

SPINOZA E LA LIBERTÀ: tre piccoli insegnamenti morali

Stefano Pelizzari

Spinoza è un'unità, mentre il mondo moderno è una molteplicità frantumata. La voce di Spinoza giunge a noi da lontano, sommessa; non chiede di essere ascoltata. L'Etica ha la fermezza di un tempio, in un paesaggio disabitato: se sapremo contemplarlo, penetrare devoti il suo interno, conosceremo il divino.

G. COLLI

Abstract:

Il rigoroso monismo naturalistico di Spinoza rappresenta nella storia del pensiero occidentale una vera e propria «rivoluzione» in ambito ontologico e metafisico, dalla quale discende in maniera diretta e specifica una peculiare visione del problema etico. In questo ambito, grazie alla ragione e alla conoscenza, emerge per l'uomo la possibilità esistenziale di una “libertà senza libero arbitrio”, che viene a coincidere non tanto con il *potere*, quanto piuttosto con la *comprensione*. Il mio intento è quello di individuare nel pensiero di Spinoza alcuni insegnamenti che in ambito etico realizzino, in una certa misura, tale forma di libertà, cercando di mostrarne la valenza teoretica in riferimento alla nostra attualità e il loro intrinseco valore sul piano pratico.

1. Premessa: il valore *pratico* della speculazione spinoziana

Fare filosofia, come amava dire Gabriele Giannantoni, coincide in ultima istanza con il dialogare e con il continuare a dialogare. La dimensione filosofica in un modo o nell'altro decolla infatti solamente quando fai spazio all'altro nell'apertura del confronto, quando insieme all'altro e grazie all'altro, come scriveva Hadot¹, compi un “progresso spirituale”, o quando di fronte a ciò che è altro sperimenti quel *thaumázein* che Aristotele poneva a capo e a fondamento di qualsiasi esperienza conoscitiva. E quando sono i classici questi “altri”, quando sono loro quelli con cui dialoghi, allora ti rendi conto di volta in volta che davvero le loro voci sono per sempre e che davvero hanno quel potere straordinario di parlare ogni volta in modo nuovo ad ogni tempo e ad ogni uomo. Per questo trovo che gran parte del compito di chi studi filosofia si risolva in fin dei conti nell'imparare a dialogare con le grandi voci del passato, lasciando che parlino alla propria vita, cercando di cogliere e trattenere per sé almeno una piccola parte del tesoro inesauribile che sempre donano a chi li sappia ascoltare. Questo brevissimo lavoro si pone, senza alcuna pretesa, come un piccolo dialogo personale con la filosofia di un grande classico come Spinoza, che parte in primo luogo dalla dimensione dell'ascolto, per cercare poi di cogliere alcuni insegnamenti che ancora oggi possono risultare preziosi ed essere fatti propri per essere messi a frutto, in una certa misura, nella vita di tutti i giorni. In particolare cercherò di mostrare come i suoi insegnamenti in sede etica possano essere in alcuni sensi ancora attuali e attualizzabili e come, discendendo direttamente da una rivoluzione dell'ontologia tradizionale, siano tutti volti, in maniera diversa, a realizzare una certa

¹ Si veda: P. Hadot, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, Einaudi, Torino, 2005.

forma di libertà e ad affrancare l'uomo da ogni tipo di schiavitù per renderlo soggetto attivo in ogni ambito dell'agire e dell'esperire.

In prima battuta mi sembra importante considerare come l'indirizzo della sua speculazione da filosofo, che si lega inscindibilmente alla statura morale dell'uomo, sia *eminente* caratterizzato da una finalità pratica². Solo per questa via si può comprendere a pieno la potenzialità concreta che offre il suo pensiero e l'esigenza marcatamente etica che motiva ed indirizza la sua ricerca filosofica *tout court*.

La filosofia per Spinoza non si esaurisce nel momento puramente conoscitivo o teoretico, ma rappresenta una via verso una saggezza che deve schiudere le porte alla beatitudine, configurandosi ellenisticamente come *ars vivendi* e ponendosi primariamente come un modo di essere al mondo³. Il legame profondo che Spinoza prospetta tra etica e noetica, a mio modo di vedere, può essere a pieno titolo esemplificativo di quel che intendeva dire il già citato Pierre Hadot⁴ quando sosteneva che le teorie filosofiche ("il discorso sulla filosofia") dovessero essere al servizio della vita filosofica, la vera e propria *essenza attuale* della filosofia; il filosofo marrano infatti, ben lungi dall'essere un "artista della ragione" con l'interesse esclusivo della speculazione pura, elaborò una riflessione in cui lo studio della schiavitù umana dovesse essere il fondamento della liberazione, in cui gli esiti panteistici e panenteistici dovessero sfociare in una nuova maniera di intendere se stessi in relazione al mondo, in cui la scoperta dell'*ordo* geometrico come struttura ontologica di base dovesse indurre a un adeguamento della conoscenza e pure a un ripensamento radicale del rapporto mente-corpo. In cui cioè, ad uno sguardo più attento, la passione della conoscenza nei suoi vari livelli e contesti esperienziali si volgesse sempre in una trasformazione del proprio modo di stare al mondo e di percepire gli eventi, rendendo possibile una certa modulazione delle forme dell'agire e promuovendo nel contempo una *transitio* verso una perfezione maggiore.

² «[...] io voglio dirigere tutte le scienze ad un unico fine e scopo; che è quello di pervenire alla somma perfezione umana» (B. de Spinoza, *Trattato sull'emendazione dell'intelletto*, a cura di E. De Angelis, SE, Milano, 1990, p. 15). «L'impulso principale di Spinoza verso la filosofia stava nel cercare una risposta alla domanda su ciò in cui consiste il benessere o la felicità dell'uomo e il modo migliore per ottenerlo. Metafisica, logica, fisica, psicologia, critica biblica e politica possiedono tutte per l'autore, un grande interesse in se stesse, e vengono trattate con maggior o minor completezza; in definitiva, però, tali discipline sono tutte subordinate a quel problema supremo, e la considerazione dell'*utilitas* umana risulta essere il problema dominante di tutta la speculazione spinoziana» (R.A. Duff, *Spinoza's Political and Ethical Philosophy*, J. Maclehose & Sons, Glasgow, 1903, p.12); similmente Victor Delbos: «il problema che si pone innanzitutto Spinoza è il problema della salute dell'anima, della vera libertà e della beatitudine» (V. Delbos, *Le Spinozisme*, Cours professé à la Sorbonne en 1912-13, J. Vrin, Paris 1964).

³ Tale concezione della filosofia come «forma di vita» sembrerebbe porsi anche come il tratto saliente e caratteristico di quella che fu la concreta esperienza biografica del filosofo olandese. Il nesso causale tra condotta di vita e coerenza del pensiero è divenuto, in effetti, uno dei *leitmotiv* dell'interpretazione di Spinoza all'interno della tradizione ermeneutica. A mio modo di vedere è poi lo stesso Spinoza a fare di questo pregiudizio, per così dire, un criterio discriminante di giudizio, e questo per via di alcuni aspetti ricorrenti, che sono spesso sottolineati dagli interpreti. In primo luogo perché la sua opera capitale è un' "*Ethica*", anche se *prima facie* non si direbbe. In secondo luogo, appunto, per via dei fatti biografici e della serena semplicità con cui condusse in generale la sua vita. Infine per via della statura morale dell'uomo così come emerge da alcuni passi del suo *Epistolario* e da alcuni episodi narrati soprattutto nelle primissime biografie di Maximiliène Lucas e di Johannes Koehler [Colerus]. Come esempi autorevoli di questa diffusa tendenza presso la tradizione critica riporto qui testualmente le parole di alcuni illustri interpreti del secolo scorso: «In Spinoza non vi sono fratture: la sua vita fu in armonia con il suo pensiero. L'uomo non si distingue dalla sua opera. E ancora, il problema della conoscenza non si divide dal problema morale. Così in ogni parte della sua opera» (G. Colli, *Per un'enciclopedia di autori classici*, Adelphi, Milano, 1995); «Baruch Spinoza si potrebbe definire il filosofo puro, perché in pochissimi ricercatori della verità si attuò in maniera così piena e chiara una perfetta unità di pensiero e di vita come nel solitario e pacato pensatore olandese» (V. Iannuzzi, *La filosofia di Spinoza*, Arti grafiche dott. Amodio, Napoli, 1953); «Vi è in lui una profonda coerenza tra l'uomo reale e quel modello umano che, con grande equilibrio egli ha tracciato nell'*Ethica* come regola o precetto di una vita che obbedisce alla ragione. [...] Se Spinoza invita a non desiderare smodatamente il danaro e le cariche, il lusso e gli onori, questi precetti etici egli li mette in pratica e non si limita a enunciarli in astratto. Se raccomanda la mitezza, la cordialità, una gioia tranquilla e serena nei rapporti con se stesso e con gli altri, in questo modo si comporta lui stesso» (R. Cantoni, *Introduzione a B. Spinoza, Etica e Trattato teologico-politico*, ed. a cura di R. Cantoni e F. Fregnani, Utet, Torino, 2013).

⁴ Cfr. P. Hadot, *La filosofia come modo di vivere*, Einaudi, Torino, 2008. Si veda anche l'introduzione di Arnold I. Davidson alla medesima opera.

Questo fatto già rappresenta, a mio parere, un'illuminante cartina di tornasole del fatto che in Spinoza sia solo per il tramite rivelatore della conoscenza che si possa raggiungere nella pratica della vita una certa forma di libertà, e che quindi, di conseguenza, l'ignoranza altro non sia che un altro nome per la servitù. Ma questa basilare convinzione, che è una delle componenti specifiche della filosofia di questo autore e che perciò è una categoria centrale da tenere ben presente come preziosa indicazione ermeneutica, credo meriti ben più di una semplice enunciazione provvisoria e quindi quanto meno, da parte mia, almeno un piccolo approfondimento ulteriore.

E, come peraltro accennato all'inizio, nel considerare in che senso schiavitù e ignoranza possano coincidere e in che modo conoscenza e libertà possano procedere felicemente mano nella mano, bisogna ora considerare l'originalità della concezione spinoziana, ed in che senso si possa parlare di una "rivoluzione" dell'ontologia tradizionale. Oltre a mettere in luce la connotazione che nel suo pensiero assume la libertà nella sua connessione con la conoscenza, spero in seguito anche di chiarire, almeno parzialmente, in quale senso la sua etica possa essere definita, secondo l'efficace espressione di André Tsel, un' "etica ontologica"⁵.

2. La rivoluzione ontologica e le sue conseguenze deontologiche

Si può dire che l'originalità della riflessione di Spinoza rispetto alla tradizione razionalista, e pure il suo contributo rivoluzionario alla storia delle idee, risiedano principalmente nel superamento del dualismo cartesiano in un'unità panteistica in cui Dio e natura coincidono e in cui l'essere si configura come coincidenza tra l'atto produttore e il prodotto dell'atto. In tal senso Spinoza, che è cartesiano nella volontà di integrare la nuova scienza moderna nell'ambito di una definizione generale dell'essere che si fondi sui concetti di necessità e determinismo, sembrerebbe spingersi più avanti di Cartesio, perché ricerca una fondazione ancora più radicale, superando con grande decisione teoretica quei dualismi e quelle divisioni che il filosofo del "cogito" aveva invece lasciato sopravvivere e sussistere all'interno dell'essere. Nella sua concezione, infatti, Dio, la Sostanza, è uguale alla natura: "*Deus sive Natura*", come è noto, è la grande affermazione spinoziana, l'affermazione "scandalosa", quella che fa di lui un pensatore moderno in un senso diverso da tutti gli altri⁶. E nella sua prospettiva Dio, che è *causa sui*, si produce in virtù di se stesso e, producendo se stesso, produce un'infinità di cose finite - *le res particulares* - in un'infinità di modi. C'è quindi una sorta di simultaneità o coincidenza all'interno dell'essere tra l'atto attraverso il quale Dio si produce e l'atto attraverso il quale egli produce l'universo. Nella sua visione così lo spirito divino compenetra il mondo intero e Dio perciò, in quanto coincide con la Natura che è costante produzione e prodotto sempre nuovo, non ha bisogno di essere pensato attraverso gli schemi, le categorie, della creazione o dell'emanazione perché in un certo senso compenetra il mondo e "traspare" in esso. Dio così non è fuori dal mondo, ma nel mondo, e costituisce con esso quell'unica realtà globale che è la Natura, considerata come realtà increata, eterna, infinita e unica, da cui derivano e in cui sono tutte le cose, e concepita nello stesso tempo come struttura necessaria di tipo geometrico, in cui tutte le cose sono concatenate causalmente tra loro e sono quindi deducibili

⁵ Espressione tratta da un'intervista che André Tsel rilasciò all'EMSF (Enciclopedia Multimediale delle Scienze Filosofiche) il 9 dicembre 1988, presso lo Chateau Laffitte, a Parigi (il testo dell'intervista è disponibile sul web: <http://www.emsf.rai.it/interviste/interviste.asp?d=469>). Mi sembra una formula particolarmente significativa perché esprime bene l'unità che esiste nel pensiero di Spinoza del problema etico e di quello gnoseologico e metafisico. Per un approfondimento circa la posizione generale di questo interprete: A.Tsel, "*Quelques Remarques pour une interprétation de l'Ethique*", in *Spinoza nel 350° anniversario della Nascita. Atti del Congresso Internazionale (Urbino 4-8 ottobre 1982)*, a cura di Emilia Giancotto, Bibliopolis, Napoli, 1985, p.143-171.

⁶ Sono diversi i motivi teorici che a mio parere rendono Spinoza, a partire dal suo originale panteismo, un "moderno antimoderno": tra di essi particolarmente significativi mi sembrano poi il suo modo specifico di concepire il rapporto tra uomo e Natura, sul quale mi soffermerò più avanti, e la sua peculiare concezione dello Stato, che si pone, a ben vedere, come una grande alternativa al modello che sarà di Rousseau.

logicamente l'una dall'altra. Nella sua prospettiva monistica⁷, cioè, in un'infinita concatenazione causale⁸, ogni evento, ogni *res particularis*, è determinata ineluttabilmente dagli eventi precedenti e contribuisce a determinare, a sua volta, quelli successivi: è cioè, per usare le sue parole, sia “*naturata*” che “*naturante*”, soggetta a una necessità e a un determinismo che escludono di fatto ogni possibile contingenza⁹. E questo vale anche per l'uomo. Contro l'antropologia filosofica tradizionale infatti, che considerava l'uomo come una sorta di eccezione, di «impero nell'Impero»¹⁰, Spinoza toglie all'uomo il suo presunto statuto ontologico di creatura “privilegiata” e afferma che la nostra specie costituisce una formazione naturale come tutte le altre, sottoposta alle comuni leggi dell'universo, prima fra tutte la tendenza all'autoconservazione e il suo manifestarsi nel *conatus existendi*.

Sono quindi soprattutto questa identificazione di Dio e Natura, con la conseguente esclusione di una divinità personale e perciò di una qualsiasi provvidenza divina, questa teoria peculiare della naturalità dell'uomo, questo nuovo concetto dell'essere come prodotto di se stesso per se stesso, che, producendosi autonomamente, produce tutto quanto può esistere nella forma “geometrica” della necessità e del determinismo, a costituire quella *novitas* assoluta dell'ontologia di Spinoza, del suo panteismo naturalistico e metafisico.

E si può dire allora, in sintesi, che la novità radicale di Spinoza, ciò che lo rende un pensatore *anomalo*, è proprio questa sua maniera profondamente diversa di concepire l'essere e in tal senso, a mio modo di vedere, si può parlare, *iure meritoque*, di una “rivoluzione dell'ontologia tradizionale”.

Proprio attraverso tale “rivoluzione ontologica”, Spinoza schiude la possibilità di riesaminare, attraverso una nuova prospettiva di senso, il rapporto dell'uomo con la natura, il rapporto dell'uomo con il proprio corpo e la dimensione delle relazioni con gli altri: in una parola, cioè, l'ambito dell'etica, nelle sue molteplici declinazioni, e l'ambito correlato della morale, che dell'etica deve essere a guida e a fondamento.

La svolta ontologica in una direzione laica e immanentistica condiziona di fatto una visione laica del problema etico che esclude qualsiasi elemento di moralismo e ogni trascendenza normativa di valori assoluti e fissati per sempre. Proprio per questo si può parlare di un' “etica ontologica”: essendo libera e svincolata da qualsiasi riferimento ad una divinità personale o ad un aldilà extra-terreno, può prendere direttamente le mosse dalla sua originale concezione dell'essere, che privilegia la naturalità dell'uomo e la produttività della natura, per concentrarsi e per mirare ad una *salus* tutta terrena, da realizzarsi nell' “aldiqua”¹¹.

⁷ Cfr. J. F. Malherbe, *Spinoza. La beatitudine come conoscenza intuitiva della natura*. Ringrazio il prof. Jean François Malherbe per aver gentilmente messo a mia disposizione questo scritto, che è stato per me illuminante e chiarificatore rispetto a questo aspetto della filosofia di Spinoza, e non solo. Il testo consiste nella trascrizione rielaborata di una conferenza intitolata *Spinoza, moniste occidental*, pronunciata il 28 ottobre 2001 al Centre Durkheim de Mirmande (Drome), sotto l'invito di Jacques Castermane.

⁸ «Quodcumque singulare, sive quaevis res, quae finita est, et determinatam habet existentiam, non potest existere, nec ad operandum determinari, nisi ad existendum et operandum determinetur ab alia causa, quae etiam finita est et determinatam habet existentiam: et rursus haec causa non potest etiam existere, neque ad operandum determinari, nisi ab alia, quae etiam finita est et determinatam habet existentiam, determinetur ad existendum et operandum, et sic in infinitum» (*Eth.* I, pr. 28).

⁹ Dalla visione della totale necessità dell'universo, infatti, discende con altrettanta necessità che le cose possano essere contingenti solo *per noi*, per il nostro sapere finito e imperfetto, ma non *in sé*: «in rerum natura nullum datur contingens; sed omnia ex necessitate divinae naturae determinata sunt ad certum modum existendum et operandum» (*Eth.* I, pr. 29). Una chiara discussione dei concetti di possibile e di contingente la si può trovare anche nei *Pensieri metafisici* (lo scritto pubblicato da Spinoza nel 1663 in appendice ai *Principi della filosofia cartesiana*). In questo luogo testuale Spinoza afferma precisamente che “*i concetti di possibile e contingente rappresentano solo un difetto del nostro intelletto.*” (da B. Spinoza, *Emendazione dell'intelletto. Principi della filosofia Cartesiana. Pensieri metafisici*, a cura di E. De Angelis, Boringhieri, Torino, 1962; la discussione si trova alle pp. 246-50).

¹⁰ «Imo homine in Natura veluti imperium in imperio concipere videntur» (*Eth.* III, Prefazione).

¹¹ Antonio Damasio rileva nella soluzione offerta da Spinoza un carattere di tipo compensatorio. Parte dalla considerazione che ogni progetto di salvezza debba far fronte all'angoscia che, provocata dalla prospettiva o dal pensiero della morte e della sofferenza, disintegra, da un punto di vista biologico, l'*omeodinamica*. Ogni progetto

3. Vivere liberi: il nesso tra *potentia* e conoscenza nell'ascesi etica dell'uomo

Come già anticipato, lo scopo fondamentale di quest'etica su base ontologica e pure, in un certo senso, la sua *ratio essendi*, è nella fattispecie il rendere libero e attivo l'uomo in ogni ambito situazionale dell'agire e dell'esperire, guidandolo, attraverso un processo di comprensione e chiarificazione, alla serenità interiore e alla trasformazione della propria esistenza in un interesse.

L'uomo, osserva Spinoza, in misura del suo essere una parte della natura, che non può pensarsi isolata, senza le altre parti, è fondamentalmente passivo. È soggetto cioè a delle *passioni*, a dei sentimenti, di cui non è causa se non in parte, cioè a qualcosa che non può dedursi esclusivamente dalle sole leggi della sua natura. In quanto passivi noi subiamo gli effetti di tutte le forze naturali e sarebbe assurdo e ridicolo che noi pensassimo di poter egoticamente superare tale passività, che può al massimo essere attenuata. Per tale motivo, dal suo punto di vista, non può esistere il libero arbitrio, perché l'uomo in quanto singolo non può mai essere compiutamente *causa adeguata*¹² delle sue azioni. Nell'universo di Spinoza quindi la libertà in questa accezione non esiste. L'*arbitrium indifferentiae* di cui hanno favoleggiato i filosofi è solo un'illusione; ogni tentativo di sottrarsi al determinismo naturale, infrangendo l'ordine necessario del tutto risulta impossibile. La libera volontà e la libera decisione sono *de facto* immaginazioni frutto di pregiudizi, sostenibili esclusivamente ricorrendo ad un'assurda *reductio ad ignorantiam*. Nemmeno Dio da questo punto di vista può essere libero, infatti non può essere diverso da ciò che è.¹³

Spinoza, a tal proposito, definisce la condizione umana più comune, quella che si ferma ad un rapporto ingenuo con il mondo, quella in cui si intrattiene un commercio spontaneo con le cose, come "servitù". Essa consiste propriamente nell'ignoranza, più precisamente nel credere alla bella illusione della libertà. Secondo la celebre immagine di Spinoza, chiunque creda nel libero arbitrio sarebbe in tutto simile ad una pietra che, lanciata per aria, pensasse di essere essa stessa la causa del suo movimento, e di essere libera di muoversi.¹⁴

Il problema dell'etica di Spinoza, così, è quello di rendere liberi non nel senso di sfuggire alle leggi di natura, dalle quali siamo necessariamente determinati, ma di utilizzare le leggi di natura come ad esempio si utilizza la forza del vento per far gonfiare, poniamo, le vele di una barca¹⁵. Non si tratta perciò di andare contro di esse, ma piuttosto si tratta di piegarle ai propri scopi e alla propria *utilitas*, prendendo consapevolezza della propria posizione nel mondo, dei propri limiti, e, sulla base di ciò, espandendo la propria *potentia*¹⁶. L'uomo, pur nell'ambito della necessità, può divenire,

dunque deve contemplare in primo luogo il modo di resistere all'angoscia e in secondo luogo trovare il modo di sostituirla con la gioia. Anche le religioni in tal senso si configurano, dal suo punto di vista, come dei *correctivi omeostatici*. Avendo però respinto la via indicata da esse Spinoza, secondo il neurobiologo, si vide costretto a trovarne un'altra. L'opera a cui sto facendo riferimento è: A.R. Damasio, *Alla ricerca di Spinoza. Emozioni, sentimenti e cervello*, Adelphi, Milano, 2003. Si veda p. 320.

¹² «Causam adaequatam appello eam cujus effectus potest clare et distincte pereandem percipi. Inadaequatam autem seu partialem illam voco cujus effectus peripsam solam intellegi nequit.» (*Eth.* III, def. 1). "Causa adeguata" di un certo effetto è cioè, in altre parole, ciò che necessario e sufficiente a spiegare quell'effetto.

¹³ La libertà di Dio, secondo Spinoza, coincide unicamente con la sua necessità, in quanto non è determinato da altro che da se stesso ad agire e a operare.

¹⁴ Questo celebre esempio si trova, come noto, in una famosa lettera che Spinoza inviò a Schüller (B. de Spinoza, *Ep.* 58, in *Epistolario*, a cura di A. Droetto, Einaudi, Torino, 1974).

¹⁵ Questa bella immagine è di Remo Bodei (Si trova nel testo di un'intervista rilasciata all'EMSF il 30/06/1993 a Napoli. Disponibile sul web: <http://www.emsf.rai.it7scripts7interviste.asp?d=118>).

¹⁶ Con *potentia* Spinoza intende la capacità che un individuo ha di essere *autonomo*, cioè la capacità di agire non determinato da altro che da se stesso e dalla propria natura. La libertà come *autonomia* non è un punto di partenza etico nella teoria spinoziana, ma il punto di arrivo, poiché l'autonomia nella sua espressione massima (essere del tutto autonomi) appartiene solo a Dio. Quindi lo scopo etico dell'uomo non è quello di essere completamente autonomo, compito impossibile, ma quello di diventare sempre più autonomo. Ciò è appunto reso possibile dalla progressione nella conoscenza che rende consapevole la ricerca del proprio utile, facendoci uscire da una condizione di totale passività.

attraverso la conoscenza e la comprensione di se stesso, dei propri impulsi, del mondo, più “autonomo”, e può crescere diventando più padrone di se stesso, sia in termini individuali sia in termini sociali; infatti, mentre il comportamento ingenuamente passionale è sempre dettato da idee «oscare e confuse», nei cui confronti si è *passivi*, il comportamento autenticamente razionale, che nasce dalla *conoscenza adeguata* e dalla *emendatio intellectus*, è dettato da idee chiare e distinte, in virtù delle quali si è *attivi* e causa di atti consapevoli. La conoscenza e la comprensione, in altri termini, schiudono all’uomo la possibilità di porsi come soggetto *attivo*, e non meramente *passivo* della propria tendenza all’autoconservazione, e in ambito etico di vivere virtuosamente grazie al calcolo intelligente e lungimirante di ciò che si deve fare o meno in vista della migliore sopravvivenza possibile.¹⁷

La funzione dell’intelletto assume in questo senso anche il valore pratico, moderatore, e catartico di fornire un criterio di scelta che permetta di discriminare e ricercare le emozioni, a seconda che queste promuovano l’intensità e la perfezione della vita, come la letizia e la gaiezza, o che la ostacolino deprimendola, come la tristezza e la malinconia. Le emozioni dunque, quando nascono dalla conoscenza e dalla comprensione, invece di contrastare con la razionalità, ci permettono di espandere la nostra forza di esistere. E per Spinoza la nostra *potentia* e la nostra stessa libertà, intesa come autonomia, crescono quanto più cresce la nostra *vis existendi* o *vis agendi*. Attraverso l’esercizio razionale si rende possibile, in una parola, una *transitio* verso il meglio, ossia verso la felicità, verso la virtù, e insieme verso la liberazione.¹⁸

In tal senso, secondo Spinoza, grazie all’*intelligere*, possiamo essere liberi anche senza violare le leggi del determinismo, e in tal senso sollevarsi a comprendere razionalmente la Sostanza significa anche modificare i propri abiti pratici. Ed essere liberi perciò, se ci prestiamo attenzione, vuol dire in fondo partire proprio dalla conoscenza di quali siano i limiti - espandibili - della nostra libertà, e sapere che noi possiamo sì ampliare la sfera della nostra autonomia, ma solo se siamo consapevoli delle condizioni date.

Spinoza, per ultimo, prospetta anche uno stadio supremo e ulteriore del conoscere e dell’essere liberi, del parallelo sviluppo intellettuale e morale, a cui pochi tuttavia giungono - quelli che chiama i *saggi* o i *savi* -, ed è l’*amor dei intellectualis*, ovvero uno stato di letizia accompagnato dall’idea di Dio come causa, che scaturisce da quell’illuminazione ultima che è la conoscenza intuitiva della Natura. Questa comprensione porta a considerare ogni fatto, ogni *modo*, *sub specie aeternitatis*, cioè dal punto di vista universale e necessario di Dio, e a cogliere se stessi nell’onnicomprendività della Sostanza, convincendosi che tutto ciò che accade, accade secondo un ordine eterno e secondo determinate leggi naturali. L’*homo liber* di Spinoza è, in altre parole, *toti se inserens in mundo*, e la sua scelta filosofica fondamentale è quella di uno sforzo verso una saggezza da concepirsi come un superamento dell’io parziale, particolare, egocentrico, per conquistare la prospettiva dell’universalità e della totalità. Non è certo facile, essendo parte, mettersi dal punto di vista del tutto, ma, nella sua prospettiva, si diventa realmente filosofi quando lo sguardo della mente, finalmente libera dal *pondus* di ogni *passio*, diviene così limpido e puro, così alto e consapevole, da contemplare tutte le cose *sine ira et studio*. Da questo genere sommo di conoscenza, che rappresenta anche il grado più alto dell’ascesi etica dell’uomo, sgorga, come un fiume dalla sua sorgente, una gioia pura, per descrivere la quale le parole più adatte sembrano davvero essere quelle di “beatitudine” e di “benedizione”.

¹⁷ Spinoza fa un esempio molto chiaro per spiegare il progresso che si rende possibile attraverso l’esercizio della ragione: un bambino è certamente più dipendente dalle cause esterne, meno autonomo, per il complesso dei suoi bisogni, rispetto a un adulto. Però crescendo aumenta la capacità di autogovernarsi, vengono abbandonate le fantasie tipiche dell’infanzia, si diventa più razionali. Quest’immagine mette in evidenza una volta di più che le passioni per Spinoza non si possono abbandonare, ma si possono piuttosto trasformare, in modo tale che esse non siano più cieco desiderio, ma conoscenza.

¹⁸ Dovrebbe ora risultare chiaro ed evidente che nella filosofia di Spinoza vi è un nesso imprescindibile di identità e, per così dire, di intima compromissione, tra *virtù* – *attività* – *ragione* – *utilità* – *libertà* – *potenza* – *felicità*, che è tra i più originali della tradizione filosofica occidentale.

In sintesi, per Spinoza una corretta conoscenza e una giusta visione delle cose possono realizzare quel cambiamento radicale nel modo d'essere e di vedere che può portare alla più alta forma di libertà che l'uomo possa desiderare, l'unione gioiosa e intuitiva della mente con la Natura.

In conclusione si può dire che davvero da ogni punto di vista, come scrive giustamente Remo Bodei, «la filosofia di Spinoza ha quale obiettivo la formazione di uomini liberi sia all'interno, sia all'esterno, non di servi o di automi»¹⁹. E' bello osservare che proprio il filosofo della necessità cosmica e della geometria infallibile, passando attraverso la critica del libero arbitrio, non abbia in fondo avuto altro scopo che l'insegnare a purificare il proprio "rapporto con il mondo", formandosi un'idea adeguata di come stiano realmente le cose, e ritrovando in questo una forma più alta e autentica di *libertà*.

4. Primo insegnamento morale: "integrazione antropo-cosmica" e responsabilità ecologica

A mio modo di vedere, ancora oggi vi sono alcuni aspetti della filosofia di Spinoza che possono realmente aiutarci a divenire migliori e insegnarci a vivere, in una certa misura, come uomini e donne più *liberi*, nel senso specifico e peculiare che almeno sin qui si è cercato di chiarire. Cercherò ora di mostrare tre piccoli insegnamenti che, a mio parere, Spinoza può ancora fornire al nostro tempo e alle nostre vite.

Il primo piccolo insegnamento morale che traggio dalla filosofia di Spinoza ha a che fare con l'idea rivoluzionaria secondo cui l'uomo, al di là di ogni pretesa antropocentrica, costituisca una parte – e solo una parte – della Natura e dell'ambiente in cui vive.

L'unico assioma della Quarta Parte dell'*Ethica* recita così:

«In natura non c'è alcuna cosa singola della quale non ci sia un'altra cosa più potente e più forte; ma qualsiasi cosa si consideri ce n'è un'altra più potente, dalla quale la cosa considerata può essere distrutta».²⁰

Esso non soltanto ci ricorda che la naturalità non si può mai superare, che noi viviamo immersi in essa, che dipendiamo da essa, ma anche pone fortemente l'accento sul fatto che non siamo affatto onnipotenti padroni della natura che in quanto tali possano arrogarsi ogni tipo di diritto nei suoi confronti.

La prossima volta che si verificherà un terremoto o che al telegiornale vedremo la terribile notizia di un nuovo uragano negli Stati Uniti, potrà forse esserci utile ricordare l'assioma della Quarta Parte dell'*Ethica* per ripensare, una volta in più, alla nostra piccolezza, rendendoci conto del fatto che non siamo proprietari esclusivi e assoluti della natura, ma che piuttosto siamo parte di un equilibrio che trascende la nostra particolarità, e che apparteniamo alla rete di ordine superiore delle sue relazioni.

Spinoza, che è ben consapevole di questo, afferma l'importanza essenziale dell'unione simbiotica che ci lega all'ambiente e, collocando l'uomo nell'interazione concausale di tutte le cose, esclude qualsiasi forma di prometeismo antropocentrico e non accetta di formulare alcun progetto "faustiano" di dominazione della natura.

In ciò, vale la pena di osservare, si distingue nettamente dalle impostazioni quasi a lui contemporanee, come ad esempio la filosofia di Bacone, che voleva che l'uomo, "*Vicerè dell'Altissimo*", diventasse padrone della Natura, facendole "*violenza sessuale*" e carpendo tutti i suoi segreti per poterla dominare. Nel suo pensiero troviamo, coerentemente agli esiti della sua

¹⁹ R. Bodei, *Geometria delle passioni. Paura, speranza e felicità: filosofia e uso politico*, Milano, Feltrinelli, 1991, p.184.

²⁰ «Nulla res singularis in Natura datur, qua potentior et fortior non detur alia. Sed quacumque data datur alia potentior, a qua illa datur potest destrui».

“rivoluzione ontologica”, un rapporto molto più rispettoso e necessariamente più attento nei confronti della Natura in se stessa, nella cui unità omnicomprensiva l’uomo deve essere incluso come parte costituita e costitutiva, integrata e integrante, naturata e naturante.

Questo aspetto “ecologico”²¹ della filosofia di Spinoza, che sempre più negli ultimi tempi viene valorizzato dagli studiosi, mi sembra fortemente avanzato e credo che in esso possiamo realmente trovare una fonte di insegnamento e di ispirazione per noi stessi e per il nostro tempo, in cui si pongono sempre con maggior forza le questioni legate all’impatto ambientale dell’uomo, e in cui si richiedono ormai con pressante urgenza nuove soluzioni per poter stabilire con successo società post-industriali in maggior equilibrio con l’ecosistema.

La sua, prospettando la naturalità dell’uomo nell’ambito di un monismo panteistico, si pone di fatto come una «filosofia dell’integrazione antropo-cosmica», che offre, in quanto tale, un fondamento metafisico al pensiero ecologico.²² In questo senso, a mio parere, il suo pensiero si potrebbe anche modernamente definire, secondo il termine di Arne Naess, come una “*ecosofia*”²³ ante litteram, che invita ad un rovesciamento della prospettiva antropocentrica, e dalla quale scaturisce un enorme rispetto nei confronti dell’altro e degli altri.

Spinoza, in sintesi, ci fornisce dei validi strumenti per ripensare filosoficamente l’unità interattiva con l’ambiente di cui facciamo parte, riconsiderandone in profondità il valore e l’importanza. E invita ognuno di noi ad atteggiarsi più umilmente e con maggior responsabilità nei confronti di ciò e di chi ci circonda²⁴, prendendo consapevolezza dell’importanza della nostra interazione bidirezionale con l’ambiente, da considerarsi in un significato più ampio, in apertura a più vasti orizzonti di senso.

5. Secondo insegnamento morale: la gioia come “sentimento propriamente etico”

Un altro degli aspetti che più mi attirano nella soluzione di Spinoza, dal quale cercherò ora di trarre il mio “secondo insegnamento morale”, è il riconoscimento dei vantaggi della gioia unito al rifiuto del dolore e della paura, nonché la determinazione a cercare la prima e a cancellare i secondi.

Per Spinoza, come si è visto, la vita è contrassegnata da una naturale tendenza a preservarla, che si dispiega attraverso il meccanismo degli affetti (come la gioia o il dolore) ed è modulata dagli appetiti. In particolare, come spiega nel Terzo libro dell’*Ethica*, la gioia (*laetitia*) è associata a una transizione dell’organismo verso una maggior perfezione, intesa come libertà, conoscenza, capacità di agire, mentre il dolore (*tristitia*) si accompagna a una transizione dell’individuo verso uno stato di perfezione minore, in cui la potenza e la libertà di agire sono diminuite. Perciò, dalla sua prospettiva, i sentimenti possono essere visti, per così dire, come dei sensori mentali, che monitorano e rendono conto dello stato corrente in cui versa il nostro organismo, e che devono

²¹ Per un’esposizione chiarissima circa le molteplici vicinanze del pensiero di Spinoza con il moderno pensiero ecologico si veda ad esempio: A. Naess, *Spinoza and Ecology*, in *Philosophia*, March 1977, Volume 7, Issue 1, pp. 45-54; oppure anche: G. Bula, *Spinoza y el pensamiento ecológico*, in *Logos*, enero-junio, número 011, Universidad de La Salle, Bogotá, Colombia, 2007, pp. 43-48.

Alcune idee spinoziane avrebbero poi particolari affinità, secondo alcuni, con l’ambito specifico dell’ “Ecologia profonda”; si veda a questo riguardo: Eddy De Jonge, *Spinoza and Deep Ecology: Challenging Traditional Approaches to Environmentalism*, Ashgate Publishing, 2004.

²² Cfr. J.F. Malherbe, *Spinoza. La beatitudine come conoscenza intuitiva della Natura*, cit. alla nt. 6.

²³ Questa è la definizione originale di Arne Naess: « By an ecosophy I mean a philosophy of ecological harmony or equilibrium. A philosophy as a kind of sofia (or) wisdom, is openly normative, it contains both norms, rules, postulates, value priority announcements and hypotheses concerning the state of affairs in our universe. Wisdom is policy wisdom, prescription, not only scientific description and prediction. The details of an ecosophy will show many variations due to significant differences concerning not only the “facts” of pollution, resources, population, etc., but also value priorities» (da A. Drengson, and Y. Inoue, *The deep ecology: An Introductory Anthology*, Berkeley : North Atlantic Publishers, 1995, p. 8.).

²⁴ Sotto questa prospettiva mi sembra che Spinoza possa essere considerato in qualche modo un precursore, tra gli altri, dello Jonas del “principio di responsabilità”.

perciò orientare e fungere da guida nella ricerca di stati di sopravvivenza ottimali. E in ciò, data la connessione sussistente tra *intelligere*, *potentia* e *libertas*, le emozioni e i sentimenti sono a un tempo essenziali per indirizzare sia la sopravvivenza che la conoscenza, ponendosi così veramente a fondamento della condotta etica.

Perciò, a ragione mi pare, possiamo ben comprendere Gilles Deleuze quando osserva che in Spinoza «il sentimento della gioia è il sentimento propriamente etico»²⁵, dal momento che lo sforzo specifico della ragione risulta essere proprio, in fin dei conti, quello di procurare una gioia autentica attraverso l'incontro positivo con “modi” a noi realmente convenienti.

In Spinoza troviamo in tal senso un rifiuto netto dell'etica del sacrificio, e nel medesimo tempo dell'idea della morte e della *vanitas* di tutte le cose²⁶. Spinoza non predica l'ascesi o la negazione del mondo. È, anzi, assertore tenace di una *meditatio vitae* che è il contrario di quella *meditatio mortis* o μελέτη τοῦ θανάτου in cui tutte le filosofie pessimistiche o tragiche fanno consistere il significato dell'esistenza²⁷. Egli afferma con decisione che noi dobbiamo rivendicare il diritto di ogni individuo al perseguimento di quello che egli chiama la sua *utilitas*, e sostiene con forza l'importanza della vita, trasformando emozioni e i sentimenti in strumenti per alimentarla²⁸.

Particolarmente significativo a questo proposito è il famoso Scolio che segue la Proposizione XLV della Quarta Parte dell'*Ethica*:

« ... Il riso come il gioco, è semplice Letizia; niente infatti proibisce di divertirsi se non una torva e triste superstizione. Per qual motivo, infatti, sarebbe lecito estinguere la fame e la sete e non lo sarebbe scacciare la malinconia? Questa è la mia norma e così ho regolato il mio animo. Nessun nume, né altri, se non per invidia si rallegra della mia impotenza e del mio disagio, e ascrive a una nostra virtù le lacrime, i singhiozzi, la paura e altre cose del genere che sono segni di un animo impotente; al contrario, quanto maggiore è la letizia da cui siamo affetti, tanto maggiore è la perfezione a cui passiamo, cioè, tanto più è necessario che partecipiamo alla natura divina. Trar profitto dalle cose, quindi, e goderne, quanto è possibile (non però fino alla nausea, perché questo non è godere) è proprio dell'uomo saggio.»

Il nostro filosofo ci insegna così che non è il dolore che causa la tristezza, ma semmai il contrario e che la gioia autentica non è consumata dal tempo ed è perciò indifferente alla durata. Sulla via che porta all'orizzonte della vita sta così all'individuo vivere in modo da poter raggiungere spesso la perfezione della gioia, rendendo quindi la propria esistenza degna di essere vissuta.

Questo è anche l'insegnamento che traggio dalla geometria delle passioni spinoziana, dalla sua «meditazione sulla vita». Spinoza ci insegna a trasformare la nostra esistenza in un interesse, a ricercare con attenzione e lungimiranza ciò che veramente può essere utile alla nostra vita ed essere meglio per noi; ci invita a acuire lo sguardo alla ricerca della gioia anche quando il dolore o la tristezza sembrano avere la meglio e a cercare con tutte le nostre forze, ove possibile, di sostituire gli stimoli potenzialmente induttori di emozioni negative, con degli stimoli ragionati, che muovendo da una consapevolezza più alta siano in grado di generare stati di sentimento più positivi²⁹.

²⁵ G. Deleuze, *Spinoza e il problema dell'espressione*, Quodlibet, Macerata, 1999, p. 213.

²⁶ Non sono molti, nella nostra tradizione, i pensatori che riscattano l'uomo dall'ombra del peccato originale e affermano con tale forza l'importanza della vita. Mi viene da pensare anche a Proust e Tolstoj (“Chi è felice ha ragione!”).

²⁷ «Homo liber de nulla re minus quam de morte cogitat et ejus sapientia non mortis sed vitae meditatio est» (*Eth.* IV, 67).

²⁸ «[...] Cum ratio nihil contra naturam postulet, postulat ergo ipsa, ut unusquisque seipsum amet, suum utile, quod revera utile est, quaerat, et id omne, quod hominem ad majorem perfectionem revera ducit, appetat, et absolute, ut unusquisque suum esse, quantum in se est, conservare conetur» (*Eth.* IV, 18 schol.).

²⁹ Persuaso che «un affetto non può essere ostacolato né tolto se non da un affetto contrario e più forte dell'affetto da ostacolare» (*Eth.* IV, 7), Spinoza ne deduce che la conoscenza del bene e del male, cioè la ragione, può vincere le emozioni solo a patto di farsi, essa stessa emozione: «La conoscenza vera del bene e del male non può, in quanto vera, impedire alcun affetto, ma solo in quanto è considerata come un affetto» (*Eth.* IV, 14).

A tal proposito, io credo che, nonostante tutto, il mondo ogni giorno regali gioia e meraviglia a chi lo sappia osservare. Spesso, a mio parere, sono solo la nostra distrazione e la nostra superficialità a precluderci la possibilità di vedere motivi di gioia, perché siamo troppo abituati a guardare le cose con la vista degli occhi, e troppo poco con la vista della mente. Uno sguardo più attento, più riflessivo, più ragionato, più profondo, potrebbe aiutarci a trovare motivi di felicità anche nell'essenziale semplicità delle piccole cose e a vivere una vita più piena e più ricca di significato.

Oltre tutto, anche la neurobiologia dell'emozione e del sentimento, come ha ben messo in luce Antonio Damasio³⁰, ci insegna, in termini suggestivi, che la gioia e le sue varianti sono preferibili al dolore e agli affetti simili e sono inoltre più favorevoli alla salute e allo sviluppo creativo del nostro essere. E dovremmo quindi cercare la gioia per decisione anche ragionata, senza preoccuparci di quanto stupida e poco realistica possa sembrare questa ricerca:

«Se, pur non vivendo in condizioni di oppressione o di miseria estreme, non riusciamo anche solo a convincerci di quanto siamo fortunati ad essere al mondo, significa forse che non ci stiamo impegnando abbastanza»³¹.

6. Terzo insegnamento morale: la *convenientia* dell'interpersonale

Per ultimo, Spinoza insegna che la nostra vera *utilitas*, la nostra vera *convenientia*, si può attuare solamente nell'istituzione di un *commercium* con altri uomini. Niente è più utile per un uomo che un altro uomo (*homini nihil homine utilius*), nemmeno se stesso. Egli contrappone al motto hobbesiano "*homo homini lupus*" il detto secondo il quale invece l'uomo è Dio per l'uomo: non c'è niente di meglio, per arricchire la socialità, che considerare gli uomini come qualcosa che rappresenta la nostra maggiore possibilità di sviluppo. Questo ci spiega perché, nello stesso testo in cui vengono spiegate le massime della ragione, Spinoza mostra anche che la costituzione di una comunità come se fosse un singolo corpo e una singola mente diviene un presupposto fondamentale di auto-conservazione:

«Nulla, dico, gli uomini possono desiderare di più efficace per la conservazione del proprio essere quanto che tutti concordino su tutte le cose in modo tale che le Menti e i Corpi di tutti compongano quasi una sola Mente e un solo Corpo e tutti, simultaneamente, si sforzino, per quanto possono, di conservare il proprio essere e tutti, simultaneamente, cerchino per sé l'utile comune di tutti»³².

Mi sembra che tale nozione – *homini nihil homine utilius* – dovrebbe poi essere intesa in senso forte: ciò che per ognuno di noi costituisce la superiore utilità degli altri uomini non è ciò che essi *hanno* o *fanno* o producono, ma ciò che essi *sono*. E ciò in relazione sia all'ontogenesi della propria individualità³³ e all'arricchimento della propria personalità, sia al fatto che grazie alla comune razionalità si possa rendere possibile la costituzione collettiva di una *civitas* virtuosa, che punti ad un bene umano comune, realizzando una relazione di *convenientia* e di sinergia che sia di profitto e vantaggio per tutti.

Spinoza in tal senso invita ad allargare lo sguardo oltre la contingenza dei particolarismi egoistici, insegnandoci a dedurre dall'utile come principio etico una considerazione costante e

³⁰ Cfr. A.R. Damasio, *Alla ricerca di Spinoza*, cit. alla nt. 11.

³¹ A.R. Damasio, *Op. cit.*, p. 320.

³² «nihil, inquam, nomine praestantius ad suum esse conservandum, optare possunt, quam quod omnes in omnibus ita conveniat, ut omnium Mente et Corpora unam quasi Mentem, unumque Corpus componant, et omnes simul, quantum possunt, suum esse conservare conetur, omnesque simul omnium commune utile sibi quaerant» (*Eth.* IV, 18 schol.).

³³ Riguardo questo aspetto si veda in particolare la posizione di Etienne Balibar: in E. Balibar, *Spinoza, il transindividuale*, Ghibli, Milano, 2002.

sincera delle esigenze altrui. Ci insegna, in altre parole, che la nostra vera *utilitas*, va ricercata nella dimensione umana della comprensione e della donazione reciproca, perché se io mi “mangio” l’altro sono sempre più povero, se invece lo lascio essere per sé allora è sempre lì dinanzi come una risorsa. Nelle relazioni d’amore questo fatto è talmente evidente da sembrare persino ovvio: chi davvero ama sa bene che soltanto la vita dell’altro gli dà vita. Per cui, analogamente, lasciare l’altro nella sua autentica libertà significa davvero lasciarlo per me, mentre divorarlo corrisponde a impoverirmi. La dinamica dell’autentica corrispondenza, dell’autentica *concordia*, richiede perciò un rispetto consapevole in primo luogo, e poi l’apertura ragionata alla reciprocità della donazione, perché il perseguimento del proprio personale interesse nella più ampia utilità di tutti, non riesce ad essere pienamente colto se non si ha in qualche modo la disposizione al dono. Per questa via si comprende davvero, a mio parere, la vera natura della ricchezza.

7. Conclusione

In conclusione mi sembra che in tutti questi sensi l’invito di fondo di Spinoza, di tutti i suoi insegnamenti, quello che ci si pone con forza ancora oggi, sia l’invito vivo e costante alla riflessione. Un invito sincero a recuperare nell’attualità della nostra vita gli spazi fondamentali del pensiero, ad assumere con responsabile serietà un *habitus* più ragionativo nei confronti dell’intera esistenza, perché, in ogni circostanza, possiamo ritrovare la nostra più autentica *libertà* nella vitale consapevolezza che siamo una prospettiva sul mondo, ma che non possiamo ridurre il mondo alla nostra prospettiva, e che anzi solo comprendendoci come momento di una più grande natura può esserci possibile guadagnare la nostra giusta dimensione, calcolare il nostro effettivo peso e valore, definire con maggiore esattezza i nostri compiti e doveri.

Quel che Spinoza, a distanza di secoli, sembra volerci dire è che la via maestra del filosofare consista sempre essenzialmente in una *transitio* verso una prospettiva più ampia e più libera o, con altra espressione spinoziana, in una *meditatio vitae* che si conclude e compendia, in ultima istanza, in una ricerca gioiosa e inesauribile intorno al senso profondo e edificante della libertà umana.