

Bento de Spinoza, *Etica dimostrata secondo l'ordine geometrico*

di Elena Nulvesu

Scheda di lettura

Bento de Spinoza, *Ethica ordine geometrico demonstrata*, in *Opera posthuma*, a c. di Jan Rieuwertsz, Amsterdam 1677 (pubblicata anonima); tr. it., *Etica dimostrata secondo l'ordine geometrico*, Bollati Boringhieri, Torino 2006.

L'Etica è una delle opere di Spinoza pubblicate postume ed è, senza dubbio, la principale, in quanto ne sintetizza l'intera filosofia. È divisa in cinque parti, ognuna delle quali presenta definizioni, assiomi e proposizioni, come un vero e proprio trattato di geometria.

È difficile intendere l'*Etica* senza tener conto delle radici ebraiche di Spinoza, per le quali è impensabile l'idea di un Dio che si fa uomo. Certo, la soluzione spinoziana è ulteriormente differente da quella ebraica. Infatti egli finirà per parlare di un Dio che s'identifica con il mondo stesso, con il tutto. L'atteggiamento che l'uomo ha e deve avere rispetto a questo "tutto" è proprio ciò che si propone l'*Etica*. Ecco perché non si tratta solo di un'opera ontologica e metafisica, ma anche di un'opera morale, un'opera che non si limita a descrivere il mondo, ma propone una teoria che possa incitare l'uomo ad adeguarsi alla razionalità del tutto.

Tale obiettivo è possibile solo se si concepisce un'idea capace di cogliere la molteplicità. In questo senso il mondo di Spinoza è prodotto dall'estensione senza limiti del cogito cartesiano: proiettando il soggetto razionale al mondo intero si pensa il mondo come soggetto, affermando così l'unità del tutto. L'intento è testimoniato proprio dalla decisione di identificare il mondo con Dio: il tutto pensato come soggetto non può che essere Dio, soggetto per eccellenza. È qui chiaro il rifiuto del Dio-persona che trascende il mondo: il Dio spinoziano è la natura stessa, è il tutto, è unica sostanza.

1. Dio.

L'identificazione di Dio con il tutto è l'idea di fondo dell'*Etica*, alla quale Spinoza ci indirizza, attraverso una logica rigorosa, partendo dal concetto di sostanza come causa di sé stessa, cioè come ciò la cui essenza implica necessariamente l'esistenza. Se è necessariamente esistente, la sostanza spinoziana non ha bisogno di altro per essere concepita: può essere pensata in sé e per sé. Invece, nel pensare ogni altra cosa è imprescindibile il richiamo ad altri concetti.

La sostanza può essere percepita dall'intelletto attraverso i suoi attributi. Essi sono infiniti come è infinito il tutto. Però l'intelletto umano, che è finito, ne può conoscere solo due: il pensiero e l'estensione. Ciò significa che l'intelletto pensa la sostanza come unione di estensione e pensiero. Gli attributi sono percepiti dall'intelletto come costitutivi dell'essenza della sostanza. Invece, tutto ciò che è percepito per mezzo di altro, cioè le modalità di essa, le sue affezioni, non sono attributi, ma modi di essere del tutto. Coloro che non distinguono la sostanza dalle sue modalità non pensano adeguatamente e, pertanto, errano. Se concepiamo la sostanza con l'intelletto la percepiamo unica e indivisibile, e distinguibile solo modalmente.

Ne deriva che la sostanza deve anche essere increata, eterna e infinita, perché altrimenti la sua definizione implicherebbe altri concetti. È chiaro che quest'idea di sostanza non può che coincidere con il tutto, perché esso solo può essere pensato in sé e per sé, in quanto non esclude niente. Possiamo intenderlo come una circonferenza infinita che ha ogni cosa dentro di sé e nulla al di fuori.

Se la sostanza è il tutto infinito, l'identificazione con Dio, cioè l'assolutamente infinito non solo nel suo genere, è inevitabile. In questo modo Dio deve essere concepito come la natura stessa che risponde alle proprie leggi. Non si ha più a che fare con un Dio che trascende il tutto, ma con un Dio che è il tutto stesso. Egli è l'esposizione del mondo, così come il mondo è la sua stessa espressione. Dio e mondo non sono più due enti separati, bensì costituiscono uno stesso ente.

Dio agisce senza nessuna costrizione, ma per necessità della sua stessa natura. Per questo motivo è veramente libero. La libertà, che è già data in Dio, può essere raggiunta dall'uomo solo attraverso la conoscenza di Dio stesso.

Qualsiasi cosa derivi dagli attributi della sostanza è anch'essa necessaria e infinita. Perciò le cose, che sono i modi in cui gli attributi di Dio si esprimono, non possono essere contingenti. Nel mondo di Spinoza non c'è spazio per la contingenza: ogni cosa ha una sua ragion d'essere e niente fuoriesce dalla razionalità del tutto. È tale razionalità già esistente che noi dobbiamo riscoprire per essere liberi.

2. Natura e origine della mente.

A questo punto si tratta la mente come modo del pensiero. Questo è uno dei due attributi di Dio, che quindi si determina come cosa pensante. Ne deriva che pensando il mondo si pensa Dio e pensando Dio, Dio si pensa.

Esiste un parallelismo perfetto tra la dimensione del pensiero del mondo e la dimensione delle cose: la connessione delle cose pensate corrisponde alla connessione delle cose estese. Se così non fosse, la conoscenza del mondo non corrisponderebbe al suo contenuto, cioè sarebbe priva di razionalità. La conoscenza del mondo deve essere un pensiero adeguato: deve derivare da idee che sono dette adeguate per il fatto che coincidono esattamente con il proprio contenuto.

Tuttavia, quando la mente umana percepisce le cose secondo il comune ordine della natura, ha un'esperienza confusa. Per averne una chiara, bisogna andare oltre l'immaginazione, o conoscenza di primo genere. È ad essa che appartiene la falsità. Questo sapere, che potremmo dire quotidiano, diviene di secondo genere quando si ha a che fare con idee adeguate delle proprietà delle cose .

Spinoza parla, inoltre, di un terzo genere, di tipo intuitivo, corrispondente al modo immediato di intendere il tutto. Si tratta della conoscenza piena che coglie l'essenza articolata di tutte le cose: procede dal tutto e conosce il tutto.

3. Origine e natura degli affetti.

Qui si definiscono gli affetti o affezioni del corpo.

Il tema fondamentale per comprendere questa parte dell'*Etica* è quello della causa adeguata, cioè di quella causa il cui effetto è percepibile chiaramente mediante la sua sola natura. Sulla base di questa definizione, quando noi siamo causa adeguata di un'affezione, essa s'identifica con un'azione. In caso contrario si determina come passione, alla quale la mente sarà sempre più schiava. A seconda che un affetto sia l'una o l'altra cosa, la potenza di agire viene aumentata o diminuita e, con essa, lo sforzo che impiega il soggetto per perseverare nel suo essere.

Poiché l'uomo tende a vivere e sopravvivere con tutte le sue forze, è opportuno che impari a controllare le passioni, e cioè che si determini come causa adeguata. Solo in questo modo gli sarà possibile l'autoconservazione.

Spinoza parla di affetti primari, quali la letizia e la tristezza. La mente si sforza di promuovere tutto ciò che immagina condurre alla prima, rifiutando l'altra, perché ciò che la rattrista la paralizza, mentre ciò che la rallegra la induce all'azione. Tutti gli altri affetti non sono altro che gli affetti primari che si presentano in diversi modi e sotto diversi nomi.

4. La schiavitù umana, ossia le forze degli affetti.

Si espone cosa s'intende per perfezione e imperfezione, e per bene e male. Ciò che comunemente gli uomini definiscono perfetto è ciò che conviene all'idea universale che si sono fatti di quella cosa. In tal senso, essa è perfetta se risponde al fine che gli uomini hanno deciso di attribuirle. Non bisogna tuttavia dimenticare che la causa finale non è altro che lo stesso sforzo umano, perché la natura non agisce secondo alcuno scopo, ma per necessità. Ne deriva che la perfezione e l'imperfezione sono solo modi del pensare.

Lo stesso discorso vale per i concetti di bene e male. Anche questi sono modi del pensare che formiamo per il fatto di paragonare le cose l'une alle altre. Chiamiamo "bene" ciò che accresce la nostra potenza d'agire, "male" ciò che la diminuisce. Pertanto, la conoscenza di questi due concetti s'identifica con gli stessi

affetti.

Per natura l'uomo tende a ciò che considera come proprio utile, evitando i mali. Perciò, questo sforzo di autoconservazione è la virtù umana, che si traduce semplicemente con l'agire stesso. Non si tratta di un'azione che ha causa esterna, ma che risiede nell'intimità più profonda dell'essere umano.

Ad ogni modo, si può parlare di virtù solo se l'azione è consapevole: la ragione deve concepirsi come avente forza di preservare il suo essere. Se tutti vivessero sotto la guida della ragione, non ci sarebbero danni per nessuno. Tuttavia gli uomini sono schiavi degli affetti, e ciò li porta a danneggiarsi a vicenda e a contrapporsi. D'altro canto, ognuno esiste per sommo diritto di natura e, per lo stesso, provvede alla propria utilità, individuando cosa sia bene e cosa male. Spinoza propone di rinunciare al proprio diritto naturale e scacciare quegli affetti che danneggiano gli altri. Ciò è possibile attraverso l'idea di un'affezione più forte, quale il timore.

Ecco perché si parla di una società che deve garantire la concordia, non con la ragione, impotente davanti agli affetti, ma con le minacce. Questo è lo Stato, e i cittadini sono coloro che deve difendere.

Nello Stato si decide di comune consenso cosa sia bene e cosa male. Chi disubbidisce commette una colpa. È a questo stadio che s'introduce l'idea di peccato, così come quella di proprietà privata, assenti nello stato di natura.

Lo Stato spinoziano vuole dare a tutti la possibilità di agire ricercando il proprio utile. Il suo scopo è quello di garantire la vita a tutti i cittadini.

5. La potenza dell'intelletto, ossia la libertà umana.

Si vuole trattare della potenza della ragione, mostrando quali capacità possiede per frenare e dominare gli affetti.

Una passione cessa di essere tale quando ci formiamo del suo affetto un'idea chiara e distinta. Ciò è sempre possibile, nel senso che non esiste nessuna affezione del corpo della quale non possiamo costruirci un'idea adeguata. Quindi, quello che dobbiamo fare è conoscere più adeguatamente gli affetti, così da esserne meno soggetti. Solo in questo modo possiamo controllare le passioni, facendole divenire azioni. Lo sforzo supremo della mente è intendere le cose intuitivamente: dall'idea adeguata di certi attributi di Dio si procede alla conoscenza adeguata dell'essenza delle cose. La virtù assoluta si determina, così, come la conoscenza di Dio stesso, attraverso la quale l'uomo raggiunge la somma perfezione.

L'amore intellettuale della mente per Dio altro non è che Dio che ama sé stesso. Questa è la beatitudine, la vera libertà.

È chiaro che, per beatitudine, non s'intende il significato che ad essa attribuisce la tradizione religiosa. Va intesa in termini di realizzazione: conoscendo pienamente il mondo, conosco pienamente me stesso.

1. Si nota il superamento del dualismo cartesiano corpo/pensiero, al quale Spinoza sembrava invece ricorrere nella seconda definizione di questa parte. Tuttavia, già in quel contesto, i due concetti venivano trattati come cose e mai come due sostanze diverse.
2. Nelle proposizioni, che seguono le otto definizioni iniziali, viene negata l'esistenza di due sostanze. Se le pensassi come due, non penserei più la sostanza, perché finirei per relazionarle l'una all'altra. In questo modo le concepirei entrambe attraverso altro, contraddicendo così la terza definizione.
3. Spinoza identifica l'idea adeguata con l'idea vera. Egli, a differenza di Cartesio, attribuisce il concetto di verità, non ai soli giudizi, ma anche all'idea nella sua singolarità.