

BARUCH SPINOZA, *ETHICA*
(DIMOSTRATA CON METODO GEOMETRICO)
PARTE PRIMA
DIO

DEFINIZIONI

I. Per causa di sé intendo ciò la cui essenza implica l'esistenza, ossia ciò la cui natura non può essere concepita se non come esistente.

II. Si dice finita nel suo genere quella cosa che può essere limitata da un'altra cosa della stessa natura. Per esempio un corpo si dice finito, perché ne concepiamo un altro sempre maggiore. Parimenti, un pensiero è limitato da un altro pensiero. Al contrario un corpo non è limitato da un pensiero, né un pensiero da un corpo.

III. Per sostanza intendo ciò che è in sé ed è concepito per sé: ovvero ciò, il cui concetto non ha bisogno del concetto di un'altra cosa, dal quale debba essere formato.

IV. Per attributo intendo ciò che l'intelletto percepisce di una sostanza come costituente la sua essenza.

V. Per modo intendo le affezioni di una sostanza, ossia ciò che è in altro, per mezzo del quale anche è concepito.

VI. Per Dio intendo l'ente assolutamente infinito, ossia la sostanza che consta di infiniti attributi, ciascuno dei quali esprime un'eterna ed infinita essenza.

SPIEGAZIONE

Dico infinito assolutamente e non nel suo genere; infatti, di qualunque cosa che è infinita soltanto nel suo genere possiamo negare infiniti attributi [NS: cioè, si possono concepire infiniti attributi che non appartengono alla sua natura]; al contrario, alla essenza di ciò che è assolutamente infinito appartiene qualunque cosa esprime essenza e non implica alcuna negazione.

VII. Si dice libera quella cosa che esiste in virtù della sola necessità della sua natura e che è determinata ad agire soltanto da se stessa. Si dice, invece, necessaria, o piuttosto coatta, quella cosa che è determinata da altro a esistere e a operare secondo una certa e determinata ragione.

VIII. Per eternità intendo la stessa esistenza in quanto la si conce-

pisce seguire necessariamente dalla sola definizione della cosa eterna.

SPIEGAZIONE

Infatti, tale esistenza viene concepita quale eterna verità, come l'essenza della cosa, e pertanto non si può spiegare mediante la durata o il tempo, anche nel caso che la durata sia concepita mancante del principio e della fine.

ASSIOMI

- I. Tutte le cose che sono, o sono in sé, o sono in altro.
- II. Ciò che non può essere concepito per altro deve essere concepito per sé
- III. Da una data causa determinata segue necessariamente un effetto e, al contrario, se non si dà alcuna causa determinata è impossibile che segua un effetto.
- IV. La conoscenza dell'effetto dipende dalla conoscenza della causa e la implica.
- V. Le cose che non hanno tra loro nulla in comune non possono neppure essere comprese l'una per mezzo dell'altra, ossia il concetto dell'una non implica il concetto dell'altra.
- VI. L'idea vera deve convenire con il suo ideato.
- VII. L'essenza di qualunque cosa che può essere concepita come non esistente non implica l'esistenza.

Dio: sostanza, attributi modi (interpretazione del Professore)

La prima definizione esposta da Spinoza nell'*Ethica* è una definizione causale, quella che indica la realtà più perfetta, cioè autosufficiente, che ci sia, ossia, secondo Spinoza, la realtà che è «**causa di sé**» (*causa sui*). Questa viene definita come «ciò la cui essenza implica l'esistenza», che è la definizione anselmiana, e cartesiana, di Dio: da Dio, infatti, dipende l'intera realtà e da lui dunque deve partire, secondo Spinoza, la stessa filosofia. In realtà qui Spinoza identifica *causa* e *ratio* e sostiene che Dio è *causa sui*, causa di se stesso e non invece l'Essere per essenza, quindi non causato. L'equivoco spinozista su questo sembra dipendere dalla sua identificazione di causa e ratio e dalla conseguente affermazione: «ad ogni realtà bisogna assegnare una causa, cioè una ragione». ¹ In realtà si può dire che Dio da ragione di se stesso, ma non è causa di se stesso, non è causa sui. La sua pienezza di Essere è la spiegazione degli esseri partecipati.

La seconda definizione è quella concernente tutto ciò che non è Dio, cioè le realtà finite, le quali sono definite come ciò che può essere limi-

tato da un'altra realtà del suo stesso genere, per esempio un corpo è finito quando può essere limitato da un altro corpo e un'idea è finita quando può essere limitata da un'altra idea.

Se l'originalità di Spinoza rispetto a Anselmo e a Cartesio finora si è manifestata nella scelta del punto di partenza, cioè Dio (peraltro proprio anche al neoplatonismo), nella terza definizione tale originalità si manifesta anche nel contenuto: essa concerne infatti la **sostanza**, che viene definita come «ciò che è in sé e viene concepito per mezzo di sé», ovvero come «ciò il cui concetto non ha bisogno del concetto di un'altra cosa, dal quale debba essere formato». Qui alla definizione aristotelico-scolastica di sostanza come ciò che è semplicemente in sé e non in altro, cioè che sussiste in se stesso e non è proprietà di altro, Spinoza aggiunge la capacità di essere concepita unicamente per mezzo di sé, cioè di essere del tutto indipendente, non solo nel pensiero, ma anche nell'esistenza, da qualsiasi altra cosa, vale a dire di essere autosufficiente o assoluta, venendo così a coincidere con la causa di sé, cioè con Dio.

Anche questa definizione, a dire il vero, è ricavata da Cartesio, il quale proprio nei *Principia philosophiae* aveva definito la sostanza come «ciò che per esistere non ha bisogno di altro»: tale definizione deriva, infatti, dal metodo cartesiano, secondo cui si deve partire da idee chiare e distinte, e tali sono quelle che possono essere pensate indipendentemente da qualsiasi altra idea, cioè le idee di cose del tutto separate dalle altre. Cartesio si era accorto che, in base a tale definizione, solo Dio poteva essere sostanza, perciò, in ossequio alla religione cristiana, che riconosce una certa autonomia all'uomo e al mondo, era incorso in un'altra delle sue famose incoerenze rispetto al suo metodo, affermando, con la Scolastica, che tale definizione deve essere applicata a Dio e alle creature in modo analogo, cioè con significati in parte diversi, sì da salvare la sostanzialità dell'anima («sostanza pensante») e del mondo («sostanza estesa»). Spinoza, libero da remore di carattere religioso e ben più coerente col metodo matematico, non esiterà, come vedremo subito, ad affermare che solo Dio è sostanza.

Alla definizione di sostanza segue la definizione di tutto ciò che sostanza non è, ossia, come dice Spinoza, gli «attributi» ed i «modi». L'**attributo** è «ciò che l'intelletto percepisce come costitutivo dell'essenza della sostanza», cioè le proprietà essenziali della sostanza, ad essa coestensive (cioè estese tanto quanto è estesa la sostanza). Invece il **modo** è definito come «ciò che è in altro ed è concepito per mezzo di altro», ossia le affezioni della sostanza, le sue modificazioni particolari, gli aspetti che essa assume in particolari casi (quelli che con Aristotele la Scolastica chiamava gli «accidenti», i quali però, per Spinoza, sono anch'essi necessari).

Da tutte queste definizioni consegue che Dio - e questa è la definizione che ne dà Spinoza - è la «sostanza avente infiniti attributi, ciascuno dei quali esprime la sua essenza eterna ed infinita», mentre tutto ciò che non è Dio, è soltanto un «modo» di Dio, cioè una sua particolare modificazione, esistente in lui e concepibile solo per mezzo di lui. Dio, dunque, è causa di tutte le altre cose, ma non come causa da cui queste potrebbero non conseguire, secondo quanto sostiene la dottrina biblica della creazione, bensì come causa da cui esse conseguono **necessariamente**, perché, come dice uno degli assiomi formulati da Spinoza, «da una determinata causa l'effetto segue necessariamente».

Il rapporto, insomma, che intercorre fra Dio e le altre cose, è lo stesso che nella dimostrazione geometrica intercorre fra le premesse e le conclusioni, cioè quello della deduzione logica, a cui corrisponde nella realtà una concatenazione necessaria. Dio, pertanto, è presente nella definizione, cioè nell'essenza, di ogni cosa, per cui è causa non nel senso dell'aristotelica causa motrice, o efficiente, bensì nel senso di quella che Aristotele avrebbe chiamato la «causa formale», la forma, cioè appunto l'essenza. Per San Tommaso invece, la differenza fra Dio, l'Essere per essenza, e gli esseri, le creature o enti per partecipazione, è fondata sull'essere, come atto intensivo emergente, che è partecipato diverso ad ogni ente (*esse est diversum in diversis*)² in virtù della essenza o forma ricevente. Così la essenza o forma della creatura è diversa dalla essenza di Dio, ma poiché la essenza della creatura ha anche essa il proprio atto di essere (*actus essendi*), la sua positività in atto non si esaurisce in un puro rapporto di dipendenza estrinseca ma si fonda sull'atto di essere che essa partecipa e che è il termine proprio della causalità divina. Quindi Dio discende nella creatura in modo che il suo intranearsi è per essenza, potenza e presenza (*per essentiam, per potentiam, per praesentiam*).³

Partendo dalle definizioni e dagli assiomi sopra enunciati, Spinoza dimostra che non vi può essere che **un'unica sostanza**, cioè Dio, in quanto, essendo ogni sostanza incausata (perché concepita unicamente per mezzo di sé), ed essendo la sostanza incausata Dio stesso, che è realtà infinita, non possono esistere più realtà infinite (perché, se esistessero, si limiterebbero tra di loro, quindi non sarebbero più infinite). Quest'unica sostanza, come abbiamo già detto, possiede infiniti attributi, ma di essi l'intelletto umano, che è un intelletto finito, ne può conoscere solo due, il **pensiero** e l'**estensione**. Qui per pensiero si intende, naturalmente, il pensiero divino, e per estensione si intende non la corporeità, ma lo spazio geometrico, concepito anch'esso, prima di Newton, come un attributo di Dio. Si noti come Spinoza, pur negando al pensiero e all'estensione la sostanzialità,

scorga tuttavia in essi le due forme fondamentali della realtà, o almeno le sole a noi note, rivelando in ciò di avere subito l'influenza di Cartesio.

Né le anime, dunque, né i corpi sono sostanze, come pretendeva Cartesio: le prime sono soltanto modi del pensiero, cioè «idee», e i secondi sono soltanto modi dell'estensione. Il pensiero e l'estensione, tuttavia, hanno anzitutto dei **modi infiniti**, che sono rispettivamente l'«intelletto infinito» e il moto e la quiete, o anche, per l'estensione, la totalità della natura, cioè il mondo fisico nel suo complesso; essi hanno poi dei modi finiti, che sono, per il pensiero, gli intelletti finiti, per esempio quello dell'uomo, e per l'estensione i corpi fisici, compreso quello umano. L'**anima umana**, in particolare, non è altro che **un'idea avente per oggetto il proprio corpo**, cioè l'«idea del corpo».

Spinoza sostituisce così al dualismo cartesiano, che ammetteva due tipi di sostanze, quelle pensanti e quelle estese, una concezione rigorosamente **monistica** della realtà (*mònos* in greco significa «uno solo») e riduce tutte le cose a semplici modificazioni particolari dell'unica sostanza. Si può dire che egli sostiene anche una concezione **panteistica**, perché, essendo Dio l'unica sostanza, tutte le altre cose sono modi di Dio e quindi, in un certo senso, tutto (in greco *pan*) è Dio (in greco *theòs*), anche se forse è più esatto dire che tutto è in Dio, in quanto i modi sono aspetti particolari della sostanza, o che Dio è in tutto, in quanto la sostanza è intrinseca ai modi, per il fatto che ne costituisce l'essenza.

In ogni caso Spinoza ha una visione **immanentistica** di Dio, in quanto lo concepisce come «immanente», cioè interno, a tutte le cose (la visione contraria è quella trascendentistica, che concepisce Dio come «trascendente», cioè esterno in quanto causa e interno in quanto presente nell'essere partecipato, quale è ad esempio la visione di San Tommaso di ispirazione aristotelica, che concepisce Dio come l'Essere per essenza e la creatura come ente per partecipazione composto di atto di essere e essenza, oppure anche quella cartesiana). Per questi motivi Spinoza fu accusato di ateismo, dal momento che identificare tutto con Dio equivale a negare che ci sia un Dio o a negare che ci sia la creatura (acosmismo).

Caratteristico è anche il modo in cui Spinoza intende la dipendenza di tutte le cose da Dio, intesa non come creazione, perché la creazione suppone una causalità di tipo transitivo, in cui l'essere «passa» (in latino *transit*) dalla causa all'effetto, o meglio ancora «è partecipato», nel caso specifico, da Dio alle creature, restando Dio trascendente e le creature relativamente autonome con le loro essenze e forme diverse, mentre per Spinoza Dio è «**causa immanente**», non transitiva, di tutte le cose, cioè rimane, per così dire, all'interno di esse (in latino *in-manet*). Inoltre la creazione è un

atto libero, nel senso che Dio potrebbe anche non compierlo. Anche per Spinoza Dio è libero, ma solo nel senso che non può subire costrizione alcuna, cioè possiede la «libertà da coazione» (*libertas a coatione*), mentre non possiede la «libertà da necessità» (*libertas a necessitate*): egli infatti, come abbiamo visto, causa le cose necessariamente, ossia è necessitato a causarle, per cui, come le cose non possono stare senza Dio, così Dio non può stare senza le cose. Perciò si suole parlare, a proposito di questa concezione, di **determinismo**, per indicare che ogni cosa è rigidamente determinata, cioè necessitata ad essere e ad essere ciò che essa è. Spinoza stesso afferma esplicitamente che nella realtà non si dà alcuna «contingenza», cioè alcuna possibilità di essere o di non essere, ma dovunque regna soltanto la più rigida necessità.

Il modo in cui il Dio di Spinoza causa le cose può essere avvicinato all'«emanazione», o «derivazione», o «processione», della tradizione neoplatonica, che è ugualmente un processo necessitato; tuttavia Spinoza parla più propriamente di «seguire», o di «conseguire», cioè afferma che le cose «**seguono**», o «**conseguono**» da Dio, usando volutamente il verbo che si usa nelle dimostrazioni matematiche, dove la conclusione «segue», o «consegue», dalle premesse. Tale è, infatti, per Spinoza, il rapporto tra Dio e le cose: Dio è la premessa da cui le cose conseguono come la conclusione di una dimostrazione matematica. Qui, come si vede, l'ordine geometrico non è più soltanto un rivestimento formale dell'esposizione spinoziana, ma diventa la struttura stessa della realtà, cioè si realizza in pieno una concezione **matematistica** della realtà.

Naturalmente questa concezione esclude che nella realtà vi siano delle cause finali, come sosteneva Aristotele: credete che i processi naturali abbiano un fine, afferma Spinoza, significa attribuire alla natura intenzioni simili a quelle che ha l'uomo, cioè sostenere una visione antropomorfica della natura. Ma l'antropomorfismo è una visione primitiva, non scientifica, di cui ha fatto giustizia la scienza moderna, ossia la fisica cartesiana. Sul piano della fisica, infatti, Spinoza si professa rigorosamente cartesiano, perciò anch'egli, come Cartesio, unisce al matematismo nella concezione generale della realtà un rigoroso **meccanicismo** nella visione della natura.

ANTROPOLOGIA

Ora, chi dice che Dio è una *essentia actuosa*, dice atto per essenza, quindi dice altrettanto potenza infinita, come attesta l'*Ethica* da cima a fondo.⁴ Potenza, qui, non vuoi dire possibilità, ma produttività, che non è dunque tale da essere opposta ad atto nel senso di effettività, di compimento. Le due realtà sono dei gradi della potenza di essere. Ne risultano, da una parte, la definizione dell'anima come «idea di una cosa singola esistente in

atto» (*Ethica*, II, prop. 11),⁵ d'altra parte, l'affermazione che questo potere di animazione «è affatto comune, e non appartiene agli uomini più che agli altri individui» (*Ethica*, II, prop. 13, scolio).⁶

Su questo sfondo, troppo rapidamente evocato, si staglia l'idea del *conatus* in quanto sforzo per perseverare nell'essere, che fa l'unità dell'uomo così come di ogni individuo. È fondamentale citare, qui, la proposizione 6 della terza parte: «Ogni cosa, per quanto è in essa, si sforza di perseverare nel suo essere»⁷ (la dimostrazione rinvia per l'essenziale direttamente alla prima parte, in cui viene mostrato che «le cose singole, infatti, sono modi da cui sono espressi, in una certa e determinata maniera, gli attributi di Dio (...); vale a dire (...) cose che esprimono in una certa e determinata maniera la potenza di Dio, mediante la quale Dio è ed agisce»).

Non bisogna ignorare che questo dinamismo del vivente esclude ogni iniziativa che rompe con il determinismo della natura, e che perseverare nell'essere non è superarsi verso un'altra cosa, secondo una qualche intenzione che si possa ritenere come il fine di tale sforzo. Questo è escluso dalla proposizione 7, che fa immediatamente seguito alla definizione del *conatus*: «lo sforzo col quale ogni cosa tende a perseverare nel suo essere, non è altro che l'essenza attuale della cosa stessa» (*Ethica*, III, ed. cit., p. 179). La dimostrazione richiama subito l'idea di necessità che la parte prima collega a quella di espressione, di modo che «la potenza o sforzo con cui [la cosa] tende a perseverare nel suo essere, non è altro che l'essenza data, cioè attuale, della cosa stessa» (*ibid.*). Ma non si può dimenticare che il passaggio dalle idee inadeguate, che formiamo su noi stessi e sulle cose, alle idee adeguate significa per noi la possibilità di essere veramente attivi. In questo senso, si può dire della potenza di agire che essa viene accresciuta dal regresso della passività connessa alle idee inadeguate (cfr. *Ethica*, III, prop. 1, dimostrazione e corollario). Proprio questa conquista dell'attività sotto l'egida delle idee adeguate fa dell'intera opera un'etica. Restano, così, strettamente connessi il dinamismo interno, che merita il nome di vita, e la potenza dell'intelligenza, che regola il passaggio dalle idee inadeguate alle idee adeguate. In questo senso, noi siamo potenti quando comprendiamo adeguatamente la nostra dipendenza in qualche modo orizzontale ed esterna rispetto a tutte le cose, e la nostra dipendenza verticale e immanente rispetto al potere primordiale, che Spinoza chiama ancora Dio.

In definitiva, più di ogni altra è importante l'idea verso di cui si è orientata la precedente discussione della *enérgeia* secondo Aristotele, e cioè, da una parte, che il *conatus*, o potenza di essere di tutte le cose, è più chiaramente leggibile nell'uomo, e, d'altra parte, che ogni cosa esprime secondo gradi differenti la potenza o l'atto, che Spinoza chiama essenza attuosa

di Dio. Al termine di questa troppo rapida traversata dell'*Ethica* di Spinoza, raggiungo così l'idea che la coscienza di sé, lungi dall'essere, come in Cartesio, al punto di partenza della riflessione filosofica, presuppone, al contrario, una lunga deviazione. E precisamente la priorità del *conatus* in rapporto alla coscienza - che Spinoza chiama idea dell'idea - che impone alla coscienza adeguata di se stessi questa lunga, lunghissima deviazione, che trova compimento soltanto nella quinta parte dell'*Ethica*.

Benvenuto sarebbe il pensatore che sapesse ai nostri tempi, come fecce San Tommaso nel suo, portare la riappropriazione «spinozista» della *enérgeia* aristotelica ad un livello paragonabile a quello fin d'ora attinto dalle riappropriazioni «heideggeriane» dell'ontologia aristotelica. Giacché, se Heidegger ha saputo coniugare il sé e l'essere-nel-mondo, Spinoza --di provenienza, questo è vero, più giudaica che greca-- è il solo nella modernità ad aver saputo articolare il *conatus* su questo fondo di essere ad un tempo effettivo e potente, che egli chiama *essentia actuosa*. Purtroppo però senza la differenza tomista fra l'Essere per essenza e l'ente per partecipazione, è passibile delle accuse di panteismo o acosmismo *supra* menzionate.

Note

1. Spinoza, *Ethica*, I, prop. 11, aliter.

2. *De ente*, c. 6.

3. San Tommaso, *S. Th.*, I, 7, 1-4.

4. La ripresa della nozione di *conatus* è importante nel tema dell'antropologia. Spinoza dice: per noi è ugualmente «impossibile tanto di concepire che Dio non agisca, quanto di concepire che non sia» (*Etica*, II, prop. 3, scolio). E' così immediatamente posto che le «manifestazioni proprie» di Dio esprimono la proprietà fondamentale che questo ha di essere una *essentia actuosa*. Qui, ad un Dio artigiano, che si sforza di realizzare un'opera conforme ad un modello, al modo del demiurgo di Platone, è sostituita una potenza infinita, una energia agente. Proprio a questo punto Spinoza vorrebbe incontrare San Paolo, che afferma che in Dio abbiamo l'essere e il movimento (*Lettera 73* a H. Oldenburg).

5. Spinoza, *Etica*, a cura di E. Giancotti., Roma 1988, p. 132.

6. *Ibid.*, p. 134.

7. *Ibid.*, p. 178 s.

8. *Ibid.*

