

ATTUALITA E INATTUALITA' DI SPINOZA

1 (28 agosto)

Sono qui, al tavolo di studio. E' una mattina di fine agosto. Sono circondato dai miei libri. Il mio problema assillante è quello di trovare un punto fermo, nel mio ondeggiamento tra moderno e postmoderno, tra la suggestione della metafisica e la sua distruzione. Questo sbattimento tra opposti coinvolge anche i linguaggi artistici, la musica, la poesia, il romanzo. Posso sentire con lo stesso piacere estetico Mozart e Webern, così come posso leggere con la stessa partecipazione intellettuale Montaigne e Derrida, o Dante e Joyce? Indubbiamente. Ma diverso è il problema della metafisica, della metafisica in quanto sistema onnicomprensivo, e fondata su un'autentica certezza del Vero (Cartesio, Spinoza, Leibniz, Hegel) e la sua frammentazione nei linguaggi di Nietzsche, Husserl, Heidegger, Wittgenstein, ma ancora di più – e soprattutto – con la liquidazione attuale di tutta la tradizione filosofica occidentale. E allora perché ancora mi parla, pur essendo certo ormai della sua infondatezza? Forse perché ormai si è compiuta nell'Età della Tecnica (come vogliono Heidegger e Adorno), e in essa trovo riflesso, specularmente, il mondo che abito (o in cui sono stato gettato)? Cioè la metafisica non lascia margini a dubbi, incertezze, tentennamenti? Non ti abbandona nel deserto a chiedere il soccorso di fantasmi letterari o religiosi che siano? Naturalmente non può essere più pacificante. E poi, intendiamoci, vi è metafisica e metafisica. Una cosa è Platone e un'altra Aristotele, una cosa è Cartesio e un'altra Spinoza. Quale elemento in più gioca nel fascino esercitato da Spinoza, come una sfinge posta sulle soglie del Moderno, nella cui filosofia talora mi immergo come in un bagno terapeutico? Perché talvolta lo mescolo e confondo con Freud e il suo prosciugamento dello Zuiderzee? Perché, in una diversa ottica, trovo Leopardi e Schopenhauer molto più conseguenti nel caratterizzare l'essere come male, dell'indifferenza spinoziana rispetto a qualsiasi criterio di valore? E forse non è per venire a capo di questo guazzabuglio che scrivo queste pagine, ma solo per raccontare (descrivere, analizzare) la complessità dei "giochi linguistici" che vorrei giocare e da cui sono giocato.

2

Il giorno dopo (una mattinata con qualche irritazione e nervosismo). Non c'è dubbio che io subisca la fascinazione dell'Etica spinoziana, e che ciò determini il mio atteggiamento verso la metafisica. Su di me, posteriormente, confermandomi nella mia ammirazione, hanno agito le letture di Goethe e F. Schlegel, soprattutto il rapporto che quest'ultimo traccia tra Bellezza e Verità. Da una parte la molteplicità dell'essere, il formicolare degli dei, il caos dell'infinita varietà dell'esistenza, dall'altra l'*Etica* in cui tutto ciò è ridotto ad ordine, sublimato in una sorta di trascendenza estetica. Dunque il mio modo di rapportarmi alla filosofia resta ancora

fondamentalmente romantico? O in che cosa differisce? Forse perché – una volta salito lungo le cinque Parti - sembra di abbracciare il Mondo in tutta la sua complessità e che non esistano più domande o dubbi a cui rispondere? Ma questo non è un effetto anche della lettura del platonismo, in particolar modo di Plotino? E inoltre, nelle loro forme antitetiche, della lettura di Hegel e di Schopenhauer? Eppure, nonostante queste affinità e questi effetti, l'*Etica* per me resta incomparabile. Le pagine seguenti – se ci saranno – nasceranno da questo assillo.

3

Penso che il problema di fondo sia trovare un linguaggio in cui tradurre, in modo comprensibile, i termini spinoziani, così come sono da me vissuti, sia in rapporto al sistema in cui sono inseriti, sia con la storia posteriore della filosofia. Per esempio: entro quale misura il concetto di sostanza può apparentarsi al concetto esistenzialista di essere (sia nella versione heideggeriana che in quella sartriana)? C'è qualche affinità nella differenza ontologica tra essere e ente e la differenza ontologica tra la sostanza infinita e i modi in cui si esplica? La lettura di Spinoza è quella di più inquietante modernità proprio per la sua traducibilità in più moderni lessici filosofici. Già la lettura di Giuseppe Rensi andava in questa direzione. La sostanza è, secondo Rensi, “questa eterna matrice, germe o nocciolo profondo di tutto ciò che è, o legge eterna del prodursi di tutto, è (e non le cose singole pereunte) ciò che per Spinoza costituisce l'Essere.”. (Giuseppe Rensi, *Spinoza*, Milano 1993, pag. 72). Nel suo saggio i due termini, Sostanza ed Essere, vengono ad essere intercambiabili. “Si astragga dalle cose e si ponga in sé: ecco l'Essere o la Sostanza di Spinoza” (ibidem). Il problema è quale guadagno, in termini di comprensione, realizziamo rispetto al Deus sive Natura, trasformandolo in Essere.

4

Quello che di Spinoza continua a sedermi lo ritrovo in Nietzsche, Heidegger, è stato messo in rilievo da Deleuze ecc., e allora che senso ha rifarsi a lui se le stesse cose sono state dette in termini più appropriati? O ciò che conta non sono le cose dette ma la forma in cui sono state dette? Tutto ciò ha ancora a che vedere con la ricerca della Verità, o l'amore della Verità? E se un qualsiasi tipo di rapporto con la Verità è da escludere (ma non la passione per la Verità), viene a saltare anche il rapporto con l'attualità storica (la temporalità)? Forse dal venir meno del legame col tempo dipende il fatto che per taluni (inclinati al misticismo) spinozismo e neo-platonismo rientrano a far parte di una comune costellazione, nella cosiddetta esperienza dell'eternità. Ma quali sono gli elementi di cui si compone l'esperienza dell'eternità? Quali le differenze?

5

In primo luogo il senso di ammirazione che proviene dalla visione del sistema è l'appagamento della Totalità. Nella Totalità tutto è compreso, anche me, seduto a questo tavolo di fronte a uno schermo luminoso su cui batto queste parole, la città di New York con le sue mille luci notturne, l'oceano, i gatti che saltellano in cortile, i milioni di cinesi che scivolano in bicicletta laboriosamente sulle strade di Pechino, l'uccellino che cinguetta sull'albero fuori dalla mia finestra. Ma questa è, per così dire, la Totalità attuale, quella immersa nel soffio del tempo presente. Ma questo istante concentra in sé tutto il tempo passato, ed è gravido di tutto il tempo futuro. Non c'è mai stato un tempo passato, e non ci sarà mai un tempo futuro, ma solo questo continuo pulsare del presente. Il resto è una faccenda d'orologi e di calendari, di facchini sentimentali che sgombrano il campo da beni perduti e mai realmente posseduti. Totalità ed Eternità vengono a coincidere, a trapassare l'una nell'altra nell'Amore Intellettuale di Dio?

6

Ma, al di là di questo aspetto, che Spinoza condivide con altri sistemi metafisici, e che culmina nell'Assoluto hegeliano, devono giocare altre caratteristiche, che in un certo senso sono uniche. Talvolta, dopo le mie prime letture dell'*Etica*, e il mio sguardo si apriva sul mondo come Totalità, mi dicevo che quel sentimento di tranquillità che ne ricevevo, mi esentava dall'andare a cercare altrove una terapia religiosa o filosofica per il rasserenamento del mio animo. E soprattutto rendeva inutile il rivolgermi verso Oriente (il buddismo, l'induismo), per trovare ciò che già avevo trovato in Occidente. Insomma, la lettura di Spinoza mi comunicava una specie di distanziamento dal vortice dei modi finiti in cui, in un determinato istante del tempo, si offriva l'Essere al mio pensiero disincantato come un Tutto dal quale avevo reciso la mia soggettività nell'amore intellettuale di Dio. Che cosa avrei potuto pretendere di diverso e di più da una filosofia? Era un risarcimento a tutti gli scacchi che avevo subito nella vita, la loro giustificazione nel circolo vincolante della causalità e delle necessità, come se da sempre vi fossero stati iscritti, e tutto ciò mi liberava dal senso di colpa per qualche eventuale inadempienza. Mi sollevava da ogni responsabilità, ma allo stesso tempo mi incalzava ad approfondire sempre di più il secondo e il terzo genere di conoscenza (secondo la classificazione spinoziana), e cioè i legami delle cose tra loro nella loro effettiva realtà, e l'intuizione intellettuale quale amore verso l'accadere universale di cose e persone del Mondo.

7

E forse è qui riposto il segreto fascino della filosofia spinoziana, quel rasserenamento che diventa possibile anche in una cella, dato che dobbiamo amare il Deus sive Natura, ma non possiamo pretendere che egli stesso ci ami. Anche perché il Deus sive Natura manca di volontà, di finalità, è pura azione libera, non ha nessuna di

quelle caratterizzazioni sulle quali si fonda l'agire umano, vincolato a fini, sorretto da un volere, schiavo delle passioni. L'amore intellettuale di Dio, con cui si chiude l'Etica, e che avvicina Spinoza al neoplatonismo e ai mistici dell'intelligenza come Meister Eckhart, costituisce quella dimensione ulteriore del sistema spinoziano che ne rende difficile l'appropriazione sia da parte dei materialisti che degli idealisti-spiritualisti.

8

Ora quale sia il rapporto tra il sistema spinoziano e la mia soggettività è ovviamente da scoprire nei termini di oggi, non a livello della soggettività cartesiana, soprattutto per quanto riguarda ciò che mi riprometto dalla sua filosofia, e se quanto mi riprometto coincide con quella serenità d'animo promessa alla fine dell'*Etica* e nel proemio al *Trattato dell'emendazione dell'intelletto*. Credo che la prima cosa da definire sia il livello di convinzione attribuito a un determinato stato mentale. Mi sembra ovvio che da questo esito conclusivo di un'ascesi filosofica manchi quel rapporto organico con la Verità che caratterizzava la ricerca spinoziana, fondata sulla certezza di essere nel vero. Non è un impoverimento di poco conto il credere o non credere a un rapporto di totale coincidenza con la Verità. La filosofia, anche la più immanente, o la meno trascendentale, assume un tratto di rigore etico di affinità con le convinzioni religiose. Il Sommo Bene filosofico non è solo qui che si confonde con il Sommo Bene religioso. Niente di tutto questo accade in me, orfano della Verità, privato di fondamenti dalla crisi della ragione, spogliato di senso. Allora la lettura dell'*Etica* e gli eventuali effetti di rasserenamento a che cosa sono da ricondurre? A un effetto puramente estetico?

9

Eppure ogni vita, e così la mia vita, è assalita ogni giorno, non solo dall'Angoscia e dalla Cura esistenziali (queste entità heideggeriane), ma da concretissimi problemi che ne minacciano la stabilità affettiva, la serenità filosofica. Le nostre vite di relazione, sia nei cerchi più intimi che in quelli più estesi, dalla famiglia alla società, devono conciliarsi con una moltiplicazione quotidiana di pressioni contraddittorie. La filosofia (in questo caso l'*Etica* di Spinoza), intesa come terapia e purificazione di conoscenza, può fornirci qualche aiuto? Ma in tal caso non si richiederebbe ad essa una funzione – psicologica o didattica che sia – che scienze più moderne, come la psicanalisi, potrebbero svolgere più efficacemente? E' una domanda che al momento voglio lasciare senza risposta. (E' una tematica che filosoficamente potrebbe rimandare all'analitica esistenziale di Heidegger o alla psicanalisi esistenziale di Sartre). Ciascuno, nel corso di una giornata, ha a che fare o con genitori o figli, con coniugi o con amanti, con colleghi e con amici, con improvvisi ingorghi del traffico e con inadempienze o rimpianti di ogni tipo. La vita filosofica resta a margine di tutto questo ma in qualche modo deve pur entrarci, perlomeno dovrebbe servire a illimpidire lo sguardo e ad attenuare l'impatto con le cose più sgradevoli. Ma ecco

che subentra un'altra e più dura e più difficile domanda. Perché il filosofo dovrebbe distinguersi dagli altri uomini nel corso dei rapporti quotidiani normali? (Non mi interessano qui i professori di filosofia). Non è più tempo di Socrati, come già sapeva l'*Ottonieri* leopardiano, che possano intrattenere giovani o ciabattini o perdigiorno discutendo sull'amore e sull'immortalità. Ma almeno ad uso personale, può servire qualcosa la filosofia?

10

Moreau, nel suo *L'expérience et l'éternité*, dedica centinaia e centinaia di pagine all'apertura del *Trattato sull'emendazione dell'intelletto*, là dove Spinoza tratta dei beni deperibili, ma certi (ricchezze, piaceri, onori), se pure accompagnati da inquietudine d'animo, rispetto a un bene incerto, ma che, una volta trovato, assicura una permanente tranquillità d'animo. "Dopo che l'esperienza mi ebbe insegnato che tutto ciò che spesso ci si presenta nella vita comune è vano e futile – e vedendo che tutto ciò che temevo direttamente o indirettamente non aveva in sé niente di buono né di cattivo se non quanto l'animo ne veniva commosso, decisi infine di ricercare se ci fosse qualcosa di veramente buono e capace di comunicarsi e da cui solo, respinti tutti gli altri falsi beni, l'animo potesse venire affetto; meglio ancora, se ci fosse qualcosa tale che, trovato ed acquisito, potessi godere in eterno di continua e grandissima felicità". Moreau sottolinea come i primi undici paragrafi del *Trattato* siano presentati come un itinerario, la cui prima tappa è definita dal sostantivo esperienza, un termine che non si riscontra mai nei commentatori del sistema spinoziano, i quali in genere suppongono che una dottrina razionalista non lasci alcuno spazio all'esperienza. Al contrario egli si propone di analizzare lo statuto centrale che l'esperienza assume nell'insieme del sistema, sviscerandone tutti i campi di significato.

11

E questa impostazione direi che si avvicina di più al mio problema, e credo anche alla funzione svolta dal sistema di Spinoza storicamente, se vogliamo stare alle affermazioni di quelli che si sono dichiarati spinoziani o hanno parlato dei benefici ricevuti dalla lettura di Spinoza. O al contrario vale solo per Spinoza che poi ha trasfuso l'essenza della sua ricerca nei grandi libri della sua maturità? E noi (dico coloro che hanno espresso gratitudine nei confronti di Spinoza), abbiamo assorbito dal sistema il suo insegnamento. L'itinerario di cui viene detto nel prologo del *Trattato sull'emendazione dell'intelletto* a noi non è necessario, dato che l'esito ricercato è espresso nell'*Etica* senza procedure di avvicinamento. Eppure conserva un suo fascino e, come dimostra Moreau, una complessità strutturale e semantica, che lo fanno additare, da Schopenhauer, alla fine della IV parte del *Mondo come volontà e rappresentazione*, come una via iniziatica alla vittoria sulle passioni e alla rinuncia. Comunque l'aspetto determinante è che la dedizione alla ricerca filosofica, e cioè del

bene stabile da godere con continuità, nasca per Spinoza da una decisione. “Dico ‘infine decisi’...”

12

“Dico, infine decisi...”Qualcosa del genere dice anche Jean-Luc Nancy, in *L'esperienza della libertà*, che tuttavia non cita mai Spinoza. “La decisione autentica, è questo allora il bene?” E ancora: “L’apertura e la decisione sono correlative l’una all’altra. Il che significa che la decisione, in quanto tale, è essenzialmente ‘aprente’ o ‘spazializzante’ (una spazialità, la sua, che non può essere ricondotta al tempo, ma che è ‘al tempo stesso’ la spaziatrice dello spazio e del tempo dell’esistenza).” Ma quello che sottolinea Nancy in tutto il suo libro è che la decisione (quale accesso al lasciar essere) ci rende liberi. Per lui esperienza, decisione e libertà sono correlative l’una all’altra. “Questo aver luogo di qualcosa si offre nell’apertura che libera i luoghi e lo spazio libero del tempo. E noi lasciamo che questa apertura si apra solo se ci lasciamo a nostra volta esporre nell’esistenza. Noi siamo esposti alla nostra libertà. C’è, dunque, una generosità dell’essere...” Le riflessioni di Nancy proiettano a livello della nostra epoca, al tempo della distruzione della tradizione filosofica occidentale, il problema con cui si apriva il *Trattato sull’emendazione dell’intelletto*. Ma anche segnano e dimostrano una radicale differenza, più che del peso dato al filosofare (entrambi i testi nascono da una profonda tensione conoscitiva), di quello che viene inteso, dall’uno e dall’altro, per esperienza.

13

Il problema non è semplice. Sembra che Spinoza parli a nome dell’uomo in generale. I suoi interlocutori erano mercanti, uomini politici, che erano alla ricerca di una via, ma dall’interno di vite per le quali la filosofia doveva offrire senso e prescrizioni. Oggi i filosofi si rivolgono perlopiù alla corporazione accademica, ai propri studenti, e, nel migliore dei casi, a qualche migliaio di letterati e intellettuali. Il rapporto con la parola filosofica non è più un rapporto di conformazione tra se stessi e la verità. La serietà e il rigore si sono trasferiti altrove. (almeno dopo il venir meno dell’impegno legato all’adesione alle varie forme di marxismo). La filosofia è tornata ad essere quella che, spregiativamente, Schopenhauer aveva bollato come “filosofia delle università”. La riflessione filosofica può riguardare solo i pensatori professionali, almeno nella misura in cui rimane chiusa nel proprio codice istituzionale. Ora il superamento dei codici spinge la filosofia verso la letteratura e la letteratura sembra costituire un campo di senso (uno spazio) meno rigidamente precluso al filosofare quale ricerca di senso da parte di ciascuno.

14

Ricerca del senso. Ma come e dove se esso si è sottratto dal mondo, il quale si presenta come un campo di forze in lotta tra di loro per la sopravvivenza, in cui il

sensu, volta a volta, può servire a questo o quello scopo, ma certo non costituire l'essenza (il dietro, il valore, il sottostante), o la preminenza di una forza rispetto ad un'altra? E' in ogni caso questo il punto di congiunzione tra Spinoza e Nietzsche, cioè il fatto che il bene e il male non esistano di per sé, ma soltanto in relazione alla felicità o alla tristezza del soggetto, all'incremento o alla diminuzione di forza, e così via. Cioè Spinoza (è anche l'opinione di Cestov), due secoli prima di Nietzsche ha ucciso Dio. E con Dio ogni sorta di finalismo, di essenzialismo, di trascendentalismo nelle vicende mondane e nella natura. Tutto è trasportato alla superficie, tutto si muove in superficie. Aspetto, questo, ben colto nella ricostruzione della filosofia spinoziana da parte di Deleuze, la cui filosofia è una versione moderna dello spinozismo. Ora quale compito resta al soggetto in un mondo, (in un sistema, ma sistema e mondo coincidono e costituiscono lo specchio l'uno dell'altro), in cui viene ad essere in un certo senso predeterminata, e assoggettata alla necessità la posizione di ciascuno, nella rete della reciproca causalità? Non rappresenta forse l'*Etica* una sorta di guida terapeutica alla salvezza?

15

E la domanda ritornante non può essere dunque altro che questa. Ma l'*Etica*, tuttavia, non è Seneca, le *Lettere a Lucilio*, con il loro perenne invito al distacco, alla rinuncia, alla svalutazione dei beni mondani. Spinoza ci presenta campi di forze geometriche che devono essere comprese nella loro dinamica, affinché non ci schiaccino. Non ci dice che possiamo dominarle ma soltanto comprenderle. Bisogna amare Dio senza pretendere di avere il contraccambio. E' questo il sublime messaggio dell'*Etica* citato da Goethe, in *Poesia e Verità*, come il culmine dello spinozismo. Amare Dio significa in primo luogo comprendere i suoi decreti, non subirli passivamente. In fondo c'è sempre un discrimine tra la ragione e la follia, tra l'essere dominati dalle passioni e il tenerle a bada razionalmente. Non è, quella spinoziana, una filosofia impositiva, fondata sul "devi". I comportamenti più favorevoli (o più perfetti) scaturiscono dall'aver sperimentato i loro effetti benefici, o dall'aver scartato tutti quelli che all'opposto provocano tristezza e minore perfezione.

16

Ma la filosofia deve portare all'animo serenità o indifferenza? E comunque l'effetto di una filosofia da che cosa dipende? Dal fatto che ti vengono trasmesse le sue convinzioni? O da qualche altro fattore imponderabile? Assorbire o interiorizzare una massima filosofica – così come una fede religiosa o un'ideologia – è sufficiente ad incidere o ad orientare i nostri comportamenti? Prendiamo la paura della morte. Qui Epicuro, Seneca, Spinoza convergono nel ritenere la paura della morte irrazionale, in quanto quando non c'è la morte ci sono io, e quando c'è la morte l'io non c'è più. Va bene. Ho fatto mia questa massima. Sono profondamente convinto che quando sarò morto mi sarò liberato di ogni preoccupazione, anche di quella della morte. Ma quando sarò in punto di morte (se mi sarà concesso averne coscienza), sono certo che

questa convinzione riuscirà a proteggermi dalla paura? *Filosofare è imparare a morire*, scriveva Montaigne. Non è in contrapposizione con la massima precedente, eppure è anche radicalmente diversa, almeno nella forma. Filosofare è imparare a morire presuppone che alla morte ci si pensi. L'uomo libero pensa a tutto meno che alla morte – più o meno quanto dice Spinoza – invita a non pensarci per niente. Vogliono dire la stessa cosa? Sì, perché entrambi hanno un unico obiettivo: quello di alleggerire comunque sia il peso della vita sia quello della sua inevitabile conclusione.

17

Ora questa mia interrogazione è, e vuole essere, rapsodica. La continuità, o la coerenza, può nascere solo dalla pressione di una stessa esigenza. Eppure questa stessa esigenza non è che mi sia assolutamente chiara, e soprattutto come si leghi a Spinoza, o perché voglia fare di Spinoza il perno di una più ampia riflessione. Perché non Nietzsche? O Heidegger? O Sartre? O Derrida? Perché non partire dal mondo lacerato, dalla tradizione del pensiero occidentale polverizzata? Perché partire, insomma, da un tempio armonioso– come scrive Colli – e non da una qualsiasi nostra scheggia, in cui specchiarci per rintracciare il senso perduto? Perché? Perché, potrei rispondere, Spinoza mi ha soccorso in molti momenti disperati. In certi frangenti della mia vita mi sono afferrato al salvagente dell'*Etica*, per quanto questo possa apparire strano ai pragmatisti di ogni tipo, ai machiavellici della vita quotidiana.

18 (18 ottobre)

Sono passati quasi due mesi, da quando ho preso a scrivere, saltuariamente, queste pagine. C'è stata un'alluvione, le acque del lago si sono ritirate nei loro argini, i due torrenti che attraversano Intra da una parte e dall'altra, sono tornati normali. Le foglie ingialliscono sul viale. Il passaggio di stagione influisce sulle mie ossa. Cioè, sono esposto anche ai cambiamenti stagionali, oltre a preoccupazioni quotidiane di svariati tipi. In fondo la filosofia (e specificamente questa filosofia) deve aiutarmi a far fronte con serenità alla vita quotidiana. E tuttavia non mi protegge dalle irritazioni, e da tutte le altre trasformazioni del mio umore ecc.ecc. Ma la saggezza non può consistere, oggi, nell'imperturbabilità. Né mi sembra che Spinoza predichi l'imperturbabilità del saggio, alla maniera degli stoici. L'insegnamento dell'*Etica* è in primo luogo la comprensione razionale degli eventi. In secondo luogo (amore intellettuale di Dio), il loro inquadramento in una catena più ampia di rapporti necessari.

Tiziano Salari