

Spinoza politico e megarico

di Simone Tinari (simonetinari05@gmail.com)

Abstract: “Il termine rivoluzione per noi contemporanei assume un’accezione eminentemente politica, quantunque *revolutio* in origine venisse utilizzata in astronomia per spiegare il moto circolare dei pianeti. Baruch Spinoza va oltre queste piccole distinzioni di carattere etimologico; egli fu un rivoluzionario nei modi in cui cambiò il modo di pensare nella storia delle idee, tanto da meritarsi l’appellativo di *Cristo dei filosofi*”.

Una Profonda Declinazione Democratica:

Nella prospettiva di Spinoza, il punto di partenza del modello contrattualista è affine a quello di Thomas Hobbes. Lo stato di natura, difatti, è caratterizzato dal conflitto permanente tra gli individui che, avendo diritto su tutto – *ius omnium in omnia* – in virtù della loro ragione strumentale, scaturiscono ciò che è comunemente noto come stato di guerra – *bellum omnium contra omnes*.

In Spinoza, per diritto di natura s’intende: **“le norme secondo le quali tutte le cose accadono, cioè la stessa potenza di natura; perciò il diritto naturale di tutta la natura e conseguentemente di ciascun individuo si estende fin dove si estende la sua potenza”**.

Pertanto, dato che il diritto di natura coincide con le leggi conformi alla natura stessa, anche il diritto di natura di ciascun individuo si protrae fin dove si estende la sua potenza. Orbene, non essendoci leggi vincolanti per tutti, nello stato di natura il campo decisionale di ciascun individuo ha pieno diritto di fare tutto ciò che è in suo potere. La potenza spinoziana non ha limiti; gli esseri umani devono pervenire tanto al loro utile con tutti i mezzi che hanno a disposizione, quanto a ciò che coincide con la preservazione del proprio essere – il *conatus*.

Su questo piano naturalistico non possono esistere questioni e giudizi morali relativamente al bene, al male, al giusto e all’ingiusto; ciascuno afferma sé stesso in forza di ciò che gli è consentito dalla propria potenza.

Laddove non ci sono leggi, in ultima istanza, non possono sorgere discettazioni di carattere morale. Come insegna Hobbes, “bene” e “male” vengono stabiliti quando vengono istituite delle leggi civili che esprimono una volontà comune.

Si comprende che la connivenza con un simile stato non sia una condizione di beatitudine. Anzi, essa va contro la medesima utilità dell’uomo di garantire la propria sopravvivenza. La condizione individualizzante l’essenza umana non è relegabile alla saggezza, poiché gli uomini di per sé sono soggetti alle passioni, per mezzo dei quali sono spinti a nutrire vicendevolmente inimicizia nei confronti degli altri.

Pertanto, questo implica un continuo tiranneggiarsi per avere la meglio, un’ostilità irriducibile. Non si può godere di una vita sicura in questo inferno, si è condannati a vivere diffidando del prossimo. Come uscire dallo stato di natura? Per

Spinoza è lapalissiano: se gli uomini vogliono avere salva la propria vita devono rinunciare al diritto di cui godevano in quello stato, che li portava a confliggere tra di loro, e cederlo alla collettività stipulando un patto sociale.

La modernità, come pure l'attualità, del pensiero spinoziano risiede non tanto nelle modalità che intercorrono tra i contraenti, quanto piuttosto nella forma di organizzazione statale.

Egli sostiene che la miglior forma di governo debba essere la democrazia.

In tal modo, il diritto naturale non viene ceduto ad un unico sovrano assoluto (il Leviatano di Hobbes) che dovrebbe garantire paternalisticamente la sopravvivenza di tutti i membri, bensì alla collettività in generale, ossia a tutti coloro che hanno sottoscritto il patto.

Per dirla con Rousseau, le cui affinità sono evidenti da tali presupposti politici, con il patto si riottiene in cambio ciò che si cede.

L'universo democratico, secondo Spinoza, è l'ordinamento politico che maggiormente rispetta la libertà di cui si "godeva" nello stato di natura.

È imprudente, oltretutto irrazionale, spogliarsi della propria libertà trasferendola ad un unico individuo che detiene un potere illimitato.

I singoli, per non perdere la propria libertà, devono riconoscere consensualmente come unica autorità legittima la collettività di cui essi stessi fanno parte, emanando le leggi della convivenza civile.

Nondimeno, la ragion d'essere del patto sociale non è irrevocabile; sottoscrivere un patto significa garantire l'utilità comune, ragion per cui se essa non dovesse essere attualizzata, i cittadini sarebbero legittimati a revocare il patto, se è necessario distruggerlo.

Manifestamente, esistono dei diritti che non possono essere negati, giacché l'uomo non può rinunciarvi senza cessare di essere uomo.

Principalmente vi sono due diritti inalienabili: la libertà di pensiero e il libero esercizio della ragione. Lo stato deve punire gli atti illeciti, individuare chi reca danno al prossimo in modo da impedire ogni possibile violazione futura, ma non può nulla contro la libertà di pensiero; parimenti allo stato deve interessare il comportamento dei cittadini, non le idee che esprimono la piena realizzazione del suo essere.

Spinoza Megarico:

Vi sono due aspetti della filosofia di Spinoza che risultano essere di primaria importanza nel suo pensiero: la potenza e l'immanenza. Un grande interprete come Gilles Deleuze, uno dei filosofi più importanti del '900, evidenzia nei suoi scritti spinoziani precipuamente tali questioni. Aristotele sanciva una distinzione netta tra potenza (dunamis) e atto (energheia) per spiegare il divenire, in contrasto con la tesi dei filosofi megarici, i quali ritenevano che la potenza fosse indissolubilmente legata all'atto: non esiste potenza che non sia immediatamente in atto. Secondo Aristotele, invece, la potenza non implica per necessità l'atto; infatti, ciò che può essere ma che non ancora è (la potenza), non corrisponde alla sua effettiva realizzazione in atto.

Sebbene per i megarici, e di conseguenza quanto sostiene Spinoza, la questione è dirimenti.

Nell'*Etica* si trova un passaggio decisivo nella proposizione 34: **“*Dei potentia est ipsa ipsius essentia*”**, ovvero, **“*La potenza di Dio è la sua stessa essenza*”**. Dio è identico alla sua potenza, ma a differenza di noi esseri finiti, la sua potenza è infinita. È una tesi che, facilmente, non venne particolarmente apprezzata negli ambienti teologici. Negare la trascendenza era impensabile, tanto più quanto si valorizzava su un piano ontologico l'immanenza radicale di Dio.

Deleuze ce lo descrive così: **“*Lungo tutta la storia delle eresie, l'accusa d'immanentismo è stata l'accusa fondamentale: stai confondendo Dio e la creatura. È l'accusa imperdonabile. Così, la causa immanente era lì da sempre, ma non riusciva a darsi uno statuto proprio[...] Arriva Spinoza. È stato senza dubbio preceduto da tutti coloro che hanno avuto più o meno audacia rispetto al tema della causa immanente, di questa causa bizzarra costituita in maniera tale che non solo essa stessa resta al proprio interno per produrre, ma che anche ciò che essa produce resta al suo interno. Dio è nel mondo, il mondo è in Dio [...] La proposizione speculativa di Spinoza è: c'è unicamente una sola sostanza assolutamente infinita, ovvero che possiede tutti gli attributi, e ciò che chiamiamo creature non sono le creature, ma sono i modi o le maniere d'essere di questa sostanza. Una sola sostanza, dunque, che possiede tutti gli attributi e i cui prodotti sono i modi, le maniere d'essere. Pertanto, se sono le maniere d'essere della sostanza che possiede tutti gli attributi, tali modi esistono negli attributi della sostanza*”**.

Se l'essenza divina coincide con la potenza infinita, allora Dio è la totalità di tutto ciò che è. Dio, *a fortiori*, è la necessità stessa del suo non poter non produrre tutto ciò che è. Questa è la libertà di Dio secondo Spinoza: libertà autentica che non consiste nel fare una cosa anziché un'altra, scegliendo tra possibili alternative, ma nell'effettuale coincidenza tra l'essenza e la potenza. Aristotele

viene radicalmente rovesciato, poiché la tesi megarica che riprende Spinoza (come pure altri pensatori: Cusano, Bruno e Nietzsche) può essere riassunta semplicemente con questa definizione: la potenza di Dio è la sua stessa essenza in atto. Lo

schema è in successione **“*essenza-potenza-atto, (on-dunamis-energheia)*”**, senza intervalli. Analogamente, la celebre formula a noi nota, che meglio rafforza la tesi precedente, è il cosiddetto *Deus sive Natura*. Dio non è altro che la natura, natura naturante e principio principiante, attività infinita. Pertanto, consiste di una visione panteistica in cui vi è identità, e non differenza, tra essere-potenza-attività. La realtà è permeata da tale principio. La visione tradizionale di Dio viene repentinamente rovesciata, reinterpretata alla luce di una natura vitale, un'energia costante e perpetuamente in atto.

L'*Etica* di Spinoza è da vedersi come un'ontologia, anziché una semplice discettazione su questioni etiche. Ontologia in quanto in essa si rivela il carattere dell'essere (ethos). Orbene, una necessità che rende impossibile ciò che è essere diverso da com'è. Per Spinoza, conseguentemente, è inverosimile una concezione secondo cui l'essere delle cose si dia attraverso la contingenza.

A sua volta, l'ontologia assume i connotati di un'etologia: anziché un discorso generale sull'ente o sull'essere, Spinoza pone l'accento sulle potenze, vale a dire gli *ethos*, sulle capacità naturali dell'ente di agire e di come tali capacità diano frutto a degli effetti. Pertanto, secondo quanto afferma Deleuze in *Spinoza e il problema dell'espressione* (1968), Spinoza sostituisce la metafisica dell'essere con un'etologia dell'agire.

Dunque, da questa prospettiva, è inaccettabile pensare che “le cose sono così, ma potrebbero essere diversamente”. La necessità ontologica presuppone che le cose sono ciò che sono in forza della loro stessa natura. Nel pensiero di Spinoza, in ultima analisi, Dio non è altro che la realtà stessa nella sua piena manifestazione, donde ogni cosa che esiste è già la manifestazione del processo divino. Manifestamente, vi sono assonanze con un filosofo che precedette Spinoza, Niccolò Cusano, il quale definì Dio come il *non aliud*, l'*idem* e il *possest*, nomi di Dio che lo relegano nell'immanentismo più assoluto. L'esistente è una specie di *Teofania*, come direbbe Scoto Eriugena, dacché Dio s'identifica *tout court* con la natura, vale a dire con la sua processualità in atto.

È un Dio diverso dalla tradizione cristiana.

Nel

mondo spinoziano non vi è nulla di contingente, ragion per cui Dio non è colui che “può”, nella misura in cui gli è accreditata la facoltà di potere e di non poter fare qualcosa. Al contrario, la libertà divina consiste nell'agire secondo necessità, tale è la misura del suo campo decisionale; non può diversamente.

Come

scrisse nella proposizione 33 dell'etica: **“Le cose non avrebbero potuto essere prodotte da Dio in altro modo né con un altro ordine da quello in cui sono state prodotte”**. Non ci è concesso discutere se la sostanza divina agisca per eventualità: le cose sono esattamente come devono essere. Dio non è oggetto di preghiera in Spinoza, per cui non può intervenire nemmeno tramite l'azione dei miracoli. Di per sé, Dio è una realtà indifferente alla volontà umana, in cui necessità e ordine naturale coesistono.

In

ultima analisi, l'essere non è statico, piuttosto è un esercizio in divenire continuo perennemente in tensione.

Bibliografia:

Spinoza Baruch: *Trattato politico*, La Ginestra Editrice, Collana Atena; cap.2, proposizione 4.

Spinoza Baruch: *Etica*, Bompiani Editore; proposizione 33, proposizione 34.

Deleuze, Gilles: *Su Spinoza*, Einaudi; (lezione del 11 o 18 novembre 1980).

Deleuze, Gilles: *Spinoza e il problema dell'espressione*.

Ronchi, Rocco: *La Rana e lo scorpione, il canone della Potenza*, Castelvecchi.