

Riflessioni intorno a una possibile interpretazione ecologista del concetto spinoziano di natura

Michele Sciotti

Il presente contributo intende operare una disamina del concetto di natura all'interno della riflessione filosofica di una delle menti più universali e feconde e dei temperamenti più controversi e variamente etichettati che filosofia occidentale annoveri all'interno del proprio sviluppo storico e speculativo: vale a dire, la figura del filosofo ebreo olandese Baruch De Spinoza (1632–1677).

Il punto di vista secondo cui questo studio cercherà di sviluppare la riflessione non ha certamente alcuna pretesa di esaustività; ciò, infatti, richiederebbe ben altre sedi di discussione e approfondimento e, inoltre, esula dal topico e dai propositi immediati del corrente numero della rivista.

Si cercherà, piuttosto, di offrire uno sguardo panoramico (sintetico, critico e di ricapitolazione) di quanto il filosofo olandese ha elaborato e propone intorno al concetto di *natura*, mantenendo sullo sfondo la questione eco-ambientale quale problema anche filosofico nonché alveo di discussione immediato nel quale questo studio, di fatto, si inserisce.

1. La lettura e l'interpretazione di Spinoza in chiave ecologista: il contributo di Arne Næss

Il quadro tematico complessivo in cui l'analisi proposta viene a collocarsi potrebbe suscitare, nel lettore particolarmente avveduto e attento ai particolari, qualche interrogativo di fondo: quale attinenza può mai avere la trattazione spinoziana sulla natura e, in ultima analisi, l'intera proposta filosofica di Spinoza con la problematica ecologica e il relativo dibattito intorno alla crisi ambientale e alla salvaguardia dell'ecosistema?

La legittimità della domanda è rilevabile, oltre che dalla sua oggettiva pertinenza relativamente al contesto della trattazione, anche dal fatto che essa, in definitiva, soggiace a e muove la ricognizione, qui proposta; ragion per cui, esige una previa delucidazione.

Orbene, la spinta propulsiva alla presente analisi si situa nel collegamento fra la questione eco-ambientale e il pensiero spinoziano suggerito da un autore contemporaneo, il filosofo (e alpinista) norvegese Arne Dekke Eine Næss (1912–2009).

Autore ancora poco conosciuto e frequentato nel panorama filosofico italiano, inizialmente si muove nell'orizzonte del neoempirismo logico. Successivamente, sotto l'influsso del pragmatismo e del

l'esperienza del secondo conflitto mondiale, assume posizioni di natura maggiormente possibilista, sposando un pluralismo radicale che, benché lontano dagli esiti estremi dello scetticismo, sarà caratterizzato da una spiccata vena antime tafisica¹.

Intorno al 1970, il filosofo norvegese matura la propria svolta in chiave ecologista²: dapprima dà vita al movimento detto della *Deep Ecology* (*ecologia profonda*) e successivamente, precisando meglio i contenuti e i contorni specifici della propria ecofilosofia (anche rispetto alla stessa *Deep Ecology*), giunge all'elaborazione della cosiddetta *Ecosofia T*³.

Al cuore della proposta ecofilosofica/ecosofica di Næss (sulla quale, per ovvie ragioni, non è possibile soffermarsi in maniera organica) sta la convinzione della necessità di una radicale conversione *eco-ontologica*: in altre parole, è doveroso elaborare una nuova ontologia che il filosofo, significativamente, ribattezza nei termini di *ontologia della Gestalt*, mutuando evidentemente quest'ultimo termine dalla scuola della *Gestaltpsychologie* e operandone una parziale, ma significativamente risemantizzazione, maggiormente adeguata alle finalità della propria proposta⁴.

Næss elabora, dunque, la propria ontologia gestaltica nei termini di un'ontologia della totalità complessiva e inclusiva delle relazioni che collegano intimamente tra loro i vari elementi costituenti la realtà; così che essi possano essere percepiti come parti integranti e interconnesse di un'unità superiore e più ampia, non riconducibile alla semplice associazione o giustapposizione degli stessi, considerati isolatamente o separatamente gli uni dagli altri⁵.

Tale proposta ontologica dovrebbe condurre, nei desiderata dell'autore, a una rinnovata visione della natura e del mondo (meno antropocentrica e antropomorfa), in grado di avere un impatto positivo su molte questioni concernenti da vicino il futuro dell'umanità: salvaguardia dell'ecosistema, riduzione della crisi

e del disastro ambientali, felicità delle generazioni future sulla Terra, etc.

All'interno della svolta ecologista operata dal nostro, un ruolo-chiave è da egli attribuito all'influsso esercitato dalla riflessione filosofica di Spinoza e, in particolare, dalla sua concezione della natura. A titolo puramente esemplificativo si consideri, in proposito, il seguente passaggio:

Finché ci si attiene al concetto di natura oggi dominante invece di ispirarsi al concetto di Natura di Spinoza o ad altri concetti più ampi e profondi, il fatto di collocare l'ecologia tra le scienze naturali favorisce il movimento ecologico superficiale. Forse l'ecologia abbraccia molte cose, ma non dovrebbe mai essere considerata una scienza universale. [...] L'ecologismo è un'eccessiva universalizzazione o generalizzazione dei concetti e delle teorie ecologiche. [...] Il movimento dell'ecologia profonda è globale, e l'ecologismo pertanto costituisce sempre una minaccia [...], forse non nella ricerca filosofica consapevole, ma nelle generalizzazioni avanzate imprudentemente nella foga di un dibattito⁶.

Senza entrare nel merito di tutti i tecnicismi adoperati (ad es., la distinzione fra ecologia superficiale e profonda, fra ecologia e ecologismo), è sufficiente qui rilevare che il filosofo norvegese affermi di considerarsi esplicitamente debitore, per l'elaborazione della propria proposta ecofilosofica/ecosofica, della riflessione spinoziana e, in particolare, dell'apporto decisivo della concezione di natura propria del filosofo olandese; alla quale è ora possibile volgere adeguata attenzione, avendola previamente riconnessa alla generale tematica eco-ambientale di riferimento.

2. La natura secondo Spinoza

2.1 Qualche chiarificazione preliminare

Comprendere adeguatamente la dottrina di Spinoza sulla natura significa, anzi-

tutto, aver presenti alcuni presupposti che aiutano a contestualizzarla nell'economia generale della sua riflessione.

Anzitutto, il retroterra cartesiano nella quale essa affonda le sue radici: non a caso, l'unica opera che, in vita, Spinoza pubblica col proprio nome è un opuscolo intitolato: *Principi della filosofia di Cartesio* (1663)⁷, corredato da un'appendice di *Riflessioni metafisiche* (i cosiddetti *Cogitata metaphysica*). Già in queste due opere Spinoza, intendendo esporre la filosofia cartesiana secondo il metodo geometrico (a lui particolarmente caro) al fine di «ridurre l'intera esistenza umana allo stesso ordine necessario che Cartesio aveva riconosciuto soltanto nel mondo della natura»⁸, opera una prima e interessante ricognizione dei concetti metafisici fondamentali della sua riflessione, fra cui quelli di natura, essenza e Dio.

In secondo luogo, il contesto metafisico in cui la riflessione sulla natura è inquadrata. Infatti, il termine natura si inserisce all'interno una costellazione concettuale costituita da tre termini: *sostanza/natura/Dio*, con i quali viene trasversalmente articolato. Per questa ragione, è imprescindibile il riferimento al capolavoro di Spinoza, l'*Ethica ordine geometrico demonstrata* (terminata tra il

1670 e il 1674/75, ma pubblicata postuma nel 1677)⁹ nella quale, all'interno della parte prima, si assiste alla delinea-zione della teoria sulla *sostanza*, all'illu-strazione dei concetti di *natura* e *Dio* e alla chiarificazione rapporti esistenti fra i tre termini in esame.

Infine, è bene sin da subito eviden-ziare che, operando una «provvisoria» estrema sintesi della riflessione spino-ziana complessivamente considerata, il concetto di natura assume almeno due ac-cezioni principali¹⁰; parafrasando Næss, si può parlare di natura con la *n* minuscola e natura con la *N* maiuscola¹¹. Secondo il primo significato (natura con la *n* minuscola), la natura indica l'*essenza particolare* di qualcosa e cioè una *certa particolare natura*, ciò che costituisce qualcosa nella sua specificità, identi-ficandola precisamente e distinguendola da tutto il resto. Come tale, la *natura* è con-tenuto del concetto di qualcosa ed è espressa dalla sua definizione¹². Nella se-conda accezione, invece (la Natura con la *N* maiuscola) essa si identifica con la so-stanza in quanto tale, presa nelle sue unità e totalità.

Operate queste precisazioni, è possi-bile guardare più da vicino la modalità secondo cui Spinoza articola la propria

riflessione intorno al concetto di natura.

2.2 Sostanza, natura, Dio

Punto di riferimento fondamentale è, come detto, la I parte dell'*Etica*. Essa è intitolata: *Su Dio (De Deo)* e si apre 8 *definizioni* e 7 *assiomi*, sulla base dei quali Spinoza dimostra 36 proposizioni (suddivisibili in due gruppi tra essi suc-cessivi); si conclude, infine, con un'*Ap-pendice*, nella quale il nostro intende mo-strare l'infondatezza della visione finalistica dell'esistente (il cosiddetto *pre-giudizio teleologico*)¹³.

Spinoza apre la trattazione facendo riferimento alla causalità: infatti, la prima definizione è quella della «causa di sé» (*causa sui*)¹⁴ che, sulla scia delle *Medita-tiones* cartesiane¹⁵, è definita come ciò la cui natura/essenza consiste nel realizzare in modo necessario la propria esistenza attuale; in altre parole, ciò la cui natura (*essentia*) deve necessariamente conce-pirsi come esistente, ovvero implicare l'esistenza¹⁶.

Seguono, poi, tre definizioni nelle quali l'autore chiarisce i significati dei termini *sostanza*, *attributo* e *modo*¹⁷. La sostanza è un *assoluto*, sia sul piano dell'essere che della conoscenza: infatti,



possiede il proprio essere in sé stessa e a partire da sé stessa, non riceve da alcuna altra cosa la causa o il fondamento del proprio essere e, di conseguenza, può essere conosciuta unicamente a partire da sé stessa, senza il concorso o l'ausilio di qualsivoglia altro concetto che sia *altro* o esterno rispetto a essa.

Strettamente legate a quella di sostanza sono le definizioni di *attributo* e *modo*. Il primo è inteso come qualcosa che appartiene alla natura stessa della sostanza, ovvero come «quella certa natura di un qualcosa rispetto alla quale tutte le singole proprietà di esso altro non sono se non sue determinate manifestazioni»¹⁸. Il *modo*, invece, è definito in forma oppositiva alla sostanza: ossia, ciò che esiste *in altro* e *in dipendenza da altro*, ossia dalla sostanza¹⁹. In definitiva, i modi (tra i quali figurano anche le stesse cose esistenti), altro non sono che manifestazioni, modificazioni o differenti modalità di essere dell'unica sostanza.

Viene, poi, introdotta la definizione di Dio²⁰: definizione non immediata, giacché ne suppone altre precedenti (*sostanza*, *infinito*, *attributo*), nonché le rispettive opposte. Dio è identificato con la sostanza e definito in termini di un'*assoluta positività* (priva, cioè, di ogni potenziale negatività), declinata su un triplice livello²¹: 1) dell'esistenza, poiché sostanza infinita priva di qualsivoglia delimitazione/negazione esterna da parte di una realtà *altra*; 2) della definizione, essendo dotata di infiniti attributi, senza esclusione alcuna; 3) della costituzione interna, poiché i suoi infiniti attributi non possono delimitarsi/negarsi reciprocamente.

Riconnettendo, poi, l'identificazione fra Dio e la sostanza (e le implicazioni relative all'esistenza delle cose a partire dalla stessa, quali sue modificazioni) con la questione della *causa sui*, Spinoza coniuga entrambi gli aspetti attraverso le nozioni di *natura naturante* (*naturans*) e *natura naturata* (*naturata*)²². I due termini accostati a *natura* ne esprimono, rispettivamente, l'aspetto attivo e quello passivo; andrebbero, perciò, meglio tradotti come *causante* (*naturans*) e *causata* (*naturata*)²³.

Dio, dunque, va identificato non con la natura genericamente intesa, ma con la *natura naturans*, cioè con l'unità e la totalità dei propri attributi sostanziali, che lo rendono causa efficiente, prima, attiva e libera²⁴.

È necessaria, ora, una doverosa puntualizzazione. Spesso, giunti a questo punto, gran parte dei commentatori evoca la celebre formula: *Dio ossia la Natura*

(*Deus sive natura*), presentata quale «assioma» gravido di una serie di conseguenze: a) la *naturalizzazione* di Dio, identificato con e ridotto alla natura concreta e materialmente esperibile dall'uomo²⁵; b) l'uso convenzionale del termine *Dio*, da sopprimere e sostituire con *natura/sostanza*; c) una visione più o meno larvatamente atea²⁶.

Questa interpretazione, benché consolidata nella comunità scientifica, non è, a ben guardare, la sola possibile. La formula in questione, infatti, costituisce un *hapax* incidentale di un unico testo spinoziano²⁷. Muovendo da esso e tenendo conto dell'insieme delle riflessioni del filosofo olandese, è altrettanto legittimo vedere nella formula sia l'espressione di una sinonimia concettuale con la sostanza, sia l'identità tra la necessità della natura divina e la necessità della causalità divina senza che, peraltro, Dio debba identificarsi con gli effetti della propria azione (appunto, la natura e le cose concretamente esistenti)²⁸.

Considerazioni finali

Al termine dell'esposizione qui proposta, è bene effettuare un bilancio conclusivo di quanto emerso. Esso potrà essere condensato attorno a tre nuclei argomentativi fondamentali.

In primo luogo, il carattere strutturalmente *aperto* dell'interpretazione della filosofia spinoziana, sia relativamente al topic in esame che globalmente considerata. Ration per cui, se non mancano i rilievi critici in prospettiva aristotelicotomista²⁹, va anche evidenziata un'oggettiva continuità con la grande tradizione scolastica, grazie anche all'apporto decisivo della filosofia averroista³⁰.

In secondo luogo, la problematicità del riferimento di Næss alla filosofia spinoziana e, specificamente, al concetto di natura. Esso, infatti, sembra connotati dall'assunzione acritica di alcuni presupposti interpretativi tutt'altro che pacifici.

Anzitutto, un approccio manualistico e a tratti «mosaicale», non sufficientemente attento alla complessità e alle varie sfumature dei testi del filosofo olandese. Næss, cioè, sembra affidarsi eccessivamente alle tradizionali vulgate interpretative della riflessione spinoziana assunte dalla manualistica e, sulla base di esse, elabora e illustra i probabili prodromi della sua proposta ecosofica nella riflessione di Spinoza³¹. Parimenti, attingendo a luoghi eterogenei dell'*Etica*, mescola fra loro tematiche di diversa natura che, benché nell'opera in questione siano re-

ciprocamente collegate e interconnesse, restano tuttavia ben distinte nell'arco della trattazione ivi operata.

Inoltre, si assiste a una non adeguata considerazione dell'*humus metafisico* in cui si radica il concetto spinoziano di *natura* e a una sorta di applicazione retrospettiva (quindi, a posteriori) dei principi-chiave della teoria ecosofica al pensiero del filosofo seicentesco, onde rinvenirne in esso conferma o, almeno, una remota anticipazione.

Nel complesso, dunque, l'operazione di Næss, pur giustificabile dal suo particolare punto di vista – che, chiaramente, non coincide con quello di un purista del pensiero spinoziano – rischia, tuttavia, di elaborare indebite parabole argomentative e/o infelici ricadute della riflessione di Spinoza, indebolendo considerevolmente il legame fondativo da egli stesso istituito fra quest'ultima e la sua *Ecosofia* T³².

In compenso, al filosofo norvegese si deve riconoscere almeno il merito di aver indicato un'ulteriore e stimolante frontiera, verso cui la filosofia di Spinoza potrebbe orientare il dibattito odierno, apportando un significativo contributo a una tematica (quella ambientale) fra le più urgenti e scottanti. Tutto ciò a riprova dell'oggettiva fecondità speculativa del filosofo seicentesco, il cui pensiero non cessa di porre interpellanze assai rilevanti e che, forse, proprio in quanto gli viene imputato di più speculativamente debole e ambiguo trova, paradossalmente, il suo autentico punto di forza³³.

Bibliografia

- ABBAGNANO, N., «Natura», in *Dizionario di Filosofia*, Torino 1971², pp. 605–608.
- *Storia della filosofia*, vol. 1: *La filosofia antica, la Patristica e la Scolastica*; vol. 2: *La filosofia moderna: dal Rinascimento all'Illuminismo*; vol. 3: *La filosofia moderna e contemporanea: dal Romanticismo all'esistenzialismo*; vol. 4/1: *La filosofia contemporanea* (a cura di G. Fornero); vol. 4/2: *La filosofia contemporanea* (a cura di G. Fornero, F. Restaino e D. Antiseri), Torino 1946, 1993–1994⁴.
- BASTIANONI, G., «Næss, Arne Dekke Eine», in *Enciclopedia Filosofica*, vol. 8, Milano 2006, p. 7706.
- CASATI, R., «Gestaltpsychologie», in *Enciclopedia filosofica Garzanti*, Milano 1981, 1999⁴, pp. 4430–4431.
- CASILLOS, R., *Spinoza et l'athéisme*, in E.

- GIANCOTTI (ed.), *Spinoza nel 350° anniversario dalla nascita*, Atti del Congresso di Urbino, 4–8 ottobre 1982, Napoli 1985, pp. 3–33.
- D'AGOSTINO, S., *Sistemi filosofici moderni. Descartes, Spinoza, Locke, Hume*, Pisa 2013.
- DELEUZE, G., *Spinoza. Filosofia pratica*, Salerno 2016.
- DESCARTES, R., *Meditazioni di filosofia prima*, BOp, vol. 1, pp. 679–799.
- *Prime Obiezioni*, BOp, vol. 1, pp. 801–813.
- *Risposte alle Prime Obiezioni*, BOp, vol. 1, pp. 814–839.
- *I principi della filosofia*, BOp, vol. 1, pp. 1695–2237.
- GUZZO, A. – MATHIEU, V. – MELCHIORRE, V., «Natura», in *Enciclopedia Filosofica*, vol. 8, Milano 2006, pp. 7729–7747.
- MIGNINI, F., «Spinoza, Bento (Baruch, Benedictus) De», in *Enciclopedia Filosofica*, vol. 11, Milano 2006, pp. 10980–10994.
- *L'Etica di Spinoza. Introduzione alla lettura*, 1995, 2002².
- NADLER, S., *Spinoza's Ethics. An Introduction*, Cambridge 2006.
- NÆSS, A., *The Shallow and the Deep Long-Range Ecology Movement. A Summary*, «Inquiry» 16 (1973), pp. 95–100.
- *Freedom, Emotion and Substistence*, Oslo 1975.
- *Spinoza and Ecology*, «Philosophia» 7 (1977), pp. 45–54.
- *Ecosofia, ecologia, società e stili di vita*, Como 1994.
- «Ecosofia e Ontologia della Gestalt», in *Introduzione all'ecologia*, Pisa 2015.
- PERILLO, G., *La natura e Dio secondo Spinoza. Alcuni rilievi critici da un punto di vista tomistico*, «Espiritu» 20 (2021), pp. 129–146.
- PRÀ, F., *Crisi ambientale: un problema filosofico*, Venezia, Università Ca' Foscari, A.A. 2017–2018, <http://dspac.e.unive.it/handle/10579/14653> (tesi di laurea magistrale in scienze filosofiche).
- RENAULT, L., «Baruch Spinoza», in G. BELGIOIOSO (ed.), *Storia della filosofia moderna*, Milano 2018, pp. 235–253.
- SPINOZA, B., *Principi della filosofia di Cartesio*, MOp, pp. 205–340.
- *Riflessioni metafisiche*, MOp, pp. 341–399.
- *Etica dimostrata con ordine geometrico*, MOp, pp. 785–1086.
- *Lettere*, SOP, pp. 1793–2209.

Abbreviazioni

- AT = C. Adam – P. Tannery, ed., *Œuvres de Descartes* (edizione critica completa delle opere di Descartes, in 12 voll.).
- BOp I = G. Belgioioso, ed., *René Descartes. Opere 1637–1649*.
- Etica = B. Spinoza, *Etica dimostrata con ordine geometrico*.
- G = C. Gebhardt, *Spinoza. Opera*, Heidelberg 1925 (edizione critica completa delle opere di Spinoza, in 4 voll.).
- Meditazioni, R. Descartes, *Meditazioni di filosofia prima*.
- MOp = F. Mignini, ed., *Spinoza. Opere. Obiezioni/Risposte* = R. Descartes, *Serie delle Obiezioni e Risposte alle Meditazioni di filosofia prima*.
- Principi della filosofia = R. Descartes, *I principi della filosofia*.
- SOp = A. Sangiacomo, ed., *Baruch Spinoza. Tutte le opere*.
- d = definizione.
- dim = dimostrazione.
- p = proposizione.
- s = scolio.

NOTE

1. Cfr. G. BASTIANONI, «Næss, Arne Dekke Eine», p. 7706.
2. Decisivo è, in tal senso, l'articolo del 1973 intitolato: «The Shallow and the Deep Long-Range Ecology Movement. A Summary», nel quale, per la prima volta, il filosofo norvegese illustra i principi-cardine della *Deep Ecology*.
3. Esiste una significativa differenza di significato e di approccio fra *Deep Ecology* e *Ecosofia T*. La prima, infatti, propone una prospettiva ecosistemica di carattere maggiormente scientifico e epistemologico, con la riformulazione *ab imis* dei principi basilari che devono caratterizzare il rapporto fra l'uomo e l'ambiente e che sono riconducibili, essenzialmente, a tre: 1) ridimensionamento radicale dell'antropocentrismo nel mondo; 2) riconoscimento del valore della totalità delle realtà naturali, a prescindere da un eventuale utilità che possa derivarne per l'uomo; 3) minima interferenza dell'uomo nelle realtà naturali (cfr. M. TALLACCHINI, «Ecologismo», 3200). La seconda, invece, propugna un orientamento di carattere maggiormente «sapienziale» che, attingendo ai principi epistemologici della *Deep Ecology*, si concentra successivamente sulla sinergia fra conoscenza e azione e, quindi, sull'applicazione pratica di detti principi, sia nella rilevazione della gravità della situazione ambientale esistente, sia nella pianificazione delle scelte e delle decisioni da assumere per porvi rimedio, tutelare l'ecosistema e migliorare, al suo interno, la stessa condizione dell'uomo e il suo rapporto con l'ambiente (cfr. A. NÆSS,

Ecosofia, pp. 41–42; F. PRÀ, *Crisi ambientale: un problema filosofico*, pp. 74–78). Circa, poi, il significato della lettera T affiancata al termine ecosofia, si veda: F. PRÀ, *Crisi ambientale: un problema filosofico*, 73, nota 162.

4. È noto che, in ambito psicologico, il termine *Gestalt* (traducibile come *forma* o anche *rappresentazione*) e il suo utilizzo tecnico da parte della relativa scuola psicologica vertono sulla tesi secondo cui gli oggetti complessi (costituiti, cioè, da un insieme di molteplici forme/rappresentazioni) non sono puramente riducibili né ai loro singoli elementi costitutivi né alla loro semplice somma; sono qualcosa di differente e, perciò, presentano una radicale alterità da non intendersi, tuttavia, come una sorta di «valore aggiunto» di natura quantitativa o qualitativa (Cfr. R. CASATI, «Gestaltpsychologie», p. 430).

5. Cfr. A. NÆSS, «Ecosofia e Ontologia della Gestalt», p. 166; F. PRÀ, *Crisi ambientale: un problema filosofico*, p. 85.

6. Cfr. A. NÆSS, *Ecosofia*, pp. 44–45.

7. Il titolo originale suona in questo modo: *Renati Des Cartes Principiorum Philosophiae Pars I et II more geometrico demonstratae*, SOP, p. 363.

8. N. ABBAGNANO, *Storia della filosofia*, vol. 2, p. 280.

9. Cfr. F. MIGNINI, «Spinoza, Bento (Baruch, Benedictus) De», p. 10988; ID., *L'Etica di Spinoza*, pp. 21–24.

10. Cfr. G. PERILLO, *La natura*, p. 134.

11. Cfr. A. NÆSS, *Spinoza and Ecology*, pp. 46–47.

12. Si vedano, ad esempio, i seguenti passaggi: B. SPINOZA, *Principi della filosofia di Cartesio*, vol. 1, dim. 5, MOp, p. 264; *ibid.*, s., MOp, p. 264; *ibid.*, vol. 2, p. i, 293; *ibid.*, vol. 2, p. ii, MOp, 293; ID., *Riflessioni metafisiche*, vol. 1, MOp, pp. 343–347.

13. Cfr. S. D'AGOSTINO, *Sistemi filosofici moderni*, p. 99.

14. Cfr. B. SPINOZA, *Etica*, vol. 1, d 1, MOp, p. 787.

15. Si veda, in particolare, il dibattito fra Caterus e Descartes a proposito del problema della causalità riferita all'ego e a Dio e, di riflesso, l'attribuzione di un senso *positivo* alla nozione di *causa sui*, che sovverte radicalmente uno dei punti-chiave della tradizione filosofica scolastica e apre, di fatto, la strada ai successivi sviluppi spinoziani: R. DESCARTES, *Meditazioni*, III, BOp, vol. 1, pp. 743.745.747 (AT VII, pp. 48–49); *Obiezioni*, I, BOp, vol. 1, pp. 805.807 (AT VII, p. 95); *Risposte*, I, BOp, pp. 823.825 (AT VII, p. 109).

16. Cfr. N. ABBAGNANO, *Storia della filosofia*, 2, p. 282; S. D'AGOSTINO, *Sistemi filosofici moderni*, p. 100; L. RENAULT, «Baruch Spinoza», p. 238.

17. Cfr. B. SPINOZA, *Etica*, I, d 3–5, MOp, p. 787.

18. S. D'AGOSTINO, *Sistemi filosofici mo-*

dermi, p. 103. Si comprende, dunque, che l'attributo, definito nella maniera ora illustrata, non può esistere se non al di fuori dell'intelletto; il quale, a sua volta, lo coglie unicamente e necessariamente in quanto costitutivo dell'essenza stessa della sostanza. Anche per quanto attiene la dottrina sugli attributi, è evidente la matrice cartesiana della dottrina spinoziana: cfr. in particolare R. DESCARTES, *Principi della filosofia*, BOp, vol. 1, p. 1747 (AT VIII, p. 25).

19. Cfr. F. MIGNINI, «Spinoza, Bento (Baruch, Benedictus) De», p. 10990.

20. Cfr. B. SPINOZA, *Etica*, I, d 6, MOp, p. 787.

21. Cfr. S. D'AGOSTINO, *Sistemi filosofici moderni*, p. 104.

22. Cfr. B. SPINOZA, *Etica*, I, p. 29s, MOp, p. 818.

23. Cfr. S. D'AGOSTINO, *Sistemi filosofici moderni*, pp. 113–114.

24. In questa prospettiva, è alquanto evidente la differenza con la *natura naturata* che, invece, coglie la sostanza nella varietà e molteplicità di ciò che consegue dai suoi attributi, ossia i *modi* (e, quindi, anche le stesse cose esistenti); essi non si possono rigorosamente identificare con Dio, sebbene non ne siano affatto indipendenti in ragione della relazione di causalità (Cfr. in proposito S. NADLER, *Spinoza's Ethics*, p. 82). Sembra, perciò, non del tutto condivisibile l'interpretazione di G. Deleuze (cfr. *Spinoza. Filosofia pratica*, p. 84), secondo il quale esisterebbe un legame di reciproca immanenza fra natura *naturante* e natura *naturata*, in base al quale è possibile intendere la natura spinoziana come la totalità che racchiude necessariamente in sé tutto l'ordine del reale, secondo una triplice univocità (della causa, dell'attributo e del modo) corrispondente alla triplice distinzione interna del sistema filosofico di Spinoza, così come elaborato e illustrato soprattutto nell'*Etica*.

25. In questo senso, nella recezione critica si è parlato comunemente di *panteismo* (Dio è in tutto) e di *panenteismo* (tutto è in Dio, benché Dio trascenda comunque il tutto e non si identifichi materialmente con esso) come due differenti aspetti di un unico rigoroso naturalismo, ripensato alla luce della rappresentazione scientifica moderna della realtà, che a Spinoza non è estranea, anche se «il suo concetto di natura rimane genuinamente metafisico, e viene elaborato in vista di scopi diversi da quelli, teorici e pratici, che si proponeva la nuova scienza» (A. GUZZO – V. MATHIEU – V. MELCHIORRE, «Natura», p. 7740). Anche su questo aspetto, tuttavia, la discussione è ben lontana da esiti interpretativi pacifici. Stando ai testi spinoziani, infatti, il panteismo e il panenteismo (almeno, come tradizionalmente intesi) non sarebbero condivisi da Spinoza, poiché la natura intesa come *universo* o realtà naturale concretamente esistente non è né infinita né eterna, a differenza della natura/essenza della sostanza, con la quale, a rigore, Dio è identificato. Dunque, a meo che non si vogliano attribuire ai termini *natura* e *universo* significati differenti da quelli correnti, la loro identificazione

tout-court con Dio risulta, quanto meno, non priva di una certa problematicità (circa queste ultime precisazioni, si rimanda alle preziose osservazioni di S. D'AGOSTINO, *Sistemi filosofici moderni*, p. 106).

26. Anche la questione dell'ateismo spinoziano, comunemente considerato un dato acclarato della sua riflessione, oggi è oggetto di una certa riconsiderazione interpretativa. A questo proposito, la posizione tradizionale su questo punto è bene espressa da Mignini [«Spinoza, Bento (Baruch, Benedictus), De», p. 10994], secondo cui «lo spinozismo si pone come una delle critiche più rigorose dell'antropomorfismo teologico, in particolare delle forme assunte nelle religioni storiche dell'Occidente». Tuttavia, anche questo aspetto è oggi oggetto di riconsiderazione interpretativa, anche alla luce del fatto che, a prescindere dal modo in cui si voglia intenderlo, resta il fatto che Spinoza ha sempre rigettato, durante la sua vita, l'accusa di ateismo (cfr. B. SPINOZA, *Lettera 43, OS*, pp. 2049–2057 [G IV, pp. 216–219]). Per ulteriori approfondimenti circa questa differente linea interpretativa dell'ateismo spinoziano, si vedano: R. CASILLOS, *Spinoza et l'athéisme*; S. NADLER, *Spinoza's Ethics*, pp. 112–121; S. D'AGOSTINO, *Sistemi filosofici moderni*, pp. 106–107.

27. Ecco il passaggio spinoziano in questione: «Abbiamo infatti mostrato nell'Appendice della I parte che la natura non agisce in vista di un fine; e che quell'ente eterno e infinito, che chiamiamo Dio o natura (*aeternum namque illud, et infinitum Ens, quod Deum, seu Naturam appellamus*), agisce per la stessa necessità per la quale esiste. La ragione o causa per la quale Dio o la natura agisce, e per la quale esiste, è una e medesima (*Ratio igitur, seu causa, cur Deus, seu Natura agit, et cur existit, una, eademque est*)» (B. SPINOZA, *Etica*, IV, Prefazione, MOp, p. 972).

28. Cfr. S. D'AGOSTINO, *Sistemi filosofici moderni*, p. 107.

29. Per un ragguaglio sintetico dei quali, cfr. G. PERILLO, «La natura», pp. 140–145.

30. Cfr. N. ABBAGNANO, «Natura», p. 606; F. MIGNINI, «Spinoza, Bento (Baruch, Benedictus) De», p. 10944; G. PERILLO, *La natura*, pp. 130–131.

31. Si vedano, in proposito: A. NÆSS, *Spinoza and Ecology*, pp. 46–47.50; ID., *Freedom, Emotion and Subsistence*.

32. D'altro canto, è anche vero che la «mo-saicalità» metodologica testé rilevata non sembra creare particolari problematiche al filosofo norvegese; il quale, per parte propria, non esita ad affermare che egli non cerca di provare nulla, ma solo di invitare il suo lettore a considerare un insieme di ipotetiche connessioni (*a set of hypothetical connections*) fra il pensiero spinoziano e quello ecologista (cfr. A. NÆSS, *Spinoza and Ecology*, p. 45).

33. Ecco, in proposito, le entusiastiche parole di Næss (*Spinoza and Ecology*, p. 54), con le quali ci si «congeda» simbolicamente dal presente studio: «Ecological thought typical of active

field ecologists is not entirely homogeneous. And Spinoza's texts are of course open to various interpretations. In spite of this my conclusion is positive: No great philosopher has so much to offer in the way of clarification and articulation of basic ecological attitudes as Baruch Spinoza».

