

L'artificialità del concetto empirico di natura. Piero Martinetti e Teodorico Moretti-Costanzi a confronto con Spinoza.

Martino Bozza

The artificiality of the empirical concept of nature. Piero Martinetti and Teodorico Moretti-Costanzi in comparison with Spinoza.

Piero Martinetti and Teodorico Moretti-Costanzi are two significant exponents of the twentieth-century philosophical horizon of spiritualism. Each of the two authors deepens his or her thought within this horizon in an absolutely different and personal manner, but it is very significant how, with respect to the theme of nature, the outcome of the two reflections appears to converge on similar conclusions. The horizon that opens up is that of a nature that, without reference to a foundation, capable of motivating and legitimising its perfect regularity, remains merely a human artifice for the description of the empirical dimension of reality.

Keywords: Nature; Foundation; Artificial; Empirical; Ontology.

1. *In dialogo con Spinoza.*

Un rapporto ermeneutico fecondo tra pensatori di differenti epoche. Questo è il fascino che esercita il dialogo filosofico anche quando intercorrono secoli tra chi si pone relazione. Uno dei pensieri più originali del 1600, quello di Baruch Spinoza, è infatti uno dei riferimenti sia per Piero Martinetti che per Teodorico Moretti-Costanzi, due significativi esponenti di un certo orizzonte filosofico del Novecento, quello di uno spiritualismo ripreso dalla tradizione dell'Ottocento che i due autori novecenteschi approfondiscono in maniera assolutamente differente, personale e forse ancora troppo poco considerata. Ma non si cerca qui il clamore che si deve ad un tentativo di riabilitazione postuma, quanto invece la finalità che si vuole percorrere, prendendo in considerazione questi due autori del Novecento, è quella di celebrare piuttosto la grande attenzione e la serietà con cui questo confronto con Spinoza viene portato a termine. In questo incontro con il pensiero del filosofo del Seicento si cercherà di evidenziare come un concetto tanto importante, quanto

controverso, nell'opera di Spinoza, quale è quello di natura, giunga ad essere colto con una medesima linea interpretativa da due voci teoreticamente distinte, quelle appunto di Martinetti e di Moretti-Costanzi.

Piero Martinetti si occupa di Spinoza a più riprese e l'analisi del pensiero del filosofo olandese torna sovente nei suoi scritti, tuttavia in alcuni lavori il pensiero spinoziano viene approfondito in maniera diretta ed esplicita, si tratta dei saggi: *La dottrina della conoscenza e del metodo nella filosofia di Spinoza*¹ del 1916, *La dottrina della libertà in Benedetto Spinoza*² del 1926, *Modi primitivi e derivati, finiti e infiniti*³ del 1927, *Problemi religiosi nella filosofia di B. Spinoza*⁴ del 1939⁵. Vi è poi il commento all'*Etica* di Spinoza, edito nel 1928⁶, che rappresenta un'opera irrinunciabile per accostarsi alla comprensione attuata da Martinetti rispetto al pensiero del filosofo di origine ebraica. Si deve citare infine l'opera postuma, pubblicata nel 1987, che esplicita nello stesso titolo l'interesse evidente per il filosofo del XVII secolo: *Spinoza*⁷.

Moretti-Costanzi assume Spinoza come uno dei suoi principali ispiratori, i contenuti del pensiero spinoziano risaltano e sono presenti in maniera trasversale, anche se non sempre come oggetto di citazione diretta, in molti degli scritti del filosofo umbro; vi è però un'opera, risalente al periodo giovanile della produzione morettiana, che è un vero e proprio trattato monografico capace di affrontare in maniera completa ed esaustiva sia la figura che il pensiero del filosofo olandese, il titolo è esplicito, *Spinoza*⁸, e l'anno di pubblicazione è il 1946.

1 Cfr. P. Martinetti, *La dottrina della conoscenza e del metodo nella filosofia di Spinoza*, in «Rivista di filosofia», 1916 (VIII), pp. 289-324. Ripubblicato in Id., *Saggi filosofici e religiosi*, a cura di L. Pareyson, Bottega d'Erasmus, Torino 1972, pp. 3-36.

2 Cfr. P. Martinetti, *La dottrina della libertà in Benedetto Spinoza*, in «Chronicon Spinozarum», IV, 1926, pp. 58-67.

3 Cfr. P. Martinetti, *Modi primitivi e derivati, finiti e infiniti*, in «Rivista di filosofia», 1927 (XVIII), pp. 248-61.

4 Cfr. P. Martinetti, *Problemi religiosi nella filosofia di B. Spinoza*, in «Rivista di filosofia», 1939 (XXX), pp. 289-311.

5 I presenti saggi citati sono stati oggetti di successive pubblicazioni che hanno accorpato gli scritti per la medesima, evidente, attinenza tematica, si cita, come riferimento nel presente lavoro, una delle ultime raccolte di tali scritti: P. Martinetti, *La religione di Spinoza*, a cura di A. Vigorelli, Mimesis, Milano-Udine, 2022.

6 Cfr. B. Spinoza, *L'Etica. Esposta e commentata da Piero Martinetti*, Torino, Paravia 1928. Lo scritto è oggetto di diverse, ulteriori ripubblicazioni, per il presente lavoro viene citato: P. Martinetti, *L'etica di Spinoza. Esposizione e commento*, Primiceri Editore, Padova 2022.

7 Cfr. P. Martinetti, *Spinoza*, a cura di F. Alessio, Bibliopolis, Napoli 1987.

8 Cfr. T. Moretti-Costanzi, *Spinoza*, Universitas, Roma 1946. Il testo è stato oggetto di altre due successive ripubblicazioni, la prima è del 2000: Id. *Spinoza*, Introduzione e cura di C. Vinti,

Lo scopo del presente lavoro è quello di affrontare esclusivamente il confronto che i due autori novecenteschi instaurano con il tema della natura, tratto dagli scritti spinoziani. L'evidenza che si cercherà di portare alla luce è quella di una sostanziale convergenza, pur nelle peculiarità delle prospettive che Martinetti e Moretti-Costanzi dischiudono, nella lettura di questo concetto. L'orizzonte aperto, originale e degno di essere quindi discusso, è quello che prospetta una natura che, senza il rimando ad un fondamento, capace di motivare e legittimare la sua perfetta regolarità, rimane solo un artificio umano per la descrizione della dimensione empirica della realtà.

2. *L'approccio di Martinetti a Spinoza.*

Martinetti vede in Spinoza colui che ha saputo leggere il reale attraverso la lente dell'univocità. La prima evidenza che risulta dalla lettura di Spinoza è questa capacità di non scindere il reale ma di coglierlo nella sua perfetta unità. Ne *La dottrina della conoscenza e del metodo nella filosofia di Spinoza* emerge con chiarezza questa consapevolezza: la verità che la scienza attesta e che l'uomo conosce non dipende da un carattere estrinseco all'esperienza, non vi è nessun rapporto di lettura rispetto all'oggetto esterno. La logica del rispecchiamento viene meno e così la verità si riferisce sempre alle idee e non alle cose, ciò accade perché il fondamento della verità non risiede nell'accordo tra idea e ideato, tale accordo è solo una conseguenza di un'unità originaria, della quale il parallelismo tra pensiero ed estensione indicato da Spinoza è esplicitazione. Così il mondo delle idee certamente corrisponde al mondo degli enti, ma la realtà del mondo delle idee non è subordinata a quella del mondo degli enti, ma anzi essa è indipendente. Ciò si può spiegare solo se si ammette, con Spinoza, che conoscere significa non descrivere una continuità tra pensiero ed essere dell'ente, quanto piuttosto conoscere significa cogliere le cause o, meglio ancora, i principi che risultano contenere le cause. Questo universo che viene compreso attraverso il processo conoscitivo non è dunque l'universo mondano delle cose, traslate nella dimensione conoscitiva attraverso le categorie; la conoscenza procede verso la cognizione di un ordine che è ben superiore a quello che si evince dalla ripetitività degli accadimenti

Armando Editore, Roma 2000, la seconda, che è quella che viene citata nel presente lavoro, è nella pubblicazione dell'Opera Omnia di Moretti-Costanzi: Id., *Spinoza*, in *Opere*, a cura di E. Mirri e M. Moschini, Bompiani, Milano 2009, pp. 2319-2490.

mondani nel loro essere regolati dalle leggi. Ciò che coglie l'uomo attraverso la conoscenza, e si vuole intendere anche la conoscenza scientifica, è in realtà la sfera del divino e tale sfera è colta attraverso la consapevolezza che le oggettualità mondane, nel loro risultare perfettamente ordinate, rimandano a tale necessario ordine divino. Per l'intelletto umano non è infatti possibile riprodurre l'ordine divino giungendo direttamente a conoscere tale ordine nella mente divina, è invece possibile risalire ai principi che, come detto sopra, contengono le cause; ciò può avvenire attraverso la risalita che l'uomo attua con la conoscenza, questa parte dai dati attestati dai sensi, essi, a loro volta, danno la possibilità di poter risalire a quei principi che regolano il reale e che sono quindi i principi immutabili del divino. Presa da questo punto di vista la posizione di Spinoza, così come viene descritta da Martinetti, si può comprendere come essa non abbia niente a che fare con alcun tipo di fisicalismo, si può quindi affermare che nell'interpretazione martinettiana l'approccio di Spinoza è assolutamente antirealista: «Questo sistema di idee logicamente concatenate non può naturalmente venire all'intelletto da una realtà esteriore qualunque, ma appartiene all'intelletto stesso nella sua essenza: lo spirito per conoscere le cose nei loro rapporti necessari non ha bisogno di uscire da sé, ma solo di svolgere rigorosamente il sistema delle sue idee “*quasi aliquid automa spirituale*”»⁹. Così il ruolo dell'esperienza viene riconosciuto nel suo essere centrale nel processo conoscitivo e scientifico, ma solo perché nell'esperienza si riverbera la necessità che è nei principi che regolano la realtà, specchio della perfezione divina, presente nel mondo e operante nelle sue leggi. Quindi, va ribadito, quando si attua una conoscenza non si fa altro che procedere verso questa sfera della necessità perfetta del divino che altro non è che la conoscenza dei principi. In questo percorso la matematica certamente serve ed è strumento conoscitivo privilegiato, ma sempre e solo come mezzo che riesce a far giungere l'uomo, che approfondisce, attraverso il metodo geometrico, la cognizione delle leggi necessarie, alla realtà profonda del reale, che è rappresentata dai principi razionali delle cose.

Quindi la filosofia deve saper utilizzare la matematica in questo processo gnoseologico, ma la finalità non è quella di un conoscere fine a se stesso che si arresti nella dimensione mondana, la finalità alta è quella di costruire un sapere che risulti superiore rispetto alla semplice esperienza, essa serve semplicemente

⁹ P. Martinetti, *La dottrina della conoscenza e del metodo nella filosofia di Spinoza*, in Id., *La religione di Spinoza*, cit., p. 54.

per descrivere, il lavoro dell'intelletto, che utilizza anche la matematica, è invece ciò che permette di scorgere un ordine razionale che trascende e fonda l'ordine empirico. Se questo è l'impianto teoretico che Spinoza propone, allora è indubbio, secondo Martinetti, che il concetto di natura non si riduca ad essere la semplice descrizione dell'ordine empirico, ma tale concetto rappresenta invece la scoperta di un ordine razionale di origine soprasensibile. L'analisi di Martinetti conduce senza titubanze a tale approdo:

«Non appena si formula una teoria razionale della realtà, si pone, in principio, un ordine razionale: sia in sé accessibile o non all'uomo, deve trascendere e nello stesso tempo fondare l'ordine empirico. La partecipazione (iniziale) dello spirito umano a quest'ordine soprasensibile è ciò che in vario modo e misura è stato determinato come intelletto o ragione; e per essa si costituisce nel seno del sapere umano un elemento di spontaneità creatrice che è inderivabile dall'esperienza»¹⁰.

Se non si riesce a cogliere questa sfumatura, sottile quanto decisiva nella comprensione dell'impianto teoretico di Spinoza, il rischio che si corre poi è quello di confondere la filosofia di Spinoza con un semplice panteismo. Martinetti non è evidentemente di tale avviso, si coglie il suo netto diniego rispetto a tale posizione in maniera trasversale negli scritti dedicati allo studio di Spinoza e, in maniera diretta, nell'opera postuma destinata a Spinoza, si legge infatti in quest'ultimo testo: «la sua filosofia è un acosmismo: Dio è la causa prima e il fine ultimo»¹¹ e ancora:

«Dio non è per Spinoza una indistinzione assoluta: è unità, ma anche molteplicità, è una unità infinitamente varia che non cessa di essere una nella sua molteplicità. Il concetto di acosmismo è legittimo solo se si applica al rapporto del mondo delle cose eterne ed al mondo delle cose finite. Dio è unità di mondi infiniti e di essenze eterne: il mondo finito invece non esiste affatto, è solo una visione inadeguata del mondo eterno, creata dall'immaginazione umana»¹².

Appare quindi evidente che la natura non ha una sua sussistenza se viene ad essere scissa dalla sua condizione e dal suo principio: il mondo eterno che è oggetto di pensiero, in quanto tutt'uno con la sfera del divino. Non esiste, di fatto, la dimensione empirica, se non come momento parallelo della realtà necessaria

¹⁰ *Ivi*, p. 76.

¹¹ P. Martinetti, *Spinoza*, cit., p. 99.

¹² *Ivi*, p. 219.

divina che vive nella dimensione del pensiero, come sostiene Amedeo Vigorelli: «La causalità empirica non è altro che un riflesso della causalità divina nel mondo dell'*imaginatio*. La causa empirica è solo una condizione che determina, mentre “l'essere vero dell'effetto procede dalla sua causa eterna”». ¹³ Martinetti in effetti insiste molto su questo ruolo della facoltà dell'immaginazione nella lettura di Spinoza, tale facoltà è fondamentale, infatti il ragionamento non può fare a meno dell'immaginazione: è grazie ad essa che può avvenire il procedimento che, per induzione, permette di risalire dal caso particolare alla legge generale, così «il ragionamento traccia i rapporti logici della realtà, ma le unità fra cui questi rapporti intercedono non sono ancora idee adeguate, bensì rappresentazioni del senso o astrazioni derivatene per mezzo dell'immaginazione» ¹⁴. Quindi l'esperienza è ancora il luogo in cui inizia irrimediabilmente il processo conoscitivo, ma è poi nella capacità gestita dall'immaginazione che è possibile creare la conoscenza e tale conoscenza è la percezione di quell'ordine superiore di cui la realtà empirica non è semplice emanazione ma vera e propria continuità.

Così la natura, seguendo il ragionamento di Martinetti, non è vista da Spinoza solo che come puro frutto dell'induzione umana, se intesa come dimensione a sé stante del reale essa ha un valore solo quando viene colta nella sua unità con l'ordine necessario con il quale è in continuità. Non c'è rapporto di derivazione con questo ordine necessario, né si può presupporre una distinzione ontologica, poiché quel mondo finito non è tale, esso è in unità con il mondo eterno che il pensiero sa cogliere e disvelare. Nel commento dell'*Etica* di Spinoza effettuato da Martinetti, soprattutto per quanto concerne il *Libro Primo* e il *Libro Secondo*, emerge in maniera chiara tale questione della continuità che caratterizza la sfera del fenomenico e quella dell'ordine eterno. Nel commento del *Libro Primo* il tema che appare cogente al presente lavoro è quello del rapporto di derivazione delle cose da Dio. Martinetti esplicita la differenza dei punti di vista che l'uomo può assumere nella considerazione della realtà che lo circonda: se il punto di vista è quello dell'intelletto allora si procede a cogliere le oggettualità della realtà nella loro contiguità con la sfera a cui appartengono, quella del divino appunto, poiché grazie alla lettura intellettuale della realtà non si resta nella semplice constatazione del finito ma si riporta invece la singola oggettualità alla sua autentica posizione:

13 A. Vigorelli, *Martinetti lettore di Spinoza: il tempo e l'eterno*, in P. Martinetti, *La religione di Spinoza*, cit., p. 31.

14 P. Martinetti, *La dottrina della conoscenza e del metodo nella filosofia di Spinoza*, in Id., *La religione di Spinoza*, cit., p. 59.

quella dell'ordine necessario appunto. Dall'altro lato la realtà può essere anche letta sotto lo sguardo dell'immaginazione, se il punto di vista assunto è questo allora si rimane vincolati al tempo, alla mutevolezza, senza l'intervento dell'intelletto, l'immaginazione riesce solo ad attuare il rilievo della differenza che intercorre nel reale senza essere in grado di scorgerne l'unità. Secondo Martinetti, invece, è quasi come se per Spinoza non esistessero i modi finiti, ma solo due diversi punti di vista rispetto alla realtà:

«Non vi sono dunque in realtà modi finiti: vi sono due modi nostri di apprendere la realtà divina, con l'*intelletto* e con l'*imaginatio*. Il primo è costituito da conoscenze adeguate ed apprende il mondo delle essenze eterne ed infinite così come veramente è in Dio; il secondo dà origine al mondo (apparente) dei modi finiti, dovuto all'imperfezione della confusa e mutila visione nostra. Quindi si può parlare di una duplice visione delle cose: l'esistenza nel tempo (cui corrispondono i modi finiti) e l'esistenza in Dio (cui corrispondono i modi eterni ed infiniti)»¹⁵.

Nel commento al *Libro Secondo*, invece, appare di interesse, per il tema della natura, la trattazione della questione del parallelismo tra la concezione della natura come estensione e come pensiero. Martinetti sottolinea come l'esistenza delle cose, nella loro dimensione empirica, assuma significato solo quando esse sono colte in linea di continuità con l'ordine divino e questa appartenenza della realtà alla sfera del divino sembra poter dischiudere un'interpretazione panenteistica del reale, piuttosto che panteistica. La realtà che appare nella sua dimensione empirico-esperienziale può non essere una semplice massa caotica di enti solo se può essere connessa alla regolarità a cui quella realtà è afferente, ecco allora che l'universo esperienziale riesce a sussistere solo se viene connesso con la dimensione del pensiero, capace di dischiudere la veridicità di questo ordine razionale:

«Quando poi le cose ricevono anche l'esistenza empirica (quando cioè l'ordine eterno è trasformato dall'*imaginatio* nell'ordine empirico), abbiamo anche qui un costante parallelismo delle cose e delle idee: ogni cosa esistente come modo finito ha per corrispondente un'idea che esiste soltanto come modo ideale finito, o (secondo l'espressione di Spinoza) che esiste in Dio, in quanto Dio è considerato come affetto solo dalla detta idea»¹⁶.

15 P. Martinetti, *L'Etica di Spinoza. Esposizione e commento*, cit., p. 34.

16 *Ivi*, p. 52.

L'estensione deve quindi essere concepita solo come attributo divino, essa non è pura passività, ma è vitale perché mossa da quell'ordine perfetto che è l'ordine divino a cui essa appartiene. Allora, presa in tali termini, la materia non è il mero sostrato dell'attività del divino, essa è un tutto vivente, ma con questa espressione non si vuole indurre a pensare a una forma di animismo o ad una reminiscenza di panteismo, con tale espressione si vuole indicare che l'estensione è un rimando continuo al fondamento delle leggi necessarie che regolano tale sistema: Dio appunto. E così la natura non è il semplice palcoscenico della vita dell'uomo o la sede della spiegazione scientifica del contesto in cui si svolge la vita, «...anzi tutta la natura non è che un grande individuo, le cui parti variano indefinitamente, restando essa una e identica nel suo complesso»¹⁷. La natura nell'ottica di Spinoza deve essere interpretata, secondo la lettura data da Martinetti, come esistente solo in funzione del ruolo di rimando alla necessità divina, senza tale ruolo la natura nemmeno sarebbe pensabile né conoscibile, essa non ha una consistenza autonoma, essa non vive di vita propria, essa assume un significato solo se viene intesa come il prodotto del pensiero; in fondo questo modo di intendere la natura deriva dall'esigenza dell'uomo di trovare un quadro che sappia indicare la condizione della regolarità che si legge nei fenomeni.

L'uomo è indotto, anche ingannandosi, a costituire la natura come depositaria di quel sistema di leggi. Non è così, la natura, agli occhi di Martinetti, appare come l'unità con la dimensione ontologica del divino. Ogni tentativo di autonomizzare la natura sembra una fallace ipostatizzazione di una realtà che non esiste da sé, essa è costruito umano, frutto di un'esigenza di generare una realtà esplicativa, capace di rispondere agli interrogativi umani, quando lo sguardo della ragione non riesce a cogliere con l'intuizione intellettuale la veridica dimensione dell'essere a cui la regolarità dei fenomeni rimanda. Questo mondo sensibile deve essere considerato un semplice fenomeno, apparente e costruito, come del resto deve essere considerato tale anche il mondo delle idee; essi altro non sono che semplici parcellizzazioni dell'univoca unità: quella divina. Chiaramente in questa interpretazione di Spinoza è stata evidenziata, da alcuni interpreti di Martinetti, anche una forzatura dei testi spinoziani che in una certa maniera porta anche ad una comprensione discutibile del pensiero di Spinoza e dei passaggi fondamentali

¹⁷ *Ivi*, p. 57.

del suo inferire¹⁸. Ora, al di là di questi rilievi critici, appare chiaro che il motivo dell'interpretazione martinettiana di Spinoza conduce a rilevare che i due livelli gnoseologici e i due gradi ontologici in realtà si risolvono nell'unità: questo è l'approdo a cui giunge la filosofia di Spinoza, un sapere che non divide ma unisce. Così la natura, lungi dall'essere semplice emanazione del divino, è da considerare come costruito umano derivante da quell'attività di comprensione del reale che trasuda un'esigenza di definitiva esplicazione, ma che, allo stesso tempo, non riesce a risalire fino al livello proprio che tale intuizione dell'ordine immutabile, di cui si è alla ricerca, richiederebbe.

3. *Il confronto di Moretti-Costanzi con Spinoza.*

Moretti-Costanzi vede in Spinoza uno dei grandi ispiratori per il proprio cammino filosofico, in realtà il filosofo olandese viene ad essere un autore approfondito nelle prime opere morettiane, ma la sua sarà poi una presenza costante nei lavori dell'accademico bolognese e ciò emerge con chiarezza dai testi morettiani, dalle citazioni indirette e dai rimandi al pensiero di Spinoza. La trattazione del pensiero di Spinoza, nel testo del 1946 che Moretti-Costanzi destina all'approfondimento della figura e del pensiero del filosofo, assume i toni di una minuziosa monografia tutta tesa a celebrare la statura filosofica del pensatore, come sottolinea Carlo Vinti, che ha curato l'edizione dell'opera pubblicata nel 2000: «La monografia su Spinoza, pubblicata a Roma nel 1946, è una delle opere di Moretti-Costanzi più consistenti dal punto di vista dell'impegno storiografico; in essa inoltre, i temi della sua riflessione filosofica si affacciano con tutta la loro carica critica e il loro spessore teorico anche se con una forma ancora non pienamente strutturata»¹⁹. Emerge poi da tale scritto anche tutta l'originalità che Moretti-Costanzi volutamente pone nel lavoro di interpretazione degli autori: Spinoza viene presentato al limite della forzatura teoretica, secondo una linea di comprensione che ne fa tutto fuorché un ateo, ma agli occhi del filosofo umbro Spinoza diviene un “ebbro di Dio”, come recita il titolo di uno dei capitoli in cui si

18 Cfr. P. Di Vona, *Recensione di P. Martinetti, Spinoza*, Bibliopolis, Napoli 1987, in «Rivista di storia della filosofia», 1989 (XLIV), pp. 188-193; F. Mignini, *Lo Spinoza di P. Martinetti*, in «Rivista di filosofia», 1989 (LXXX), pp. 127-152; L. E. Pischetta, *Recensione di M. Torbidoni, Acosmismo come religione. Giovanni Gentile e Piero Martinetti interpreti di Spinoza*, Edizioni di Comunità, Roma 2019, in «Filosofia italiana», 1, 2020 (XV), pp. 211-215.

19 T. Moretti-Costanzi, *Spinoza*, a cura di C. Vinti, Armando Editore, Roma 2000, p. 7.

articola l'opera, a testimonianza dell'apertura di orizzonte ermeneutico con cui Moretti-Costanzi si pone nei confronti del pensiero spinoziano.

Pur partendo da orientamenti differenti e pur non condividendo l'impianto teoretico di Martinetti, la riflessione di Moretti-Costanzi appare ricca di similarità con quella martinettiana. Il punto di convergenza si coglie nella medesima insignificanza che, anche per l'interpretazione morettiana di Spinoza, deve essere rivolta alla sfera dell'empiria. Spinoza da questo punto di vista viene colto in una linea di continuità con Platone e Plotino: l'uomo nella sua dimensione empirica, così come la mutevolezza del reale, non sono delle ipostasi aventi valore a sé, solo la dimensione di Dio è, tutto ciò che si coglie come staccato da tale dimensione coscienziale e di pensiero appare come un puro niente. Posta in tali termini la questione, la natura, quando viene esperita come puro oggetto di conoscenza sensibile, risulta equivalente al non-essere. Moretti-Costanzi è definitivo quanto lapidario in questa certezza nella lettura di Spinoza: «Le cose, invece, a mio avviso, così stanno: che quando noi, immersi nella nebbia dei sensi, consideriamo *sub specie temporis* la realtà, essa medesima consta di nebbia e con noi costituisce un mondo-non mondo, una natura-non natura l'essere da attribuire alla quale, in sostanza, è quello del non-essere»²⁰. Spinoza non fa altro che essere in linea con una grande tradizione, quella metafisica, e così il significato del termine “sostanza” non è altro che la specificazione terminologica del concetto che contraddistingue la filosofia: l'essere. E quando si parla dell'essere con le categorie metafisiche, a cui appartiene la riflessione di Spinoza, non lo si può fare che con le accezioni che sono proprie di questo via: si lascia completamente da parte l'empiria, si deve sortire da qualsiasi tipo di approccio gnoseologista, si valorizza la rarità dell'esperienza di pensiero che eleva l'uomo. Su questo approccio morettiano al pensiero di Spinoza Ambrogio Giacomo Manno indica una condivisibile linea di lettura:

«L'interpretazione fondamentale che Moretti dà di Spinoza è quell'Essere assoluto, principio, ragione, e fondamento di tutto ciò che esiste; quell'essere che solo esiste da sé e senza del quale nulla esisterebbe. Ma bisogna precisare subito che Moretti non vede “la Sostanza unica” di Spinoza come “panteismo” inglobante e annullante in sé la natura e l'uomo [...] “La Sostanza unica” di Spinoza, a parere di Moretti, non ingloba in sé il mondo ma ne indica l'origine e il valore; il vero essere del mondo non è quello fisico temporale

20 T. Moretti-Costanzi: *Spinoza*, in Id., *Opere*, cit., p. 2368.

ma “l'eterno pensiero” che Dio ne ha nella sua mente infinita, rispetto al quale l'esistenza temporale è semplice fenomeno»²¹.

Il pensiero che attua l'azione che gli è propria, quella del pensare e del pensare alto, non può che cogliere questa realtà unica ed univoca, quello di Spinoza non può essere considerato in nessuna maniera un dualismo, ma è al contrario un chiaro monismo: l'unica certezza che deriva dall'esercizio del pensiero è l'esplicitazione dell'essere e l'appartenenza di tutto il reale a questo piano ontologico che deve per forza essere assimilato, a causa delle sue caratteristiche, alla sfera del divino: «Essere! Questo ci dice Spinoza, traducendo in filosofia la piena e muta sapienza ascetica d'ogni paese e d'ogni tempo. Non conoscere questo e quello agendo per quel fine, ma essere, solamente essere. Non c'è mèta né scienza possibile cui aspirare: nostra mèta siamo noi stessi, è la nostra salute; e noi siamo quali dobbiamo nel conoscere Dio»²². Si nota una carica di immanenza in questa interpretazione data al pensiero di Spinoza e questa importanza della presenza del divino come causalità non transeunte, come condizione agente perennemente, senza scadere in un semplicistico panteismo, è un vero e proprio patrimonio filosofico che Moretti-Costanzi fa proprio e che si può ritrovare come certezza teoretica in tutta la successiva articolazione del suo pensiero²³.

Questa dimensione che si apre attraverso questo studio, che vuole essere esplicitamente ontologico, fa sì che nell'approccio al pensiero spinoziano si debba per forza riportare sia l'uomo, sia la realtà che lo circonda, intesa anche come

21 A. G. Manno, *Teodorico Moretti-Costanzi: dalla ermeneusi ontologista di Spinoza al Cristianesimo-filosofia*, in E. Mirri e di F. Valori (a cura di), *Fede e ragione*, ESI, Napoli 2002, pp. 150-151.

22 T. Moretti-Costanzi: *Spinoza*, in Id., *Opere*, cit., p. 2366.

23 Si prendano in considerazione, relativamente a tale tematica, i diversi scritti critici che analizzano le peculiarità e l'evoluzione del pensiero morettiano: G. Di Napoli, *Teodorico Moretti-Costanzi o del filosofare cristiano*, in «Antoniano», 1, 1966 (XLI), pp. 123-134; A. Pastore, *Il cristianesimo come filosofia in Teodorico Moretti-Costanzi*, in «Ethica», 3, 1966 (V), pp. 213-224; M. Moschini, *L'ascesi di coscienza e il cristianesimo filosofia. Teodorico Moretti-Costanzi*, Ed. Sala Francescana di Cultura P. Antonio Giorgi, Collana “Repara domum meam”, Assisi - San Damiano 1991; A. Manno, *Il cristianesimo come filosofia nel pensatore umbro Teodorico Moretti-Costanzi*, in *Atti del Convegno nazionale su L'uomo in tutte le sue dimensioni*, Progresso del Mezzogiorno, Napoli 1994, pp. 349-379; E. Coviello, *La 'filosofia pura' di Teodorico Moretti-Costanzi: essenza e significato del filosofare*, in «Rivista di filosofia neoscolastica», 4, 2007 (XCIX), pp. 681-718; E. Mirri, *Teodorico Moretti-Costanzi. La vita e le opere*, Carabba, Lanciano 2012; M. Moschini, *La cristità in Teodorico Moretti-Costanzi*, in «Rosmini studies», 2015 (II); M. Bozza, *La categoria cristologica nello sviluppo del pensiero di Teodorico Moretti-Costanzi*, Università di Trento, Trento 2017.

natura, all'unica sfera che è capace di donare univocità; quando Spinoza parla di una conoscenza che deve essere considerata *sub specie aeternitatis* non può essere più chiaro ed esplicito nel voler uscire dalla logica di una ragione schematizzante e conoscitiva, la ragione invocata da Spinoza è quella che comprende, che intuisce e che intende, quella ragione che sa collocare il vissuto empirico, gli assunti della scienza, la dimensione esperienziale dell'umano nella sua collocazione autentica, in quella necessità che riassume e contiene questi vissuti umani: la sfera di Dio. Secondo Moretti-Costanzi infatti «l'uomo che appare e scompare nel mondo, e con lui tutte le cose mutevoli e transeunti, non sono; tutto ciò che è, è in Dio e in Dio immutabile, eterno. Il resto è ombra, e la conoscenza cui risulta miraggio»²⁴, così il recupero della dimensione divina è compiuto e questo è il tema da sempre colto dagli interpreti di Spinoza, ciò che è mancato, secondo Moretti-Costanzi è però l'esplicitazione della reale intenzione di Spinoza, che va al di là di un semplicistico panteismo:

«Né, d'altronde, s'udrà in questa risposta cosa nuova, essendosi detto da varie parti e varie bocche (ricorderò quella di Hegel), che Spinoza è un acosmista. L'empio, il panteista Spinoza, perde il mondo per trovar Dio: il suo occhio biasimato tanto frequentemente come terrale, in realtà, non ha sguardi che per Iddio: per la Natura in quanto eterna, e ferma della eternità stessa della causa immanente, con cui s'identifica»²⁵.

L'autentica interpretazione di Spinoza passa dunque dal superamento di un'ingenua prospettiva di assimilazione di divino e natura, questo semplicistico panteismo, dal punto di vista del filosofo umbro, è quanto di più fuorviante possa essere inteso per la comprensione dell'*Etica* spinoziana, il punto di vista è, al contrario, quello che pretende di vedere la realtà innalzata alla sua radice, unita, come deve essere, a quella necessità che lo sguardo della scienza assolutizza e fossilizza nel naturale ma che invece appartiene alla natura solo nel suo essere in continuità, a sua volta, con il divino.

Così la natura risulta essere nient'altro che la evenienza di quella regolarità perfetta derivante dalla necessità divina; in fondo la perfezione naturale deve essere riconducibile ad una necessità, tale necessità o è nella natura stessa o deve essere attribuita ad una causalità ulteriore, per Spinoza la dimensione sensibile non è depositaria di questa perfezione, la fallibilità dei sensi e della conoscenza

24 T. Moretti-Costanzi: *Spinoza*, in Id., *Opere*, cit., p. 2367.

25 *Ivi*, pp. 2367-2368.

empirica sono le immediate spiegazioni di questo diniego, così ecco che la sfera a cui la natura realmente appartiene e con la quale è in continuità è quella dell'assoluto. Se la natura non fosse rapportata e rapportabile a tale dimensione, di fatto, nemmeno potrebbe avere una consistenza e nella lettura morettiana in effetti la natura come entità a sé non esiste, essa ha significato solo in questo rimando continuo alla dimensione che le dona la necessità che viene letta dal pensiero che la indaga. Le parole di Moretti-Costanzi risultano nette nello spiegare tale contenuto: «E quando, dopo aver considerato come “*naturans*” negli attributi della estensione e del pensiero, la Natura, Spinoza passa a considerarla “*naturata*”, negli effetti, e parla oltre che dei modi infiniti, di quelli finiti, non si distoglie per questo dalle uniche *res* che tali siano: quelle *fixae et eternae*»²⁶.

Chiaramente è ravvisabile in Spinoza la volontà di chiarire il rapporto che intercorre tra le cose e Dio ma, come constata Martinetti, anche Moretti-Costanzi mette in luce una certa difficoltà da parte del filosofo olandese a spiegare come la causalità del fatto empirico sia in relazione di derivazione da Dio: viene individuato il concetto di una causalità periferica, che spiega il legame causale finito delle realtà oggettuali con le altre realtà mondane, tuttavia l'interesse principale di Spinoza, questo anche rilevato sia da Martinetti che da Moretti-Costanzi, sembra essere quello di ricomporre la frattura tra finito ed infinito ed anzi ricondurre il finito all'infinito. Ancora, le parole morettiane danno un indirizzo molto chiaro alla questione:

«egli non sa considerare le cose finite se non nella misura in cui sono cosa, fuori del loro variare e della loro caducità, se non in quanto, insomma, sono eternamente e fermamente intelligibili nel prototipo, platonicamente sospeso sopra la fluttuante molteplicità fenomenica. Non questo o quel cane considera Spinoza, ma il cane in sé; non questo o quel tavolo – diciamo ancora – ma il tavolo»²⁷.

In questo, che è un innalzamento della natura e non un suo depotenziamento, come potrebbe parere ad una prospettiva scienziata, ciò che cambia è il centro dell'attenzione filosofica. Proprio nel secolo in cui l'attenzione si sposta verso il soggetto, Spinoza decide di spostare il baricentro della riflessione filosofica lasciando volutamente in disparte il soggetto: l'io sparisce nella sua attesa di protagonismo per essere assorbito nella prospettiva monista di un tutto

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ *Ivi*, p. 2369.

comprendente, ecco ancora che la dimensione che sembra prevalere è quella di un panenteismo, inteso come la capacità di saper riportare ogni oggettualità esperita alla sua autentica origine e al suo principio che la spiega: in fondo ogni indagine che sappia cogliere la necessità vincolante del mondo empirico deve saper collocare questa necessità nella corretta zona d'essere a cui inerisce.

Sebbene Moretti-Costanzi non esiti a individuare anche i limiti e le aporie del sistema spinoziano, si pensi a come trasuda dalle pagine morettiane un certo sdegno per la cosalizzazione di Dio, al quale è stato connesso l'attributo dell'estensione, dall'altro lato vengono riconosciuti a Spinoza i meriti di aver curato una vera riflessione ontologica sulla realtà, capace di unire e di non parcellizzare il reale, così tra questi meriti emerge anche la capacità di aver delucidato la vera portata che deve essere attribuita al termine natura. Essa è in realtà un ente puramente ideale, perché come aggregato di altre realtà non esiste nella complessità della sua eterogeneità, essa è pensabile solo come sede della necessità e in questa veste è pensabile solo nella continuità con la dimensione dell'assoluto. Così la natura può essere pensata nella sua assoluta indipendenza dall'uomo, in quanto essa non è fatta per essere costruita, modellata o dominata dal soggetto legiferante, essa è altro rispetto al soggetto, è ulteriore rispetto al soggetto, ma è completamente dipendente da Dio, poiché solo in quella dimensione lo stesso soggetto trova la perfezione e la necessità che la contraddistinguono. Solo sotto questa luce può e deve essere individuata dall'uomo la natura, solo attraverso una conoscenza che intuisce, intende e coglie la realtà si può riuscire a capire cosa sia la natura: l'ordine contingente è una natura con la lettera iniziale minuscola, un concetto puramente artificiale, la natura nella sua dimensione autentica è invece quella che si può cogliere con la capacità dell'uomo di rapportare il reale alla sua dimensione originaria:

«Non – si capisce – in *rerum natura* ove è stato dimostrato “*luce meridiana clarius*” non esservi nulla di contingente ma appunto sul piano di quella che suole, senza esserlo, venir considerata come natura e che lo stesso Spinoza, eccezionalmente, designa con tale nome, dando per sottinteso il senso con cui ne fa uso per necessità discorsiva. [...] Ma per parlare di *natura rerum*, di quella escludente ogni contingenza, occorre sia in atto la conoscenza di terzo genere dove non c'è più l'uomo legato al tempo e al divenire ed al senso di cui ben sappiamo»²⁸.

²⁸ *Ivi*, p. 2413.

Se si vuole seguire il percorso interpretativo indicato da Moretti-Costanzi occorrerebbe allora parlare di naturalità piuttosto che di natura. Questa differenziazione terminologica, che si ritrova poi negli scritti della maturità che compiono il cammino filosofico dell'accademico bolognese, rende conto della distanza che viene interposta nei confronti di una modalità scienziata di intendere la realtà, secondo la quale la natura viene intesa come descrizione di un modo empirico e quantificatorio di intendere il mondo. Rispetto a tale modalità di approccio al tema della realtà che circonda l'uomo Moretti-Costanzi prende le dovute distanze e Spinoza, da questo punto di vista, è maestro: si può parlare di naturalità perché così anche l'uomo può essere riportato alla sua originaria collocazione di persona nel mondo. Per Moretti-Costanzi, chiaramente andando ben oltre l'insegnamento di Spinoza, la naturalità deve essere intesa come quella di un'anima che è *naturaliter christiana*, questa è la struttura ontologica che descrive l'autenticità dell'uomo nel mondo. Questa realtà che l'uomo sperimenta è quella di una dimensione edenica, chiara solo per un occhio capace di elevarsi, in linea con quella conoscenza di terzo genere che anche Spinoza enuncia, in Moretti-Costanzi la possibilità di tale elevazione viene data dall'ascesi di coscienza.

Questa naturalità si definisce così in maniera apofatica come non artificialità. Poi è chiaro che il mondo è costituito nella sua somaticità, ma, allo stesso modo, la realtà non si esaurisce in una mera empiricità. La dimensione somatica, come del resto la dimensione della realtà empirica, ascritta al concetto di natura contingente, è recepita solo per essere elevata con l'uomo e con la natura appunto. Questa è la mèta ascetica del pensiero morettiano, mèta che Moretti-Costanzi vede presente, anche se non chiaramente esplicitata, anche nel pensiero di Spinoza:

«Sa – dicevo – Spinoza che questa eternità è davvero un'eternità: incapace di dimostrarlo, pur lo dice e dicendolo non solo autorizza, ma persuade quanti non vogliono rifiutarlo, a correggere la sua dottrina, a respingerne, in connessione con le loro premesse, quelle conclusioni che ci fanno intravedere, nell'empirica fine, anche la fine, per noi, dell'Assoluto. Quello nella cui ontica cognizione il “*sapiens...numquam esse desinit sed semper vera animi acquiescentia potitur*”. Chi non riconosce in un “*sapiens*” di questo genere il cristiano santo, tale perché salvo e salvo in quanto salvo da morte? In questa identificazione ci autorizza in pieno lo Spinoza»²⁹.

29 *Ivi*, p. 2469.

La certezza di tale orizzonte di realizzazione non è garantita da una divinità coercizzante, ma è al contrario già dimostrata dalla maniera innaturale di vivere la natura per il saggio: l'uomo del terzo genere di conoscenza, colui che sa cogliere la realtà nel suo grado più alto, quello della continuità con il divino e che per Moretti-Costanzi è la testimonianza della presenza della trascendenza nella realtà dell'uomo.

4. *L'originale considerazione del concetto di natura nell'interpretazione dei due filosofi.*

Due uomini e due filosofi distanti che si incontrano con il comune sguardo su Spinoza. Il livello ermeneutico che esce da questa messa in dialogo tra Martinetti e Moretti-Costanzi è quello dell'intendere il filosofo olandese come un grande metafisico, non ascrivibile a semplice figlio del tempo della rivoluzione scientifica o a prodotto dell'epoca del razionalismo. Spinoza è invece colui che sostiene un'indagine che vuole essere capace di leggere la realtà grazie alle scoperte del suo tempo, ma sempre nell'ottica di un impianto metafisico. Da questo intento consegue il concetto di natura, esso certamente può divenire oggetto di ampi fraintendimenti, parlare di "*Deus sive natura*" è infatti suscettibile di ampie maglie interpretative, ma ciò che sorprende è come due autori, Martinetti e Moretti-Costanzi, che provengono da convinzioni e mondi profondamente differenti, sappiano scorgere la medesima consistenza per tale oggetto d'indagine.

La natura, quando non viene indagata con il semplice intento descrittivo, rivela una verità che spiazzava e destabilizza: è il concetto più artificiale che l'uomo sia stato in grado di creare. L'attestazione della ripetitività e dell'ordine che l'osservatore dei fenomeni riscontra non per forza dovrebbe condurre ad individuare un tutto univoco, poiché la dimensione esperienziale che con la natura si vuole sostenere come unico fondamento del reale apre a quello che potrebbe essere considerato un circolo vizioso: ciò che viene chiamato natura parte dalla constatazione della ripetitività dei fenomeni che formano dunque un ordine perfetto empirico, ma, allo stesso tempo, il fondamento di questa ripetitività è un tutto univoco e onnicomprensivo che viene chiamato natura. Come Kant individua nella seconda idea trascendentale della *Dialettica*, si vive così di fronte all'aporia di ipotizzare un concetto di mondo che si fonda sull'esperienza ma del quale in realtà non si può fare completa esperienza. Ecco il problema dell'artificialità del concetto di natura, quando viene fondato sulla dimensione dell'empirico che viene esperito. Questa

perfezione ordinante della natura non è giustificata sulla base dell'esperienza, perché se questo fosse il fondamento, occorrerebbe, al fine di dare validità a tale fondamento, essere in grado di esperire il concetto stesso onnicomprensivo di natura. Ma ciò risulta evidentemente impossibile e quindi teoreticamente insostenibile. Spinoza ha chiaro questo aspetto e infatti non fonda la legittimità del concetto di natura sulla dimensione empirico-esperienziale ma decide invece di collocare la natura nell'unica dimensione ontologica che possa giustificare la caratura indiscutibile di perfetto ordine che regola il reale: tale sfera è quella metafisica dell'assoluto.

Sia Martinetti che Moretti-Costanzi riconoscono questa istanza fondativa che sa illustrare la necessità che si attesta nel reale. Tale necessità non può appartenere alla sfera della mutevolezza del reale, o meglio, quelle leggi perfette e immutabili che descrivono una realtà ordinata non sono collocate, secondo la prospettiva di un semplicistico realismo, nella mondanità umana, ma essendo norme non tangibili ma condizionanti, sono riportate all'unica necessità che l'uomo riesce a conoscere: quella che si colloca nell'immateriale sfera di una sostanzialità che fa sì che la realtà non possa essere diversa da com'è. Secondo questa lettura, Spinoza è più vicino alla spiegazione del reale attraverso il ricorso alla causa formale di Bacone che alla visione realista di Galilei, in quanto quell'immaterialità che dona la condizione alla struttura del reale si colloca in un piano che la scienza può leggere ma non sostenere e dominare. In fondo, presa in questi termini la questione, la natura viene privata della sua consistenza empirica perché ciò che l'uomo coglie è semplicemente il dato empirico, la natura che poi è intesa come sostrato, come elemento originario, come principio dell'ordine è un concetto assolutamente non empirico, ecco perché l'unico riferimento che può avere la natura è quello metafisico, poiché ciò che costruisce il concetto di natura è una lettura dell'ambiente circostante operata dal pensare dell'uomo. La consistenza epistemologica del concetto ha il proprio luogo di legittimazione al di là del percepito esperienziale, nella possibilità di pensare la necessità dell'uomo, ecco allora perché i due autori che leggono Spinoza interpretano tale concetto come inesistente se non collegato alla sfera dell'assoluto: solo quell'universo di pensiero riesce a dischiudere la dimensione della certezza razionale che deve essere attribuita all'ordine che si riscontra nella natura.