

Baruch Spinoza

Davide Assael, Feltrinelli, Milano 2021

Recensione di
Cristina Zaltieri

Al seguito di Nietzsche, che in *Schopenhauer come educatore* identificava nei maestri i liberatori dei propri allievi, Spinoza si può considerare il maestro per antonomasia in quanto tutta la sua filosofia è progetto etico-politico di liberazione del singolo e della collettività. Dunque, è quanto mai appropriato che nella collana *Eredi* dove ogni autore si confronta con chi elegge come proprio maestro, sia ora presente questo testo dedicato a Spinoza.

Eppure, ci ricorda l'autore del testo Davide Assael, Spinoza appare come un maestro senza scuola, lontano da accademie e istituzioni, che giunge a rifiutare, in nome della libertà di pensiero, la possibilità offertagli di insegnare all'Università di Heidelberg. Non per questo comunque lo si può relegare nello stereotipo del filosofo solitario, proprio lui che senza gli amici non avrebbe visto alcuna sua opera pubblicata, né in vita né dopo la morte e, forse, non avrebbe neppure prodotto una filosofia in quanto – tutto *l'Epistolario* lo conferma – saranno proprio gli amici di Spinoza, Simon de Vries, Loedewijk Meyer, Jarig Jelles, a costituire una sorta di libera scuola che lo inciterà a scrivere e ne seguirà passo passo la scrittura. Tale circolo di amici, i primi spinozisti, si riuniva a leggere e a commentare insieme i testi che mano a mano Spinoza inviava a loro, per poi interpellare il filosofo al fine di chiarire i punti oscuri, i dubbi e le perplessità che il suo pensiero suscitava loro.

Il testo si articola in quattro parti: ebraismo, filosofia, politica, scienza, impegnandosi nel difficile compito di contenere in esse la complessità di un pensiero che da sempre sfugge a schemi e catalogazioni.

Ebraismo affronta un rapporto, quello tra Spinoza e l'ebraismo, che Assael riconosce essere tutt'ora di difficile interpretazione, specie per gli interpreti estranei alla cultura e alla lingua ebraica. Sono considerati in questa parte aspetti anche contraddittori che costellano la relazione tra Spinoza e l'ebraismo, dai legami che Spinoza ebbe con ambienti cabalisti pur ridicolizzando la cabala, all'affezione mostrata per la sua figura in ambienti sionisti che convive con la sua critica al particolarismo ebraico. Questi ultimi valorizzano in particolar modo, come è stato esplicitato nel discorso di riabilitazione tenuto da Ben Gurion nel 1962, il passo del capitolo III del *Trattato teologico politico* in cui Spinoza ipotizza una possibile ricostituzione dello stato ebraico, ma Assael ricorda un altro aspetto da non sottovalutare che il sionismo trova sintonico in Spinoza: il conflitto con i rabbini.

Di particolare rilievo risultano le indicazioni sui possibili nessi tra il pensiero spinoziano e l'hassidismo per via dell'immanentismo comune, il richiamo a temi dei pensatori del medioevo ebraico (ad esempio gli andalusi Maimonide, Ibn Ezdra), alcuni dei quali, come Gersonide, lo misero in contatto con il pensiero di Ibn Rushd, in Occidente conosciuto come Averroé.

Proprio l'influsso averroista, oggetto di consolidati studi¹, che Spinoza assunse anche attraverso Uriel da Costa, figura tragica dai dolorosi trascorsi per le proprie posizioni eterodosse, può aiutarci a capire – ci suggerisce Assael – quali fossero le ragioni della maledizione inferta a Spinoza dai rabbini della Comunità ebraica di Amsterdam nel 1656, il cui testo menziona come cause di tale provvedimento, oltre a «atti mostruosi» anche «abominevoli eresie».

¹ Per conoscere in sunto lo stato di tali lavori, con particolare riguardo alle ricerche condotte da Omero Proietti e da Giovanni Licata, cfr. G. Licata, *Leggere Spinoza alla luce della tradizione averroista ebraica. Un resoconto delle recenti acquisizioni storiografiche*, in «O que nos faz pensar», Rio de Janeiro, v.26, n°21, pp. 45-55, jul-dez 2017.

Tali eresie potrebbero avere le loro radici proprio nel terreno averroista incontrato da Spinoza ancor prima degli studi su Cartesio, gli stoici e gli epicurei, intrapresi alla scuola dell'ex-gesuita Van den Ende, che egli frequenta probabilmente a partire dal 1654 circa. La più esecrabile di tali eresie di origine averroista agli occhi della comunità ebraica consisterebbe della negazione dell'immortalità dell'anima individuale. Pur non essendo rimasta traccia dello scritto inviato in sua difesa da Spinoza, Assael conclude che molti sono i segni a testimonianza di «una serena volontà di distacco» (p. 35) di Spinoza dalla comunità d'origine, tanto da leggere in questi termini la dolorosa vicenda:

Un po' una versione moderna del gesto di Socrate che, accettando la condanna, è passato alla storia come il primo martire della storia occidentale. Spinoza è un altro martire della libertà di pensiero. Un pensatore che ha posto la coscienza individuale e l'amore per la verità sopra ogni cosa. Vale, nel suo rapporto con la tradizione ebraica, l'antico detto: *Amicus Plato, sed magis amica veritas* (p. 35).

La parte seconda del testo, *Filosofia*, enuclea i tratti di fondo di quello che è stato chiamato da Carlo Sini un «pensiero abissale», così anomalo da rendere poco fruttuoso, come sottolinea Assael, un approccio esclusivamente storico che provi a comprenderlo sulle basi delle fonti, delle influenze, del contesto.

Già dal cuore pulsante di tale pensiero abissale – il concetto di sostanza di cui si esamina l'origine a partire dal testo giovanile *I principi della filosofia di Cartesio* fino all'*Etica* – si evince la natura originale della pratica filosofica di Spinoza, ossia della sua produzione di concetti. Se in molti pensatori tale pratica si esplicita come invenzione di nuovi concetti: pensiamo ad esempio a «*possest*» in Cusano, a «teodicea» in Leibniz, in Spinoza si mantengono invece i nomi dei concetti della tradizione come sostanza, Dio, mente, corpo, ma si opera in ognuno di loro una torsione semantica, un lavoro di trasformazione del significato, che rende impossibile l'identificazione di tali concetti con gli omonimi precedenti.

Spinoza dice «Dio» ma non lo pensa creatore, né giudice, né Re d'ogni cosa, dice «mente» ma non intende una coscienza sostrato di idee, bensì intende

l'idea di un corpo, dice «uomo libero», ma non intende dotato di libero arbitrio, dice «etica» ma non intende con essa l'imposizione di tavole di valori e così via...Anche per questa ragione è stato detto che per capire Spinoza occorre prima imparare lo «spinoziano», la sua lingua particolare². In questa luce le domande che spesso si rincorrono – quali: Spinoza è ateo? È materialista? È immanentista? – sono destinate a rimanere aperte davanti ad un pensiero che non si può rinserrare nelle gabbie delle nostre tradizionali categorie speculative.

Limitiamoci ad un'osservazione fugace a proposito della questione della libertà, centro di obiezioni e problemi già per i corrispondenti di Spinoza, come attesta l'*Epistolario*. Spinoza combatte l'idea di un Dio-Re che a suo arbitrio modificherebbe le sue stesse leggi, le leggi della natura, sospendendole attraverso i miracoli, ad esempio. Così ogni mente e ogni corpo, vale a dire ogni singolo modo, espressione singolare della potenza divina, non è libero di contravvenire alla propria natura, eppure può aspirare al meglio, dunque pertiene ad ogni modo una «perfettibile perfezione», concetto ossimorico, eppur fondamentale per comprendere il cammino di liberazione proposto da Spinoza. Fa notare Assael che in Spinoza l'opposizione non è tra libertà e necessità, bensì tra libertà e coazione per cui non è libero l'alcolista quando pensa di desiderare liberamente il vino mentre vi è costretto dalla dipendenza; è libero l'uomo che esprime al meglio la necessità della sua propria natura, non obbligato da cause esterne.

La politica, terza parte del testo, considera il ruolo particolare giocato da Spinoza nel contesto del pensiero politico moderno. Nei confronti del grande filosofo politico della modernità Thomas Hobbes, di cui fu comunque lettore attento e ispirato, lo stesso Spinoza prende le distanze (vedi *Lettera L a Jelles*) poiché il diritto naturale di ognuno, avendo in Spinoza un fondamento

² Lo propone uno dei più originali e acuti interpreti di Spinoza, François Zourabichvili. Cfr. F. Zourabichvili, *Spinoza. Une physique de la pensée*, PUF, Paris 2002; tr. it a cura di F. Bassani, *Spinoza. Una fisica del pensiero*, Negretto Editore, Mantova, 2012.

ontologico nel *conatus*-potenza proprio di ogni modo, è inalienabile, lo Stato non può avocarlo a sé. Si distanzia anche dal contrattualista Locke, anche dall'ammirato «acutissimo» Machiavelli con cui la distanza si consuma, osserva il testo, per il nesso inscindibile di libertà e uguaglianza, a parere di Spinoza irrinunciabile. Ma si può aggiungere che la ragione dell'originalità politica di Spinoza nel quadro del pensiero politico moderno si radica nella sua originalissima antropologia, in primo luogo nello stesso concetto di corpo che in Spinoza ha natura *sociale*, perché pluralità di relazioni tra corpuscoli.³ Il *conatus*, forza che caratterizza diversamente ogni corpo, è l'espressione singolare di una composizione di forze, non è un'unità, ma una relazione tra molteplici che richiede il mantenimento di un equilibrio tra gli individui che lo compongono. Questa lettura del corpo comporta conseguenze importanti per la teoria affettiva alla base della politica di Spinoza: in primo luogo, l'impossibilità di un dominio mono-patico quale quello della paura nello stato di natura di Hobbes (che si radica su una lettura della corporeità, quella hobbesiana, più «semplice», non sociale) o la condanna dell'uomo al predominio della «tristitia», come in Machiavelli. Lo stato di salute del corpo plurale a cui pensa Spinoza è incompatibile con l'egemonia di una tonalità emotiva che annulli le altre o che le domini incontrastata.

La parte dedicata allo Spinoza politico è seguita da una *Appendice* dal titolo *Spinoza sovversivo?* Qui Assael si confronta con la lettura offerta da Antonio Negri di uno Spinoza rivoluzionario, per Assael poco compatibile con il temperamento mite di Spinoza, con le parole di distanza nei confronti della rivoluzione inglese che alla tirannide degli Stuart ha sostituito quella di Cromwell e con la prudenza testimoniata anche dal suo stesso motto: *Caute*. A mio avviso il motto *Caute* è perfettamente consono a ricordare al filosofo ciò che egli espone a chiare lettere nell'unico assioma della quarta parte

³ Cfr. R. Finelli, *L'etica incarnata di Spinoza* in Id, *Per un nuovo materialismo*, Rosenberg & Sellier, Torino, 2018, pp. 87-107.

dell'*Etica*: in natura può sempre darsi un modo più potente (di noi) che può avere utilità a distruggerci. *Caute* significa che la liberazione personale e collettiva avrà sempre bisogno di una strategia per effettuarsi. Ma il motto non parla necessariamente dell'*ingenium* personale di Spinoza, del suo temperamento, troppo spesso tutt'altro che cauto e prudente. Basti pensare che Spinoza, quando lo ritiene doveroso politicamente – ad esempio nel 1665, nel momento più caldo dello scontro tra gli orangisti, sostenuti da un calvinismo intollerante e i repubblicani, difensori di una pluralità religiosa – abbandona la scrittura dell'*Etica*, si butta nella mischia (l'anonimato prudenziale non lo coprirà affatto) e scrive un testo esplosivo, rivoluzionario ancor oggi, quale il *Trattato teologico-politico*. Anche in politica è maestro di liberazione, ma come per l'individuo la strategia verso la libertà dovrà essere calata nella concreta situazione, relativa alla singolarità dell'*ingenium* e alla particolarità degli incontri, così pure il percorso di liberazione della *multitudo* non è tracciato in un'unica via nei suoi testi politici, così come Spinoza – pur prediligendo la democrazia in quanto stato che meglio esprime la potenza naturale di ognuno – non si sogna di indicare un unico esito, una sorta di Stato ideale alla Platone. Zourabichvili ha parlato addirittura di un «conservatorismo paradossale» di Spinoza in quanto la sua strategia del *conatus* mira alla conservazione individuale, come della *multitudinis potentia* – ragione fondante della democrazia. Tale conservazione si può realizzare solo attraverso una continua variazione, in un costante necessario mutamento. Spiega l'autore «non si tratta di conservare ciò che esiste quanto di far esistere ciò che si conserva»⁴. Se, leggendo le molteplici e diverse vicende dei popoli nel *Trattato teologico-politico* e nel *Trattato politico*, si può addirittura vedere nella teocrazia – nel caso particolare del popolo ebraico fuggito dalla cattività egizia – un'occasione non certo imitabile di libertà, perché il conservatorismo

⁴ F. Zourabichvili, *Le conservatisme paradoxal de Spinoza. Enfance et royauté*, PUF, Paris 2002; tr.it a cura di C. Zaltieri, *Infanzia e regno. Il conservatorismo paradossale di Spinoza*, Negretto Editore, Mantova 2016, p. 277.

paradossale non può essere anche rivoluzionario per aggiungere un nuovo ossimoro ai tanti altri che ci provocano in Spinoza?

La parte quarta, *La scienza*, prende in esame il ruolo, a torto poco valorizzato, giocato da Spinoza nell'ambito della ricerca scientifica del suo secolo. In ambito scientifico emerge un pensatore che si pone nell'alveo cartesiano, ma con sostanziali differenze, prima fra tutte una visione energetica della materia che lo avvicina agli sviluppi più recenti della fisica. Assume da Cartesio l'inesistenza del vuoto e l'omogeneità della sostanza, più l'idea di una scienza deduttiva che pare condurlo ad un aperto contrasto con la tendenza sperimentale del suo tempo (come appare nelle lettere ad Oldenburg sull'esperimento di Boyle relativo al salnitro).

In effetti la posizione di Spinoza nella scienza della sua epoca è di grande interesse e di notevole originalità: il testo marca una distanza dallo sperimentalismo inglese (Spinoza indica quali limite, spesso non riconosciuto, degli esperimenti il fatto che essi siano sempre guidati da ipotesi teoriche inesprese), così come una distanza da Cartesio (a proposito del vuoto, del *conatus*, dell'unità mente/corpo) e infine una distanza da Galilei con il quale Spinoza non condivide la fiducia nella oggettività della misurazione, in quanto egli legge nei numeri solo degli *auxilia imaginationis*; ecco che per Spinoza la sostanza non si può definire attraverso la numerazione e così alcun corpo.

Occorre però rettificare un poco quell'immagine tradizionale che di solito si trae dalle lettere cosiddette «scientifiche» tra Oldenburg e Spinoza dove il primo di solito risulta il paladino della scienza sperimentale e il secondo un metafisico; in realtà le cose non sono così semplici. Come osservano Cecilia Abdo Ferez e Mariana de Gainza, in tali lettere Spinoza risponde agli esperimenti di Boyle – attraverso la mediazione del segretario della Royal Society Oldenburg – con altri esperimenti, non con la filosofia. Le autrici fanno riflettere sull'adamantina coerenza tra le diverse parti del pensiero di Spinoza, sottolineata da Assael. La controversia tra Oldenburg/Boyle e

Spinoza è prima filosofico-teologica che scientifica: l'idea che esista il vuoto è combattuta da Spinoza in quanto aprirebbe la possibilità di una discontinuità nella materia che legittimerebbe un'interruzione delle leggi naturali, dunque anche i miracoli⁵. E Oldenburg, fautore della scienza sperimentale che però crede ai miracoli, comprendendo bene tale direzione finirà per prendere le distanze da Spinoza.

Deleuze e Guattari definiscono Spinoza "Il Principe dei filosofi" perché capace di condurre il pensiero alla vetta vertiginosa della radicale immanenza, Hegel asseriva che filosofare è spinozare (ossia pensare come Spinoza), Bergson riteneva che ogni grande pensatore pensasse sempre due filosofie insieme: la sua e quella di Spinoza... Sono queste, alcune delle diverse modalità di richiamare una sorta di primato filosofico del filosofo olandese. In chiusura di *Spinoza filosofia pratica*, Deleuze indica un altro primato, più enigmatico. Dice che il carattere unico di Spinoza consiste nel fatto che proprio lui, il più filosofo dei filosofi, insegna al filosofo a divenir non filosofo, insegnamento quanto mai difficile e paradossale. La direzione indicata da questa lettura è quella della vetta più alta dello spinozismo che si presenta come amore intellettuale. Spinoza ci consegna qui un altro dei suoi ossimori che rivela nella sua natura la profonda, non scindibile, unità di affetto e concetto e ci ricorda che ogni pratica del pensiero è un luogo di modificazioni affettive.

⁵ C. Abdo Ferez e M. De Gainza, *Spinoza mittente e destinatario delle lettere scientifiche* in M.L. De Bastiani, S. Manzi- Manzi (a cura di), *Amice Colende. Temi, storia e linguaggio nell'epistolario spinoziano*, Mimesis, Milano 2020, pp. 59-76. Le autrici lamentano lo scarso interesse della critica contemporanea a proposito di Spinoza scienziato dovuto a vari motivi: interesse a vederne solo le differenze con Bacone e Cartesio, maggior attenzione per l'ontologia e per l'ambito delle passioni (ove egli è un grande innovatore), distinzione – peraltro alquanto recente – tra filosofia e scienza che lo pone nei ranghi della prima, escludendolo dalla seconda.