

DEL CHIAROSCURO DEI LUOGHI
OSSERVAZIONI SULLA PREFERAZIONE
AL TRATTATO TEOLÓGICO-POLITICO DI SPINOZA

DI STEFANO TRILLÒ

PREAMBOLO

Mia cara e pensosa lettrice, mio caro lettore altrettanto pensoso, io sono il Saggio. Sono proprio il Saggio, nel senso di quello che ti accingi (magari) a compulsare; il Saggio Breve, anzi Brevissimo, al punto che anche il mio autore, per far prima (e non impiegare più tempo a nominarmi che a leggermi: è questione di decoro, sai!), tanto son breve, contrae i miei due nomi e si riferisce a me come al suo Saggissimo. (Cosa, peraltro, che suscita un certo disappunto tra gli altri più illustri membri della saggia e saggistica categoria, ospiti della di lui biblioteca).

Questo per farti sapere non foss'altro che...

Io anelo a divenir per te superfluo, già, dispensabile, se non anche obsoleto.

Non ti meravigliare, ché io sono una guida, ma non nel senso di una *guida spirituale*, e neppure, figuriamoci, una guida stradale o turistica. No, no, io sono una guida proprio in quell'anonima accezione tecnica per la quale si può parlare (e farsi capire) a proposito di una guida in plastica o metallo, fatta per una serranda o un cancello, o per un tappeto lungo e stretto (da srotolare *tra me e me...*). Esattamente, da un capo all'altro, da qui dove ti trovi adesso, fino al fondo – il mio – giù, nei paraggi della bibliografia e delle note. Lì potrai imbatterti facilmente in un gruppo (è proprio un gruppetto, nulla più) di Saggi – e non soltanto Saggi –, loro, sì, autorevoli, sagaci, persino – non posso esimermi – rivoluzionari, di cui avrai quasi sicuramente avuto modo di venire a sapere qualcosa (o più) in precedenza (così non fosse, sarebbe giunto il momento di fare le dovute presentazioni, che dici?). Io devo accompagnarti fin presso di loro, insieme ai quali poi potrai, d'allora, proseguire il tuo cammino, che da lì in avanti, senza dubbio alcuno, si farà più avvincente ad ogni passo. Non ho altro compito e, sebbene possa sembrare ben poca cosa, io, sì, io lo svolgo con un certo piacere e, devo confessarlo, anche un certo qual orgoglio. Non ch'io creda poter in alcuno modo anticiparti i sublimi insegnamenti (se mi capisci) ch'essi ti riservano, però non mi reputo neppure disprezzabile nel mio modesto *darmi da fare*.

Alla fine della tua lettura (perché vuoi ancora leggermi, vero?), comunque, mi farò da parte, com'è mio dovere (gli accordi sono accordi, anche se li ha presi il mio demiurgo, senza consultarmi) e come sempre faccio volentieri, un po' al modo d'un traghettatore o d'un farmaco: sortito il buon effetto, nient'altro v'è da fare (e via in tutta fretta, quindi).

Mi sono dilungato, sopraffatto dalla mia logorroica modestia (ma non ne sono interamente responsabile, come avrai capito, se segui ancora il filo dei miei ragionamenti). È il momento di offrirti quel che mi auguro troverai essere *il meglio di me*.

Un'ultima cosuccia: diciamocelo, onestamente non servo a granché; sono un punto d'accesso, un pertugio angusto e scabro, se non anche grossolano, ma per quanto tu possa benissimo fare a meno di me (anche ora, del resto, potresti accantonarmi), insomma, non so come chiedertelo...

Mi faresti una cortesia? Potresti darmi ugualmente una *letta*? Così, giusto per non farmi sentire del tutto inutile!

PARTE PRIMA
FILOSOFIA È VERITÀ

1.

La ressa dei pensieri che non escono perché tutti vogliono farsi avanti per primi e così s'incestrano all'uscita. ⁽¹⁾

Questa è la condizione nella quale inizio questo breve lavoro che dovrebbe dare adeguata dimostrazione di acquisizione di strumenti analitici ed interpretativi, capacità di orientamento tra correnti, autori, opere e temi. Questa è poi la condizione, io credo caratteristica, di chi compie il tentativo di tracciare un profilo, seguendo i contorni o azzardando una pista che porti i passi sulle orme nell'interno del pensiero di Spinoza, del suo pensiero interno ad alcuni problemi, di argomenti propri del pensiero di Spinoza.

La ressa dei pensieri che non escono... ⁽²⁾

Attraverso vicende recenti di distacco e separazione, e l'esperienza sui volti e nei gesti degli altri esseri umani, osservati ripetutamente in circostanze stringenti di perdita definitiva e inesorabile – o ritenuta tale al momento del suo verificarsi, e per lungo tempo avvenire – la necessità di intraprendere un pellegrinaggio sulla via del pensiero di Spinoza, soggiornando in alcune stazioni, scelte non per ignoranza delle altre o per loro soltanto parziale considerazione, ma perché in esse, con il discreto e autorevole soccorso di buoni compagni, attenti conoscitori delle direzioni e delle direttive che si dipanano per questo territorio, possiamo con accresciuta motivazione trovare lucida risposta ad interrogativi.

Sulla necessità di questa *necessaria* impresa, sulla necessità autentica al di qua della quale non è dato neppure indietreggiare.

Quel che dobbiamo compiere è il tentativo di un'efficace ripetizione, la ripetizione (o possiamo aspirare ad un'autentica ripresa?) di un'esperienza dopo un primo riuscito esperimento, la ripetizione, nel caso specifico, di una dipartita che segue al precedente esperimento di essa. Quasi in imitazione di Dante, vorrei produrre la conferma di una distanza già una volta, subito prima di dare avvio alla scrittura, coperta. Distanza il cui reticolato va svolgendosi non al di là delle visioni e categorie mondane per quelle di un oltremondo, bensì dando prova di una distensione e di un contatto che valichi l'ombra delle cause prossime per giungere alle prime.

2.

Penso il contesto come *il-più-vero*. E quella fin qui riportata è davvero una porzione di questo contesto indispensabile. Ma di certo non è tutto, non tutto quel che di un tale contesto deve venire in luce. Ancora in buona parte all'oscuro si trattiene il bagaglio – perché di un bagaglio non possiamo fare a meno per procedere nel nostro sobrio peregrinare (sobrio, o meglio austero, e ancor più conciso è attribuito da porre in relazione immediata con metodo e stile di quanto andremo incontrando ed esponendo).

Dal nostro categoriale e metodologico tascapane da viaggio comincio ad estrarre una gran lente convessa che restringe lo sguardo quando vi accosto l'occhio, e lo rende più nitido, scomponendo e ricombinando le macchie di luce e le impressioni d'ombra che mobili ridispongono le forme entro confini variamente riargomentabili. Una lente che è metafora aderente al fatto storico, molata se non dalle mani stesse (che tante ne realizzarono e tanto abilmente da attrarre l'attenzione e meritare l'ammirazione – almeno per questo, sebbene non fosse certamente l'opera maggiore cui attendesse – di Huygens e Leibniz) dall'ingegno e soprattutto dalla necessità che quest'ingegno – l'ingegno di Spinoza – ci ha imposto nella lettura e nella comprensione dell'opera sua.

Questa nostra lente, di cui possiamo variare la distanza dalla nostra pupilla, è pupilla essa stessa che produce rappresentazione – di un tipo peculiare e preciso, di cui fra breve – e sul cui contorno d'iride si susseguono frammenti di un motto da trattenere a mente nell'arco di tutta l'indagine e quest'ultima rendono propriamente ciò che è ed essere intende.

(Quel che dobbiamo dar prova di afferrare è l'*essenziale*, essenziale quale *possibile* e l'essere quale *poter-essere* c'interessano, potenza ed essenza finalmente congruenti (cfr. *ETHICA*, I, def.6 et pr.34)).

È come se dovessimo *guardare attraverso* i fenomeni: la nostra ricerca non si rivolge però ai *fenomeni*, ma, si potrebbe dire, alle “*possibilità*” dei fenomeni. ⁽³⁾

Poiché concordiamo nel ripetere riportando e così assieme dicendo di nuovo che “giusto e interessante non è dire questo è nato da quello, ma questo potrebbe essere nato così” ⁽⁴⁾. E nominando la nascita pensiamo, facendo nel frattempo, quindi, anche altro (forse solamente in parte o in certa misura), pensiamo appunto all'esistenza che è intervallo durevole, durata che emerge dall'essere, esistenza che è trazione dall'essenza (più che un cenno).

È Spinoza che fa mostra di questa equazione di potenza ed essenza, come di altre che via via si presenteranno all'appello, stazione dopo stazione. Egli ci mostra in frammenti raccolti in piccole celle fra loro

collegate – ma secondo le leggi di una geometria, volendo funambolizzare con il lessico, non euclidea – nell'intero dell'ETICA, o dissolti, questi frammenti, in lunghe e continuative digressioni o circostanziali sviluppi di ampio respiro nel TRATTATO TEOLOGICO-POLITICO [TTP] (più avanti, riguardando più dappresso questo tema, un altro strumento d'orientamento nel nostro cammino, farà capolino dalla nostra sacca metodologica). E questo *mostrare*, che è condurre come tramite fili saldi ma, talvolta, tanto sottili da sembrare evanescenti e illusori al momento delle prime letture, quasi mai è sostituito da un *dire* che non sia affermazione e descrizione, senza peraltro essere spiegazione, anzi sistematicamente evitando di esserlo, come sistematicamente è evitato il dire in un intero espositivo.

Come oggetti, i concetti, e le proposizioni che, smontandoli, li custodiscono in trasporti e collocazioni spesso disparati, sono osservati nel loro denso contenuto di pensiero dalle molteplici ed ampie implicazioni e diramazioni, e poi mostrati perché a nostra volta possiamo osservarli con minima o nulla aggiunta di pensiero o dicitura, che non sia attività geometrica e calcolatoria – topografica e *topologica*, davvero – di accostamento ripetuto e diversificato.

A un certo punto si deve pur passare dalla spiegazione alla descrizione pura e semplice. ⁽⁵⁾
Ogni spiegazione è un'ipotesi. ⁽⁶⁾
Qui si può solo descrivere. ⁽⁷⁾

In questo modo vorrei procedere, perché possiamo condurre i nostri movimenti nel solco di un tracciato intellettuale quale è quello segnato e proprio *significato* da Spinoza.

Per le qualità che alcuni importanti e tragici eventi della storia politica e culturale hanno imposto alla sua scrittura, una volta di fronte ad essa, alla sua realizzazione nei contenuti che essa risolve e disperde, possiamo accorgerci di essere immersi in una situazione di certo disagio e smarrimento, che prelude ad un progresso.

Ciò che si sa quando nessuno ce lo chiede, ma non si sa più quando dobbiamo spiegarlo, è qualcosa che si deve richiamare alla mente. (E si tratta evidentemente di qualcosa che, per una ragione qualsiasi, è difficile richiamare alla mente). ⁽⁸⁾

Perché un progresso abbia autentico svolgimento e noi giungiamo a richiamare alla mente, nella nostra aspirazione, per intero quanto Spinoza ci mostra; perché possiamo, nell'intero, liberarci del “problema filosofico [che] ha la forma di un ‘non mi ci raccapezzo’” ⁽⁹⁾, e magari di quella

terminologia tardoscolastica di cui Spinoza fa uso (ma è davvero quest'ultima tanto inappropriata?) – è vero, “nel nostro linguaggio si è depositata un'intera mitologia” ⁽¹⁰⁾ che getta ombre falsanti, ma una luce anche, che può essere arma retorica di eccellente efficacia dissimulativa –, spingendo noi tutti, lettori filosofi(ci), destinatari della sua fiducia e delle sue aspettative, a risalire a quell'uso autentico di questo linguaggio, che possa così finalmente essere riconosciuto per quotidiano perché, seguendo Spinoza, aderente alla natura delle cose, alla descrizione di queste adeguato e pertanto naturale.

Non pensare, ma osserva. ⁽¹¹⁾

Questo leggo nell'iride a margine della nostra pupilla e lente; e ancora, nostro procedimento è “il semplice raggruppamento del materiale, in una rappresentazione ‘*perspicua*’”. (La rappresentazione peculiare che produce e restituisce la nostra lente ermeneutica).

La filosofia (...) *lascia tutto com'è*. ⁽¹²⁾

E nel nostro pellegrinaggio di pochi passi e soste ponderate, pur non poco irregolari – non dimentichiamolo,

uno potrebbe dire: Per tutto il tempo costoro hanno giocato un giuoco (...) attenendosi, ad ogni lancio, a determinate regole. E non si dà anche il caso in cui giochiamo e – “make up the rules as we go along”. E anche il caso in cui le modifichiamo – as we go along. ⁽¹³⁾

La filosofia si limita , appunto, a metterci tutto davanti, e non spiega e non deduce nulla. – Poiché tutto è lì in mostra, non c'è nulla da spiegare. (...) Il lavoro del filosofo consiste nel mettere insieme ricordi per uno scopo determinato. ⁽¹⁴⁾

Ricordi perché, come già detto, il nostro cammino è ripetizione di ripetizione, ché per essere descritto e indicato il cammino è già stato una volta compiuto, esso assume a motivo e meta una distanza da coprire sulle orme di chi questa distanza ha già coperto e descritto, perché la si ricoprisse e ripettesse.

Gli autentici fondamenti di una ricerca non danno nell'occhio (...). E questo vuol dire: ciò che, una volta visto, è il più evidente, e il più forte, questo non ci colpisce. ⁽¹⁵⁾

Prima di trarre dal tascapane contestuale (concettuale) l'altro principale strumento di lettura e ricerca – insieme ad un altro oggetto d'inerenza più obliqua, che ha però qualcosa da mostrare di sicura utilità per il raggiungimento del nostro scopo – , un'ultima annotazione sulle proprietà intrinseche della nostra lente categoriale e del suo filtro e riflesso:

la rappresentazione perspicua rende possibile la comprensione, che consiste appunto nel fatto che noi “vediamo connessioni”. Di qui l'importanza del trovare e dell'inventare *membri intermedi*. Il concetto di rappresentazione perspicua ha per noi un significato fondamentale. Designa la nostra forma rappresentativa, il modo in cui vediamo le cose. ⁽¹⁶⁾

E il modo in cui anche intendiamo accostare queste cose, perché da sé sole agendo (significando) si dischiudano in comprensione nostra davvero adeguata.

3.

Porto in luce, come promesso, l'oggetto curioso e insieme utile, traendolo dal metodologico sacco da viaggio, ed è subito una rivelazione di ombre.

Il grande maestro olandese del chiaroscuro, Rembrandt van Rijn, soggiornò a lungo in Amsterdam, e precisamente da 1640 al 1656, proprio nel quartiere di residenza della comunità ebraica. Nella casa di Menasseh ben Israel, una delle più autorevoli figure della comunità sefardita della città, il pittore, che nel 1636 aveva realizzato quel che è ragionevolmente riconoscibile quale primo ritratto dell'amico rabbino, potrebbe aver avuto verosimilmente occasione d'incontrare il filosofo, ancora ragazzo, e forse di incoraggiarne l'esercizio nel disegno.

Rembrandt produsse, oltre che l'illustrazione di un'opera di Menasseh ben Israel – la *PIEDRA GLORIOSA*, pubblicata nel 1655 –, quello che è quasi sicuramente da identificare come un secondo ritratto di questi, dopo il ritorno del Rabbino dall'Inghilterra, conclusione di una lunga permanenza, dolorosissimamente segnato e precocemente invecchiato dalla prematura perdita del figlio. ⁽¹⁷⁾

Il ritratto che maggiormente ci interessa, però, è quello cui più genericamente ci si riferisce come al *FILOSOFO CHE LEGGE*, di cui una piccola copia di dubbia qualità viaggia nella nostra sacca di strumenti per l'indagine spinoziana. Il *FILOSOFO CHE LEGGE* risale al 1631, quando Spinoza – ed il suo coetaneo Johannes Vermeer, destinato anch'egli a breve e difficile vita e alla gloria nell'arte pittorica – erano prossimi alla nascita.

Un'emblematica coincidenza, che ci insegna più di quanto in superficie ed immediatamente sia riconoscibile.

Il raccoglimento, la solitudine, anche l'isolamento, per scelta non sempre libera, sono soltanto un primo più facilmente disponibile segno del destino del pensatore. Quel che parla con voce e parola più saggia è però proprio l'uso del chiaroscuro. Nell'opera di Rembrandt l'accostamento e, pertanto, la relazione in cui vengono a trovarsi macchie di colore più chiaro con macchie di colore più scuro, permette alle prime di essere poste in maggior risalto che se fossero visibili separatamente dalle seconde, e porta proprio queste ultime ad operare quasi come un suggeritore dietro le quinte, vero regista della scena concretizzata per contrasto e sottrazione.

La porzione di macchie scure, che non proprio esplicitamente, ma pur sempre costantemente, si dispongono laboriose nella nostra ricerca, è la lezione che ricaviamo dalla frequentazione del pensiero di Ludwig Wittgenstein, nel suo (cosiddetto) secondo periodo, e di cui abbiamo tracciato un profilo nel precedente paragrafo, riportando i passi da suoi scritti che maggiormente hanno ruolo di guida nelle circostanze del nostro peregrinare.

La porzione di macchie in più luminosa tinta è invece la serie di passi che troveremo incisi nella volta di stazioni seguenti in cui sosteneremo nel corso di questo nostro conciso procedere, ricavati dalla lettura di alcune porzioni del TTP di Spinoza.

Eppure il chiaroscuro dei luoghi in cui portiamo e conduciamo la nostra indagine, non esaurisce con ciò il proprio contributo. Chiaroscuro è anche criterio imprescindibile per l'oggetto della nostra ricerca. La lettura, infatti, della porzione in chiaro di questa nostra figura ricercata di pensiero, è a sua volta internamente composta come un gioco di luci ed ombre, richiami rimandi ed omissioni, vera e propria ripetizione frattale della struttura e della funzione dell'intero nella parte che, autentica monade che riflette e rifà in sé l'universo che partecipa a formare, è intero a sua volta.

4.

Ecco, ormai, che l'ultimo strumento del nostro sobrio armamentario interpretativo, fa capolino dall'orlo del sacco, pur mantenendosi ancora, un poco reticente a rivelarsi, nella penombra (attende di venire alla scoperta, nella luce, per poi lavorare nell'ombra, come da copione stabilito dal chiaroscuro d'indagine).

Quel che si scorge è una figura, un simbolo celebre soprattutto per le implicazioni, che nella storia del suo uso emergono, con l'alchimia (implicazioni che però noi ignoreremo). Esso è un cerchio, ma non invero conchiuso, perché la fine conduce al nuovo inizio, che è ripercorrenza

eppure novità. L'*ouroboros*, il serpente che si morde la coda disegnando un circolo che è spirale – composto da spire, non a caso – e costituendo per noi una galleria, ancora spirale, con il suo stesso corpo che attraversiamo in lettura e ricerca, di tanto in tanto arrestando i passi – arrendoci sui passi (che leggiamo e *ricordiamo*) – nell'ozio attivo di osservazioni che posano sulle strutture portanti di questo percorso spinoziano, costole del serpente e stazioni sul transito e la meta.

Pervenendo, attraverso la strozzatura, acme della coda, apice (eppur pedice basilare) della riflessione, alle fauci d'inizio, riassumiamo una posizione che è medesima nei contenuti e in quel che è dato, sebbene nuova perché rinnovata nelle disposizioni, nelle *ripresentazioni* (rappresentazioni).

E costantemente intravediamo attraverso la semitrasparenza delle pareti di questa galleria di argomenti – metaforica pelle di serpente che ci rivolge, richiamando Eliot, *bisbigli di immortalità* – il motto spinoziano per eccellenza, quel *caute* che sempre dobbiamo rammemorare nell'indagine – e che tra breve si delinearà nel dettaglio delle sue motivazioni – e che costituiva, assieme alle iniziali del nome, il sigillo personale di Spinoza.

Come già è stato per la nostra lente wittgensteiniana, la cui iride contorna, con un compendio funzionale di una parte delle ricerche del filosofo austriaco, il nostro sguardo e la visione, così, approssimandoci alla superficie della riproduzione dell'*ouroboros*, notiamo che il suo costato interminabile è successione di ampie ed istruttive volte, su cui riconosciamo esservi incise annotazioni che riportano passaggi dal saggio di Leo Strauss, che questi compose per illustrare COME STUDIARE IL *TRATTATO TEOLOGICO-POLITICO* DI SPINOZA, seguendo una linea interpretativa audace e problematica, precedentemente sviluppata nello scritto di carattere più generale su SCRITTURA E PERSECUZIONE (oltreché in altri studi dedicati all'analisi di opere di altri autori), di rilievo per tale orientamento ermeneutico.

Ebbene, riferisco di questi estratti che assumiamo come preziose indicazioni per il nostro cammino, senza tralasciare di chiosare laddove io ritenga opportuno ai fini di un più efficace inserimento del lavoro critico di Strauss nella nostra ricerca.

5.

Prima di procedere, come appena annunciato, con il conciso compendio dell'apparato che Strauss ci fornisce, ritengo sia giunto il momento di portare più sinceramente in luce l'intento, lo scopo per il quale andiamo accostandoci all'impresa di esplorare alcune stazioni sul cammino del pensiero spinoziano. Tanto più, che proprio la conoscenza di mezzi di lettura e di interpretazione messi a nostra disposizione, fondano dinamica e

ragione stessa dei singoli passi – uno ad uno – che muoviamo nel nostro ricercato peregrinare, unitamente alla lente di pensiero wittgensteiniano, responsabile delle connessioni – dell'occupazione di stabilirle e/o riconoscerle – che fra questi passi vanno conseguendo e, possibilmente, sussistendo.

L'alternanza fra la prima persona singolare e quella plurale in quanto finora scritto/letto, ed in quel che seguirà, dice di un convivio e di un epistolario. Il mio, il nostro principale intento, è quello di procedere da **lettore filosofo**, che come ci permette di notare Strauss, è il lettore agognato da Spinoza e il più idoneo a percorrere quella via che mena alla conoscenza adeguata della realtà, della natura e delle cause prime delle cose tutte. Vorremmo tentare di rinverdire nelle sue autentiche motivazioni, in questo pellegrinaggio, lo spirito e, ancor più, l'opera del piccolo e appartato circolo amsterdamese che si formò attorno alla persona e al pensiero di Spinoza – egli vivente e di questa serie di scambi pensosi e legami principale animatore – con la partecipazione di menti intraprendenti che riconoscevano nella dottrina del filosofo, interrogandolo avidamente e con affettuosa venerazione, la via ad una liberazione dall'inumana, violenta e inetta dittatura della superstizione e dell'uso antisociale e furiosamente repressivo che di questa, pressoché in tutta Europa ed oltre i suoi confini, veniva fatto.

Jarig Jelles, Simon Joosten de Vries, Lodewijk Meyer, Dirck Kerckrink, Pieter Balling, Jan Rieuwertsz, i nomi di coloro che più dappresso si strinsero attorno all'amico filosofo, senza dimenticare quello che fu forse il più influente fra le personalità che lo accompagnarono negli anni di formazione, l'eterodosso **cattivo maestro** Francis van den Enden, che dotò Spinoza del potente mezzo della lingua latina. Ingegni attivi e insieme sempre contemplativi, per i quali, anzi, una tale distinzione è difficilmente ancora sostenibile, caratteristica di una cultura plastica e intraprendente, costante nell'apertura di una mentalità tutta olandese che ancor più significativamente si trova esemplificata nello stesso Spinoza, che realizza le qualità suddette in misura esponenziale nell'amalgama preziosa e più che fortunata con la cultura ebraica.

Sì, inutile nascondere, la nostra ricerca – nostra davvero, perché da **lettori filosofi** non siamo soli nell'impresa, non sono solo a scriverne e a scriverla – la nostra ricerca è una dichiarazione appassionata, smisuratamente appassionata (eppur ben ponderata e deliberata), di spinozismo, memori in certo modo e debitori di quella che già fu di Lessing, **il grande Lessing**, con la quale egli lasciò di stucco l'incredulo e sgomento Jacobi (come questi ci racconta nel celebre carteggio con Mendelssohn).⁽¹⁸⁾

Tale dichiarazione merita ora di non rimanere scevra da certa puntuale argomentazione che potrebbe definirsi topografica, sì, topografica

come l'*ouroboros*, le iscrizione sull'interna struttura del quale sono guida scrupolosa nei passi che muoviamo, mentre fitto manteniamo lo sguardo nella lente metodologica.

In un buon numero di paesi che hanno goduto per quasi un secolo di una pressoché totale libertà di parola, ora quella libertà è soppressa o sostituita dall'obbligo di commisurare i discorsi a quanto il governo giudichi conveniente o a quanto esso effettivamente pensi. ⁽¹⁹⁾

Basterà fornire l'anno di pubblicazione di questo periodo del breve saggio di Leo Strauss *SCRITTURA E PERSECUZIONE*, che s'apre con le parole sopracitate, per porgere d'un colpo tutte le coordinate storico-politiche rilevanti: 1941.

Se soltanto sopprimessimo quel minuto passaggio dal succitato periodo d'esordio, quel "per quasi un secolo", generalizzando così il senso, dopo averlo svincolato dal limite cronologico, potremmo anche affermare con piena ragione che l'autore è magari Baruch (o Bento, o Benedictus) Spinoza (o d'Espinosa, o forse de Spinoza). La truce verità della condizione di vita, al tempo in cui vissero i due filosofi, non vede sminuite le proprie applicabilità e validità, per quanto i brutali eventi nell'una e nell'altra epoca considerate possano enumerarsi con cospicui e disumani dettagli distintivi.

Quegli uomini capaci di un pensiero davvero indipendente, non [possono] essere costretti ad accettare le opinioni ispirate dal governo.

La persecuzione, allora, non sarà in grado di precludere l'esistenza a un pensiero indipendente. (...) Ma la persecuzione non è neanche in grado di prevenire l'espressione pubblica di una verità eterodossa(...). L'influenza della persecuzione sulla letteratura consiste per l'appunto nello spingere tutti quegli scrittori che pensano in modo eterodosso a sviluppare una peculiare tecnica letteraria, quella tecnica a cui alludiamo quando parliamo di uno "scrivere tra le righe". (...) Questa letteratura è indirizzata non già al lettore qualunque, bensì esclusivamente al lettore fidato e intelligente. ⁽²⁰⁾

Spinoza non è ancora un nome che ricorra esplicitamente in queste righe, ma noi possiamo avvertire la sua presenza nella forma di un riferimento taciuto. Proseguendo nella lettura di questo fondamentale saggio, tale nome comparirà elencato insieme a quello di altre illustri menti che furono oggetto di persecuzione, che hanno fatto, pertanto, le spese dell'inettitudine e dell'ottusa avversione imperanti. Nel saggio da cui ci apprestiamo a cogliere altre preziose indicazioni, in quello sì – edito nel

1948 – Spinoza costituirà tema centrale nella prospettiva di una lettura coerentemente interlineare.

Quel che più ci preme, per questo breve passaggio che stiamo per ultimare e superare, è fissare saldamente un primo nodo, ben stretto e obiettivamente resistente, magari risoluto, se non anche risolutivo.

Dalla conclusione della Prefazione al TTP, Spinoza *ci scrive*, dopo una succinta e molto parziale – ma densamente significativa (e non priva di audacia) – esposizione, in preambolo del contenuto dell’opera:

questo, *o lettore filosofo*, è quanto io sottopongo al tuo esame (...) [e del] quale io direi di più, se non (...) perché ritengo che le cose essenziali sono già più che sufficientemente note ai filosofi; quanto agli *altri*, non insisto troppo nel raccomandare loro questo trattato (...). ⁽²¹⁾

Come chiunque abbia accesso al testo integrale sopra riportato potrà appurare, le omissioni che ho procurato di produrre in nulla adulterano il determinante buon intendimento, alla luce di quanto già Strauss ci ha permesso di notare, dell’autentico messaggio di invito e di avvertimento lanciato dal filosofo, monito in cominciamento d’impresa.

Un libro essoterico, dunque, contiene due dottrine: una popolare e edificante, che sta alla superficie; e una dottrina filosofica attinente ai temi più importanti, che traspare solo da una lettura tra le righe. (...) Destinatari di tali opere (...) [come emerge inequivocabilmente dalle parole di Spinoza, sopra citate] non sono né la maggioranza non-filosofica né il filosofo perfetto, bensì quei giovani che potrebbero divenire filosofi: i potenziali filosofi devono essere guidati a mano a mano, *dalle opinioni popolari*, indispensabili per gli aspetti pratici e politici della vita, alla verità meramente e puramente teoretica (...). ⁽²²⁾

I rappresentanti di quel “genere più prudente”, “coloro che non si fanno ingannare facilmente”, devono innanzitutto familiarizzare con la constatazione che Spinoza “coscientemente e deliberatamente ha adattato non il suo pensiero, bensì la sua pubblica espressione, in ciò che il tempo richiedeva o permetteva”, rendendosi poco a poco, pertanto, coscienti che tutto quel che sotto la superficie attenderebbe è già in vista, è accessibile e fruibile nella lettura del testo stesso spinoziano, soltanto che la *rappresentazione (ri-presentazione)* dei contenuti dei passi disparati che cadono lì quasi per caso e distrattamente, sia o si faccia *perspicua*.

È inevitabile che il *prudente* lettore, perché possa accostarsi alla consapevolezza che quel che comincia a farsi cercare è già veramente *tutto*

li, si ponga prima o poi la domanda, ch'è poi una constatazione di fatto – di stato di cose – che segue:

È davvero necessario, o anche solo probabile, che l'insegnamento fondamentale di un libro venga costantemente ripetuto? In altre parole, è davvero necessario che l'insegnamento più universale o fondamentale di un libro sia proprio quello espresso con maggior chiarezza? (...)

La verità o l'importanza di una data asserzione non è affatto dimostrata dalla frequenza con cui essa è ripetuta. ⁽²³⁾

Perché è altrettanto inevitabile che un lettore, sì *prudente*, ma anche attento, sia costretto a scegliere fra le strade alternative di un bivio che ripetutamente le contraddizioni disseminate da Spinoza nel testo del TTP (e non soltanto in esso) gli propongo e pongono innanzi.

[Spinoza] senza dubbio sapeva che un numero non trascurabile di autori che trattano di argomenti intelligibili cadono in contraddizione. Probabilmente replicherebbe che quando un autore si contraddice, il lettore farebbe bene a sospendere il giudizio sul pensiero dell'autore riguardo all'argomento in questione e a *usare piuttosto le sue facoltà per scoprire quale delle sue affermazioni autocontraddittorie corrisponda alla verità* [corsivo mio]. ⁽²⁴⁾

Noi, tentando un pellegrinaggio di lettura che sia *prudente* e *filosofica* (in nuce, se non altro), giunti ad un punto che sintetizza tutte le diverse e distanti occorrenze di un necessariamente riflettente interrogativo nell'incontro con le varie contraddizioni – con quelle il cui oggetto teoretico di contesa maggiormente ci motiva a proseguire nella ricerca –, ci affidiamo ad un appropriato effetto ottico della nostra metodologica lente per la *perspicua* osservazione (e conseguente rappresentazione).

La contraddizione non si deve concepire come una catastrofe, ma come un muro, che c'indica che qui non possiamo andare più in là. ⁽²⁵⁾

La via diretta è vietata, serve un'alternativa, siamo costretti alla deviazione, purché essa ci permetta di superare l'impasse, purché essa renda l'impasse momento evolutivo.

Vorrei chiedere non tanto: “Che cosa dobbiamo fare per evitare una contraddizione?”, quanto piuttosto: “Che cosa dobbiamo fare quando siamo arrivati a una contraddizione?”. ⁽²⁶⁾

Perché di una contraddizione si deve avere più paura che di una tautologia? ⁽²⁷⁾

Il nostro motto potrebbe essere: “Non lasciamoci incantare!”. ⁽²⁸⁾

Fedeli a questo motto, troviamo una risposta per noi valida, alla domanda “che cosa dobbiamo fare?” (“quando ci imbattiamo in una contraddizione” spinoziana, appunto).

Quel di cui necessitiamo ci proviene ancora una volta dal prudenziale *ouroboros*, che porta incise per noi, sulle proprie spire fidatamente loquaci, le parole di Strauss che di qui in poi terremo bene a mente come regola, per quanto non rimuoviamo l’importante osservazione che anche questa regola, in parte o in toto, in verificaione e/o applicazione, noi stabiliamo “as we go along”.

Una giusta regola di lettura del Trattato dice che, nel caso di una contraddizione, l’affermazione più lontana da quello che Spinoza riteneva essere il concetto popolare della cosa è da considerarsi quella che esprime la sua vera opinione (...).⁽²⁹⁾

6.

Il fenomeno stesso dell’essoterismo e le sue cause sono state quasi completamente dimenticate.⁽³⁰⁾

Questa è certo una difficoltà che va a turbare la fluidità del nostro cammino, ponendo in una luce di dubbio tutt’intero l’approccio che tentiamo ad alcuni temi e problemi che si sono resi urgenti, la cui indagine ed interrogazione si è resa urgente.

Ma è proprio coprendo queste distanze, che già abbiamo potuto intravedere, misurare, e che ci avviamo a tracciare, che quel contesto – nostro strumento d’indagine – potrà per contrasto e, specialmente, per contiguità accostamento enumerazione, manifestare il proprio tangibile rilievo.

Penso il contesto come *il-più-vero*, ma privo del testo esso è nulla.

Rivolgendoci al testo, ad alcuni testi – a due precisamente – tratteremo una topografia di annotazione, accorgimento e suggerimento, probabilmente incompleta, ché non l’esaustività, ma la *perspicuità* c’interessa, ed essendo il nostro un discorso generativo dalla *struttura* – Bateson docet – necessariamente *incompleta*.⁽³¹⁾

Questa parte dell’insegnamento del Trattato deve essere compresa completamente e singolarmente perché sia possibile svelare l’insegnamento recondito dell’opera.⁽³²⁾

Leggiamo ed evidenziamo quel che al *lettore filosofo* è portatore di indicazione per percorrere una via riservata a questi riservata. Leggiamo i

capitoli iniziali del TTP di Spinoza, i primi sei, con particolare dedizione al I e al II, al IV, ed al VI.

Setacciamo, con la maglia semiflessibile del nostro contesto, le equazioni disseminate nel testo, le formulazioni di queste che comportano distinzioni fondamentali.

I primi sei capitoli del Trattato, che gettano le basi per tutto quello che segue e in modo particolare per la critica più alta che Spinoza muove alla Bibbia, non presuppongono in alcun modo i risultati di tale critica: anzi, in effetti li contraddicono. (..) Il possibile valore della critica filosofica che Spinoza rivolge all'insegnamento biblico non viene compromesso da questa *apparente* incongruenza [corsivo mio]; perché indipendentemente da chi fossero gli autori [oggetto d'indagine, fra gli altri correlati, nei capitoli successivi al VI] delle varie tesi teologiche affermate nella Bibbia, (...) *la condizione necessaria e sufficiente per il rifiuto dell'autorità biblica era la dimostrazione dell'assurdità o dell'inefficacia di queste tesi* [corsivo mio].⁽³³⁾

Nel momento in cui questo rifiuto matura all'attenzione del lettore, all'attenzione di noi lettori, e la *prudente* lettura si fa anche *perspicua rappresentazione* dei contenuti accennati, siamo condotti a transitare da questa prima (fase) *pars destruens* (principalmente, ma non esclusivamente tale) ad una più marcatamente *construens*, rintracciabile nella multifaccettata figura dell'*ETHICA*.

Poiché Spinoza annuncia la regola "ad captum vulgi loqui" senza nessuna precisazione, si può ragionevolmente presumere che abbia seguito tale norma anche scrivendo l'Etica. *Tale ipotesi non può essere esclusa appellandosi al carattere "geometrico" di quell'opera* [corsivo mio], perché "ad captum vulgi loqui" non significa esporre le proprie idee sotto un aspetto più popolare, bensì discutere *ad hominem*, ovvero *ex concessis*, ossia evitando di esporsi.⁽³⁴⁾

(Il metodo geometrico è, anzi, mezzo versatile ed efficace per la produzione di rinvii, dissimulazioni, false piste di rassicurante accondiscendenza alla terminologia ed alla credenza superstiziosa popolare).

PARTE SECONDA
TEOLOGIA È OBBEDIENZA

1.

Penso la fine come un inizio: Spinoza ci mostra, con la Prefazione al TTP, come noi procediamo a ritroso, *cammin risalendo*, dalle opinioni popolari e le indicazioni correttive ed edificanti per una civile convivenza di cittadini e popoli, verso una sempre più eterodossa e non troppo cautamente dissimulata esposizione di alcuni contenuti teoretici, che a partire da un confronto con gli eventi sovranaturali, oggetto di fede, narrati nelle Scritture, s'impongono all'attenzione del lettore filosofo.

La Prefazione al TTP si dispiega così in una breve quanto densa figura speculare alla successione dei capitoli in cui è suddivisa l'opera, iniziando con la concisa esposizione degli aspetti politici della trattazione, per giungere poi, attraverso la puntuale messa in questione delle caratteristiche storico-letterarie e di intelligibilità dei testi biblici, all'ancora più breve, ma innegabilmente eloquente, esposizione degli scopi e degli oggetti, nonché dei risultati dell'analisi dei *Sacri Volumi*.

Quel che dovrebbe maggiormente attrarre l'attenzione, destando il sospetto e l'accorgimento che le reali intenzioni dell'Autore siano di porgere un ammaestramento di vasta portata – tale da meritare d'esser considerato universale e, per esplicita dichiarazione, rivolto alla conoscenza delle cause prime di tutte le cose – al lettore filosofo, alloquito direttamente in conclusione di Prefazione, è l'ultima parte di questa, dove, in rapido excursus vengono proposti interrogativi e rispettive risposte in formulazione già notevolmente esaustiva, oltreché audace per precisione e perspicuità.

Si ripercorrono, così, per moto inverso le spire dell'*ouroboros*, dalla coda – strozzatura conclusiva di secondario, anche se non nullo, interesse – fino al capo, sede e simbolo della razionalità, che è stanza in cui alberga l'oggetto che richiama (tutta) l'attenzione del lettore filosofo, per rivelarsi conoscenza naturale adeguata ch'essa persegue e coltiva; od anche, al contrario e completamente (anche contraddittoriamente), essendo quel che è posto all'inizio reale conclusione di un percorso che, finalmente, conduce al contatto dell'intelligenza con i contenuti teoretici di maggior rilievo per la ricerca filosofica e quel che, invece, si presenta successivamente fino al termine, essendo preambolo e dissimulazione, cenno più vago o insegnamento surrogato e riveduto per l'uso popolare, formulato *ad hominem*.

Sia chiaro ch'io non intendo sostenere, con quanto affermato, che i capitoli che seguono il VI, nel TTP, siano un fastidioso e poco utile

riempitivo. Tutt'altro, essi costituiscono un'ulteriore fase di ammaestramento che il filosofo intraprende, facilitando l'avvicinamento ai temi di maggior impegno e semplificando di questi il formato espositivo e l'approccio.

Varcata la soglia stabilita dalla conclusione del VI capitolo, Spinoza procede ad una riconsiderazione della Scrittura, esponendo più dettagliatamente il proprio metodo interpretativo di questa, fino a ripetere e nuovamente dimostrare la necessaria distinzione fra Scrittura e ragione, teologia e filosofia, fede e conoscenza, precedentemente stabilita nella Prefazione e nei capitoli I–VI.

Egli, pertanto, prosegue con argomentazioni che possano efficacemente fondare i principi ispiratori di uno Stato e di un governo, nonché, ancor più, di una convivenza fra esseri umani, cittadini, popoli, nel rispetto indiscusso della libertà di pensiero e della sua espressione, che la separazione fra teologia e filosofia dovrebbe garantire, impedendo alla prima le ingerenze sulla seconda, che l'associazione con il potere civile e politico e la pretesa di una qualità cognitiva le permettono di esercitare.

I problemi di maggiore spessore teoretico, scientifico e metafisico, ed anche di interpretazione degli eventi sovranaturali narrati nella Scrittura, si trovano affrontati risolutivamente già nell'ultima parte della Prefazione al TRATTATO e nei primi sei capitoli (come già sottolineato). Attraversati quella e questi, il lettore filosofo, in grado di giungere alle conclusioni edificanti sul piano sociale e politico, può piuttosto rivolgersi – svincolato anche da una pedissequa ripetizione di lettura e interpretazione della Scrittura, perché dotato di quei cruciali argomenti che stabiliscono le fondamentali equazioni e distinzioni atte a sceverarlo dal giogo della superstizione – alle dottrine spinoziane sulla natura delle cose tutte e delle loro cause prime.

Non dimentichiamo che la stesura dell'ETICA era in uno stadio avanzato e prossimo alla conclusione, quando Spinoza avvertì più urgente la necessità di composizione di un'opera (siamo negli anni 1665-70), che con gli strumenti dell'esegesi biblica ch'egli era andato affinando ed anche reinventando, mirasse non soltanto ad indirizzare le menti più aperte verso la coltivazione di una verace conoscenza naturale avulsa dalla superstizione, ma soprattutto spezzasse quell'odiosa e, nelle conseguenze, inumana alleanza con il potere politico, il cui esito era un ininterrotto corso di sofferenze, ingiustizie e persecuzioni. È inoltre degno di considerazione che ampi estratti del *tractatus quinquepartitus* ⁽³⁵⁾ circolassero all'interno del piccolo e ardimentoso circolo di fedelissimi spinoziani della prima ora.

Avviciniamo ulteriormente la Prefazione nella sua ultima parte, che abbiamo indicato come significativamente carica di temi portanti, che (r)assicurerebbe i successivi passi attraverso quei primi capitoli indispensabili alla liberazione della conoscenza naturale dalla superstizione.

Soffermiamoci sul terzultimo capoverso, vero e proprio paragrafo (miniera di indicazioni esoteriche).

Nella fattispecie, i punti che possono stabilirsi come determinanti il tracciato delle argomentazioni, sono i seguenti quattro, sintetizzati dallo stesso Spinoza in forma di interrogativi.

- A) ***Cosa sia la profezia*** ed in cosa essa renda la mente dei profeti diversa da quella degli altri esseri umani; ⁽³⁶⁾
- B) quale sia il rapporto fra “la legge divina rivelata all’intero genere umano” e la legge che “il lume naturale insegna”; ⁽³⁷⁾
- C) se abbiano avuto luogo miracoli *contrari all’ordine della natura* [corsivo mio] dai quali si [possa] dimostrare l’esistenza e la provvidenza di Dio con maggior certezza e chiarezza che dalle cose che noi apprendiamo chiaramente e distintivamente mediante le loro cause prime; ⁽³⁸⁾
- D) ***cosa sia la mente divina***, della quale la rivelazione è un semplice concetto fattosi presente alla mente dei profeti. ⁽³⁹⁾

Se per trovare risposta a quest’ultimo quesito, che si impone all’attenzione del lettore filosofo – sebbene Spinoza stesso eviti una formulazione interrogativa esplicita, suggerendo piuttosto obliquamente la problematicità del concetto in questione – dovremmo addentrarci nel testo dei capitoli iniziali del TTP e nella serie di proposizioni dell’*ETHICA*, ancor più; per ottenere risposte già rilevanti per sintesi, se non per analisi ed esemplificazione, ai primi tre quesiti, possiamo rivolgerci alla Prefazione, che ci offre argomenti concisi, ma di grande momento.

- A) L’autorità dei profeti vale soltanto in ciò che concerne la pratica della vita e della vera virtù, mentre *nel resto* [corsivo mio] le loro opinioni ci interessano poco. ⁽⁴⁰⁾

Affianchiamo a questo passo, un altro che segue di poco, e vediamo come l’accostamento ponga a noi innanzi un argomento, per quanto parziale, potente ed audace:

Acquistai la ferma convinzione che la Scrittura lascia la ragione assolutamente libera e che non ha nulla in comune con la filosofia, ma che questa, come quella ha un suo proprio fondamento. ⁽⁴¹⁾

Se la profezia insegna una virtuosa pratica di vita, costituendo il contenuto proprio alla Scrittura ed alla fede religiosa, la filosofia, svincolata da questo compito – sebbene perfettamente in grado di adempierlo autonomamente –, si dedica propriamente a quel *resto*, l'opinione dei profeti intorno al quale non è di alcun interesse (non ha alcun valido fondamento).

Il solco è ancora esiguo, ma il secondo argomento lo renderà assai più profondo, e farà di una scalfittura netta demarcazione.

B) Non avendo trovato nulla, in quello che è l'insegnamento esplicito della Scrittura, che non concordasse con l'intelletto o che fosse ad esso ripugnante, [si rende manifesto che la legge divina rivelata corrisponde alla legge] che il lume naturale insegna [equivalendo ad essa e] ⁽⁴²⁾

C) escludendo la possibilità di eventi contrari all'ordine naturale di tutte le cose, i miracoli, che nessuna legge divina ovvero naturale può ammettere, se non riducendoli alla naturalità propria di qualsivoglia altro evento. ⁽⁴³⁾

È così anche sancita la competenza della filosofia in materia di esistenza e provvidenza di Dio – e relative dimostrazioni – che vengono ricondotte sul terreno della conoscenza naturale, e depurate, quindi, dall'incrostazione sovranaturale che una scorretta, quanto inetta e/o strumentalizzata interpretazione della Scrittura ha loro imposto.

Di tutto rilievo è poi l'equazione *religione cattolica = legge divina rivelata* ⁽⁴⁴⁾: Spinoza viene qui allo scoperto, attaccando la religione rivelata in una delle sue istituzionalizzazioni di più ampia diffusione e di maggior successo, accompagnando al già ripetuto appello ai profeti, quello agli apostoli, accomunati tutti sotto l'unico bersaglio di una forma di falsa conoscenza – ed esercizio di potere politico dagli effetti nefasti –, che deve essere circoscritta nelle sue specifiche competenze e scardinata da un ufficio che abusivamente detiene in affidamento e tanto impropriamente per la verace conoscenza adeguata della natura, della realtà, delle cose tutte. La delimitazione si realizza in quanto segue:

concludo infine che l'oggetto della conoscenza rivelata non è che l'obbedienza e che essa si distingue perciò assolutamente

nell'oggetto, nel fondamento e nel metodo, dalla cognizione naturale, con la quale non ha nulla in comune, occupando ciascuna di esse un proprio dominio, senza mutua ripugnanza né motivo di reciproca subordinazione.⁽⁴⁵⁾

Mi sembra oltremodo degno di nota che la parità fra i due ambiti, quello filosofico/razionale/cognitivo e quello religioso/ fideistico/ scritturale sia negata dalla proposizione che ne afferma la reciproca indipendenza.

Spinoza opta per un gioco d'ombre: se l'obbedienza pertiene alla fede ed è oggetto di esposizione e ammaestramento da parte della Scrittura, ebbene a queste non compete alcun ambito cognitivo, alcuna peculiare razionalità, né alcun contenuto o valore di verità, e pertanto esse non possono in alcun modo aspirare a portarsi sul medesimo piano della filosofia, poiché il filosofo, con il solo esercizio dell'intelletto è in grado di giungere a quegli insegnamenti pratici che sarebbero propri della Scrittura – senza l'ausilio di quegli apparati allegorizzanti e tendenti al prodigioso e al sovranaturale, peraltro, da disprezzare come fuorvianti, e tuttalpiù utilmente sopportabili, nella loro qualità sedativa del violento e ottuso fanatismo, per le menti incolte – e a tutta una serie di conoscenze naturali delle cose, che gli è precipuamente attinente, senz'essere invece partecipata dalla fede e dalla Scrittura.

La subordinazione non è davvero reciproca, investendo soltanto l'esperienza religiosa, che si tinge di scopi edificanti, succedanei rispetto alla fondazione di quei medesimi principi e insegnamenti, accompagnati però dall'adeguata conoscenza naturale delle cose, operata dalla ricerca filosofica.

3.

Per recare più sincera conferma ai passi fin qui mossi, e fornire occasione di ulteriore delucidazione e rafforzamento alla posizione assunta e alla direzione indicata e rivolgiamo l'attenzione ad alcune definizioni estratte dai capitoli XIV e XV (conclusione della sezione propriamente teologica) del *TRACTATUS*, che operano una distinzione in forma di subordinazione – come sopra sostenuto – inequivocabile, sebbene proponendola sotto le non troppo mentite spoglie di una debole parità.

Se la fede

va definita come niente altro se non l'avere di Dio tali nozioni che, ignorate, è tolta l'obbedienza verso Dio, e posta tale obbedienza sono necessariamente poste,⁽⁴⁶⁾

la ragione, che da quella si distingue nettamente, è invece “quella luce della mente senza la quale essa non vede se non illusioni e fantasmi”.

Da questa opposizione distintiva discende che la teologia – supposta scienza che si realizza nell’esercizio della fede con la quale viene così a coincidere, come anche, per contro, ragione e filosofia s’identificano – “non è tenuta a servire la ragione, né la ragione la teologia, ma che ciascuna è padrona nel proprio campo”.

Non passi inosservato come l’opposizione venga indicata fra teologia, presunta scienza che non può ragionevolmente dirsi tale, ché nulla in essa conduce alla conoscenza di verità, e la ragione, non la filosofia – come ci si potrebbe attendere in un confronto fra quelle che sono due facoltà e scienze –, proprio la ragione, ribadendo, quindi, la totale estraneità a quest’ultima, e la sua conseguente irrazionalità e falsità.

Spinoza prosegue, rafforzando l’argomento della distinzione con un sapiente gioco di tenue dissimulazione, ed un coerente ed efficace procedimento associativo degli elementi dimostrativi.

Precisando gli ambiti rispettivi delle due contendenti, ci è dato sapere che quello della ragione è il “campo della verità e della sapienza”, mentre quello della teologia è “quello della pietà e dell’obbedienza”. La teologia si fa lontana da qualunque genere e grado di verità e conoscenza, anzi, a queste indifferente e da esse indipendente, si articola in una propria sequenza di dogmi, costruito razionalmente inaccettabile e indifendibile.

Infatti, il potere della ragione non si estende (...) fino a poter stabilire che gli uomini possono essere felici con la sola obbedienza, senza l’intelligenza delle cose, ⁽⁴⁷⁾

ovvero, la ragione nega che ciò sia possibile, rilevando che soltanto la conoscenza adeguata delle cose, specialmente e principalmente delle loro cause prime, è strumento e via per il raggiungimento di una felicità razionalmente e, pertanto, saldamente fondata, e, sola ed unica, sensatamente affermata.

“Invece la teologia non insegna altro che questo e non impone altro che l’obbedienza”, confermando la propria insostenibilità ed irrazionalità, “e non vuole *né può alcunché contro la ragione* [corsivo mio]” ⁽⁴⁸⁾.

Poiché la ragione è l’unica depositaria della verità, l’unico mezzo che a questa consenta l’accesso, qualunque giudizio sulla veracità o meno di quanto affermato e sostenuto dalla “fede o teologia” ⁽⁴⁹⁾ è subordinato al vaglio della filosofia, la quale, è vero, consente all’opposta facoltà, l’indipendenza, ma soltanto nella modalità di un abbandono alla superstizione, conforme all’ignoranza delle cause naturali di tutte le cose, caratteristica del volgo e delle *somme potestà* che per conveniente

convinzione tale ignoranza e insensato corredo dogmatico appoggiano e coltivano.

[La teologia], infatti (...) fissa i dogmi della fede soltanto nella misura che è richiesta dall'obbedienza, lasciando alla ragione di stabilire precisamente i termini in cui essi vanno intesi in rapporto alla verità. ⁽⁵⁰⁾

Essa, falsificata dalla ragione, conserva un residuo di utilità nel ruolo lenitivo della violenza che scaturisce dall'ignoranza e dalla superstizione – pur essendo di queste frutto ed espressione – attraverso l'ammaestramento all'obbedienza ai più sani e semplici principi morali.

Sebbene le due facoltà condividano – almeno, dal momento in cui la filosofia ne fa il fine principale, nonché unico, della teologia, dopo averne demolito qualunque altro preteso contenuto di verità – lo scopo del raggiungimento di una civile convivenza, caratterizzata dalle libere espressioni e circolazione del pensiero, fra esseri umani, questo è tuttavia il risultato proprio del discernimento delle due, da cui deriva che la filosofia sola percorre la via della conoscenza, mentre la teologia, tutt'al più – ché la filosofia, come detto, basta a se stessa ed è atta allo scopo di per sé – surrettiziamente impartisce una lezione morale senza reali cognizioni di causa, nella forma di grossolani dogmi adatti all'esigenza di ricezione da parte dei molti estranei, avversi o non avvezzi alla filosofia.

In questa sua forma di deterrente contro il violento ostracismo e la persecuzione delle opinioni non conformi a quanto da essa infondatamente stabilito, la teologia – fonte di ciò che ora Spinoza, in virtù della separazione dalla filosofia e dell'affermazione della competenza di questa sola in materia di cognizione di verità, le sottopone quale corrente per cui farsi argine – offre al filosofo occasione per una più audace distinzione, secondo la quale non la fede, bensì la ragione ed il suo esercizio conducono alla conoscenza della natura di Dio.

La fede non esige dogmi di verità, quanto dogmi di pietà, cioè tali che muovano l'animo all'obbedienza: *quand'anche ve ne siano moltissimi che non hanno nemmeno l'ombra della verità* [corsivo mio] purché, tuttavia, colui che li accetta ignori che essi sono falsi, altrimenti sarebbe necessariamente un ribelle. Come potrebbe, infatti, colui che ama la giustizia e si studia di obbedire a Dio adorare come divino *ciò che sa alieno dalla divina natura* [corsivo mio]? ⁽⁵¹⁾

Il reato di ribellione ai dogmi della fede, esempio di magistrale gioco di umbratile dissimulazione essoterica, viene convertito in una

denigrazione proprio dell'ostacolo che la fede pone al cammino della ragione. La filosofia rivolge alla teologia l'accusa che questa le ha, a torto, indirizzato da quando si è appropriata (o ha tentato di appropriarsi) degli strumenti razionali della conoscenza, per usarne poi contro l'unica legittima detentrica, a suffragio delle proprie tesi irrazionali. E la teologia insegna soltanto falsità intorno all'oggetto principe della sua dogmatica codificazione della superstizione, il Dio, di cui la sola filosofia può, invece, dire a ragione.

E come queste si trovano moltissime altre cose dette in conformità alle opinioni dei profeti e del volgo, che *soltanto* la ragione e la filosofia *insegnano essere false*, e non la Scrittura stessa [corsivo mio]. ⁽⁵²⁾

L'apparente *excusatio* per la divergenza dall'insegnamento scritturale che la filosofia realizza, e che, rasentandola, eviterebbe l'eresia in virtù dell'acquisita distinzione degli ambiti delle due facoltà, è ulteriore conferma, in realtà, della falsità dei contenuti teoretici della fede, messa in risalto dalla ragione, e da questa sopportata nella contenutissima misura in cui tale falsità contribuisca a sgombrare, piuttosto che ostruire (come, altrimenti, in abitudine), il cammino della verace conoscenza.

Concludendo, risulta chiaro come quest'*excursus* condotto attraverso i contenuti, riservati al lettore filosofo, dei capitoli concludenti la sezione (prevalentemente) teologica del *TRACTATUS*, non sia poi incoerente con quella che potremmo indicare quale ipotesi di lavoro, avanzata inizialmente, di un moto retrogrado suggerito alla lettura del TTP dall'organizzazione stessa dei temi e degli argomenti operata dall'Autore.

Conformandoci al *procedere a ritroso* – disponendo i materiali più rilevanti, e di più delicata trattazione, in più alta concentrazione e incisiva determinazione negli inizi, frammisti ad accomodamenti fittizi, e via via, avanzando, in proporzioni sempre minori – ci siamo rivolti a quelle conclusioni della ricerca sulla Scrittura e su i suoi contenuti, che dimostrassero di poter esercitare una funzione introduttiva ad un più approfondito esame dei dogmi di sovranaturalità della fede e del loro improprio valore di verità.

Questi capitoli conclusivi, ovvero introduttivi (fra i quali, pur non citato, è da includere il XIII) si articolano in un richiamo alle tesi d'inizio d'opera, seguendo uno schema spirale che risponde bene alla sua raffigurazione nelle sembianze dell'*ouroboros*, valorizzando, all'attenzione del lettore filosofo prudente e accorto cui potrebbero (dovrebbero?) anche bastare, gli argomenti inerenti i temi (i problemi)

considerati in quella più riservata partizione del TTP costituita dai suoi primi sei capitoli.

ANNOTAZIONE

Edizioni consultate dei testi in citazione:

- **TTP**: B. SPINOZA, *Trattato Teologico-Politico*, ed. it. a cura di A. Droetto ed E. Giancotti Boscherini, Einaudi, Torino 1972 (1980);
- **SP**: L. STRAUSS, *Scrittura e persecuzione* in L. STRAUSS, *Scrittura e persecuzione*, ed it. a cura di G. Ferrara e F. Politti, Marsilio Editori, Venezia 1990, pp.20-34;
- **CS**: L. STRAUSS, *Come studiare il 'Trattato Teologico-Politico' di Spinoza* in L. STRAUSS *Scrittura e persecuzione*, ed it. a cura di G. Ferrara e F. Politti, Marsilio Editori, Venezia 1990, pp.137-197;
- **RF**: L. WITTGENSTEIN, *Ricerche filosofiche*, ed. it. a cura di M. Trincherò, Einaudi, Torino 1999;
- **N**: L. WITTGENSTEIN, *Note sul 'Ramo d'oro' di Frazer*, ed. it. a cura di Sabina de Waal, Adelphi, Milano 2000⁷;
- **Z**: L. WITTGENSTEIN, *Zettel*, ed. it. a cura di M. Trincherò, Einaudi, Torino 1986.

NOTE

- (1) N, p. 20.
- (2) *ibidem*
- (3) RF, pr. 90.
- (4) N, p. 50.
- (5) L. WITTGENSTEIN, *Della Certezza*, ed. it. a cura di M. Trinchero, Einaudi, Torino 1987 (1993); pr.189.
- (6) N, p. 20.
- (7) *ibidem*
- (8) RF, pr. 89.
- (9) RF, pr. 123
- (10) N, p. 31.
- (11) RF, pr. 129.
- (12) RF, pr. 66.
- (13) RF, pr. 124.
- (14) RF, pr. 83; cfr. RF, pr. 201-2.
- (15) RF, pr. 126-7.
- (16) RF, pr. 122; cfr. N, p. 29.
- (17) S. NADLER, *Baruch Spinoza e l'Olanda del Seicento*, Einaudi, Torino 2002, pp. 85-6 e 104-11;
(S. NADLER, *Spinoza. A life*, Cambridge University Press 1999).
- (18) F.H. JACOBI, *La dottrina di Spinoza. Lettere al Signor Moses Mendelssohn*, Laterza, Bari 1969.
- (19) SP, p. 20.
- (20) SP, pp. 21-3.
- (21) TTP, Pref., pp. 9-10.
- (22) SP, pp. 33-4.
- (23) CS, pp. 143 e 181.
- (24) CS, p. 145.
- (25) Z, pr. 687.
- (26) Z, pr. 688.
- (27) Z, pr. 689.
- (28) Z, pr. 690.
- (29) CS, pr. 182.
- (30) CS, p. 186.
- (31) G. & M.C. BATESON, *Dove gli Angeli esitano*, Adelphi, Milano 1989, cap. 15: 'La struttura del tessuto';
(G. & M.C. BATESON, *Angels Fear. Toward an Epistemology of the Sacred*, 1979/1987).
- (32) CS, p. 197.
- (33) CS, p. 191.
- (34) CS, p. 182.
- (35) B. SPINOZA, Ep.62 (G IV, 273, 7-9).
- (36) TTP, Pref., p. 8.
- (37) TTP, Pref., p. 8.

(38) *ibidem*

(39) *ibidem*

(40) TTP, Pref., p. 7.

(41) *ibidem*

(42) *ibidem*

(43) *ibidem*; cfr. TTP, cap. VI ('Dei miracoli').

(44) TTP, Pref., p. 7.

(45) TTP, Pref., p. 8.

(46) TTP, cap. XIV, p. 346.

(47) TTP, cap. XV, p. 364.

(48) *ibidem*

(49) TTP, cap. XIV, p. 351.

(50) TTP, cap. XV, p. 364.

(51) TTP, cap. XIV, p. 348.

(52) TTP, cap. XV, p. 363.