

NOTA AL SAGGIO SU MIRACOLI E SUPERSTIZIONE DI UENO OSAMU

di Leonardo Vittorio Arena

Il saggio di Ueno Osamu si intitola *Supinoza no kiseki meishin ron* (“Saggio sui miracoli e la superstizione in Spinoza”).¹ Esso si articola in diverse fasi. All’inizio, Ueno si pone la questione se i miracoli comportino nel discorso di Spinoza una forma di superstizione. Egli lo esclude, in base a una constatazione terminologica; diversamente, il filosofo olandese avrebbe fatto ricorso allo stesso termine, mentre parla, rispettivamente, di *superstitio* e *miraculum* (SK, p. 4). Lo stesso Ueno, però, ammette l’insufficienza di questa argomentazione e provvede a fornirne altre, non prima di aver chiarito in quali termini si rapporti la superstizione alla religione nel *Trattato teologico-politico* (d’ora in poi: *TTP*).

E’ opinione comune che la religione comporti una sorta di superstizione, mentre la convinzione che i miracoli rinviino alla superstizione non è altrettanto diffusa, neppure ai giorni nostri, secondo la mentalità religiosa generale. E’ necessario osservare se Spinoza non possa indicarci importanti spunti di riflessione sulla materia, analizzandola diversamente dal senso comune.

Ueno ritiene necessario partire dalla disamina del termine “superstizione” e dei suoi eventuali rapporti, o contrasti, con il termine “religione” nel *TTP*.²

Il passo problematico, che dà l’avvio a tutta l’argomentazione, è il seguente. Lo riporto nell’originale, nella traduzione francese esaminata da Ueno e nella sua stessa versione giapponese. Solo così si evidenzierà il contrasto tra superstizione e religione, permettendo di separare nettamente un termine dall’altro.

Nihil efficacius multitudinem regit, quam superstitio (*TTP*, p. 6).

*La superstition est le plus sûr moyen auquel on puisse avoir recours pour gouverner la masse.*³

Meishin jò ni gunshù o kookateki ni shiai suru monowa nanimo nai (“Non esiste niente di più efficace della superstizione per controllare le masse”) (SK, p. 5).

¹ Supinozana, *Supinoza Kyòkai Review*, Tokyo, 2, Dicembre 2000, pp. 3-15 (d’ora in poi: SK).

² *Dewa mazu*, “*meishin*” *to iu go kara mite iku koto ni shimashò* (SK, p. 4).

³ Spinoza, *Oeuvres complètes*, a cura di R. Caillois, M. Francès e R. Misrahi, Paris 1954, p. 690.

Ueno contesta la traduzione francese, che, a suo avviso, falsifica il senso del passo. Essa sembra attribuire una valenza positiva alla superstizione, trascurandone una valenza negativa, evidente nelle intenzioni di Spinoza, nonché la sua contrapposizione alla religione. Questo è invece lo spunto centrale del TTP, secondo Ueno, l'elemento che permette di differenziare la superstizione dalla religione.

Questo esempio permette di chiarire l'essenza della superstizione: in presenza di un fatto strano o di una alterazione dell'ordine naturale l'uomo si sente in colpa, qualora manchi di offrire un sacrificio al divino, al fine di scongiurarne l'ira. Ueno si richiama alla "Prefazione" del TTP (p. 5).

La superstizione, nella lettura di Ueno, assurge a focolaio di rivolta nei confronti dell'ordine costituito. Tutt'altro che un mezzo per mantenere il popolo in soggezione, come si deduce invece dalla traduzione francese. Se il popolo è superstizioso, rischia di contrapporsi allo *status quo*, fomentando tumulti e malcontenti. La superstizione va correlata al fanatismo. Nella traduzione francese, invece, si considera la superstizione come un mezzo per tenere tranquillo il popolo ed evitare fermenti. Secondo Ueno, questa è una interpretazione diametralmente opposta all'intento di Spinoza. Secondo il filosofo olandese, la superstizione non sarebbe affatto uno strumento per assicurare la stabilità e la coesione sociale, bensì un modo per minarla. La funzione di mantenere e preservare lo *status quo* è fornita invece dalla vera religione, una religione istituzionale che il governo dovrebbe garantire. L' *imperium* è minacciato dalla superstizione, e non certo da una religione di questo tipo. Questa lettura sottolinea che la superstizione e la religione sono categorie contrapposte, relativamente alla questione della sicurezza dell' *imperium*⁴.

L'istituzionalizzazione della religione permetterebbe di arginare i rischi derivanti dai focolai di ribellione, alimentati dalla superstizione (SK, p. 7). Nella traduzione francese, invece, si fa coincidere la religione con la superstizione, spostando l'accento sul versante ideologico, come se la posizione di Spinoza fosse accostabile a una critica della religione di stampo illuministico.⁵ Ciò è gravemente falso. Si tratterebbe di un tentativo "moderno" o anacronistico di interpretare Spinoza, mettendogli in bocca qualcosa che avrebbe acquistato senso soltanto in seguito, nei toni dell'illuminismo.

La religione e la superstizione sono da intendere in una prospettiva dialettica, per meglio dire in contrapposizione, anziché nei termini di una identità, storicamente infondata o improponibile.

Il discorso si sposta sulla questione del miracolo. Spinoza nega risolutamente l'esistenza di fenomeni soprannaturali, i quali si discostino dalle leggi di natura. Il miracolo è dunque fuori luogo? No di certo. Ueno cita altri passi del TTP, dove si indica che, comunque, certe esperienze non sono del tutto

⁴ *Tōji suru no sekūriti no mondai to shite "shūkyō" to "meishin" o tairitsusasete iru* (SK, p. 6).

⁵ *"Shūkyō" wa minshū o shihai suru meishintekina ideorogī dato itte iru nodewa arimasen* (SK, p. 7).

inconcepibili (TTP, pp. 92-3). Quindi il miracolo è ammissibile? Si tratta di valutarne la legittimità, nella misura in cui esso non rappresenti una minaccia alla razionalità (SK, p.8).

Giosuè, nella *Bibbia*, si riferisce all'arresto del sole, indicandolo come un miracolo. E' interessante l'analisi che Spinoza effettua del fenomeno. Egli lo ritiene possibile, benché non lo consideri affatto un arresto effettivo del moto solare, bensì un fenomeno di rifrazione dovuto a particolari condizioni atmosferiche.

La scienza naturale veniva concepita, ai tempi di Spinoza, come una minaccia nei confronti della Bibbia, o addirittura una negazione di Dio. Per questo si scoraggiava qualsiasi disamina critica della sacra scrittura. Ma la scienza naturale ci permette di scoprire qualcosa sulla natura del miracolo? Forse essa scoraggia la fede cieca delle masse, le quali attribuiscono il miracolo all'intervento di Dio, alla sua capacità di sconvolgere le modalità degli eventi naturali. Questa possibilità appare "neocristiana" a Spinoza, nella misura in cui l'ebraismo antico non la avrebbe sottoscritta. Si tratta di una interpretazione arbitraria (*kattena*), del tutto contrastante con lo spirito biblico. Che Dio trascenda le limitazioni naturali è un concetto cristiano, moderno, riferibile al contesto storico di Spinoza, non a quello della redazione della sacra scrittura.

Nei termini di Spinoza, il miracolo appare "qualcosa che è derivato dalla natura ed è sorto in seno alla natura" (*shizenteki ni okotta*, SK, p. 10). Quindi, i miracoli non attesterebbero affatto l'intervento di un agente o di un elemento soprannaturale: questo è certo (*korewa tashika de aru*).

Dall'intera argomentazione emerge che le narrazioni bibliche dei miracoli non possono essere ritenute un effetto della superstizione (SK, p. 11). Non le si liquida facilmente neppure adducendo spiegazioni scientifiche che le convalidino o le smentiscano. Secondo Spinoza, sarebbe erroneo, o innecessario, correlare l'ingiunzione di Giosuè "Fermati, o sole!", alla teoria eliocentrica. Si afferma così un'esigenza storicistica, facendo piazza pulita di qualsiasi problema che, in un diverso contesto temporale, non avrebbe potuto semplicemente essere posto.

Con queste asserzioni Spinoza intende allontanarsi dall'opinione delle masse, nonché dai teologi del suo tempo e dagli "uomini più saggi" (*yori kenmeina hitobito*). Tutti sembrano separare rigidamente la potenza di Dio (*kami no riki*) da quella della natura (*shizen no riki*): questo è il loro errore. Se invece le si accosta entrambe, in una perfetta fusione, ne risulta che ogni attività di Dio (*kami no gōga subete*) segue l'ordine naturale delle cose, rivelandosi pertanto naturale. Ciò si accorderebbe con lo spirito biblico, senza alcuna discrepanza (*sogo*). L'elemento trascendentale, invece, risulterebbe estraneo alla tradizione e alla mentalità biblica. La superstizione si inserisce in quest'ambito, eterogeneo (*ishitsuna*) all'ebraismo

antico, tipico, invece, della mentalità pagana (SK, p. 12).⁶ In tal modo, si finisce per collocare il superstizioso nella sfera della speculazione, da cui lo spirito biblico sembra immune. E' una conseguenza del discorso di Spinoza e della sua considerazione dell'elemento superstizioso.

Spinoza non sembra equiparare i miracoli alla superstizione.⁷ Il significato più autentico di entrambe le categorie può essere attinto attraverso una disamina politica, richiamandosi allo Stato (*kokka*) ebraico. Spinoza, da attento osservatore, nota che le narrazioni bibliche presentano una chiara connotazione politica, e le interpreta in questa luce. Mosè è un grande esempio di statista: non entra nella Terra Promessa, ma fornisce ai suoi seguaci un insieme di prescrizioni su cui impostare le basi della società. E' importante, inoltre, che i suoi adepti lo abbiano seguito volontariamente. Lo Stato ebraico, che si forma dopo l'Esodo, è un modello di costruzione teologico-politica. Lo Stato ricava il suo potere dall'adesione spontanea delle masse, e può prosperare solo grazie alla cooperazione dei suoi membri (SK, pp. 12-3).

Più tardi, però, ai tempi dei tumulti intestini e della decadenza di Israele, si formarono varie sette che pretesero di interpretare a modo loro le leggi mosaiche. Esse si richiamarono a superstizioni varie, per fondare e consolidare il proprio potere.⁸ Spinoza parlava, a questo riguardo, di una degenerazione dalla religione alla superstizione (*shùkyò kara meishin he no daraku*).⁹ Le masse cercarono di propiziarsi, attraverso i sacrifici, i favori di Dio, in modo da quietarne l'ira. Era un'epoca di superstizione, non certo di miracoli (p. 13). Come se, in altri termini, le due categorie, il miracolo e la superstizione, fossero incompatibili.

Ueno traccia una distinzione, di grande rilevanza storico-politica. I miracoli esprimerebbero la fase ascendente dello Stato ebraico, cioè la sua fase più felice. Essi si verificano in assenza di gravi problemi politici, indicando agli ebrei un avvenire radioso. Sarebbero la prova di uno sviluppo fortunato dello Stato. A modo loro, rappresenterebbero un modo per uscire dalla crisi politica, come espressione trionfale di una nazione prosperosa. La superstizione, invece, non contribuirebbe in alcun modo alla formazione di un tessuto statale compatto, indicando anzi che il potere statale ha un corto respiro (*ikigire*). L'indigenza statale verrebbe fomentata, non certo attenuata, dalla superstizione. Le masse verrebbero soggiogate da elementi superstiziosi, e potrebbero alimentare una rivolta (SK, p. 13). Ciò è mostrato chiaramente nella Prefazione al TTP (p. 6).

Nonostante il carattere positivo dei miracoli, naturalmente, Spinoza non li ritiene indispensabili per il benessere dello Stato (SK, p. 14). Non è necessario che in una repubblica vi si ricorra obbligatoriamente.

⁶ Da cui il ricorso all'espressione *gentilium superstitio* (*ikyòto no meishin*).

⁷ “*Spinoza ga kiseki wo meishin yobawari suru hazu ga nai*” (SK, p. 12).

⁸ “E' l'epoca di fazioni settarie e di un grande entusiasmo per la superstizione” (*meishin no nekkyò to bumpo no jidai ga*) - SK, p. 13.

⁹ TTP, p. 222.

Talvolta i miracoli potrebbero rivelarsi elementi sovrastrutturali, per così dire: la fede nei miracoli, insomma, può imporsi a prescindere dalle effettive volontà dei governanti. Indagando la struttura della macchina statale, si può scoprire che la fede nei miracoli coesiste con il successo dello Stato o il benessere sociale. Alcuni passi del *Trattato politico* sembrano indicare questa direzione (SK, p. 14).

In ogni caso, resta vero che il vetusto schema illuministico, secondo cui la religione è superstizione e i miracoli sono espressione della superstizione non sembra più sostenibile, dopo le considerazioni del TTP. Ueno sostiene che l'indagine di Spinoza ha un valore pratico (*jitchi*), non restando confinata a uno spirito metafisico o teoretico. In questo sembra consistere il valore della sua stessa analisi: lo storico giapponese resta fedele al testo spinoziano ricavandone indicazioni precise su un piano politico o concreto, astenendosi nel contempo da qualsiasi considerazione anacronistica ovvero non rigorosamente "spinoziana". L'intento di storicizzare qualsiasi affermazione di Spinoza, separandola da qualsiasi osservazione di carattere religioso o settario, è uno dei suoi pregi.