



Caute: Alcune riflessioni sulla virtù di Spinoza

Steven Nadler

University of Wisconsin-Madison

È noto che il motto personale di Spinoza, inciso sul suo anello con sigillo, fosse *Caute* (“Cautamente” o “Sii cauto”). Nell’Etica, inoltre, Spinoza elenca un sostanziale numero di virtù esibite dalla “persona libera” [*homo liber*]¹, il “modello della natura umana” o paragone della ragione, virtù, libertà e potere che funge da snodo centrale della sua filosofia morale. La persona libera è immancabilmente razionale nel decidere come agire e reagire alle circostanze, consapevole di cosa sia il vero bene, benevolente nei confronti degli altri, e relativamente (sebbene non in forma assoluta) libero da odiose e rovinose passioni. La questione che vorrei porre e affrontare oggi è se la cautela possa essere elencata tra le virtù della persona libera. Tale persona adotterebbe il motto proprio di Spinoza?

*

Attraverso una serie di opere, nei suoi vari riferimenti a Spinoza, Pierre Bayle non si stanca mai di ricordarci che Spinoza fosse un “ateo”. In effetti, nella primissima frase del suo riferimento a Spinoza nel *Dictionnaire historique et critique* (1751), egli nota come Spinoza fosse “Juif de naissance, & puis désertier du Judaïsme, & enfin Athée”, con l’ultima riga che ripete l’accusa (“Il a été Athée de Système”)². Ancora, nonostante la sua repulsione per la filosofia di Spinoza, Bayle aveva notoriamente commentato la maniera di vivere del filosofo – tanto da considerarlo un fulgido esempio di “ateo virtuoso”. Anche se la frase di Bayle non è precisamente riferita a Spinoza, è evidente l’apporto del suo commento su almeno *questa* figura dell’ateo. Nell’articolo “Spinoza” del *Dictionnaire*, egli ricorda come i vicini di Spinoza nei vari luoghi in cui egli aveva dimorato

¹ Il lemma è tradotto molto frequentemente nell’inglese come “l’uomo libero” [the free man]. Io, però, non vedo la necessità – né nella filosofia di Spinoza e nemmeno in principio – di restringere il genere nella mia traduzione di *homo* (anche se, certamente, le cose sarebbero state diverse se Spinoza avesse usato il termine *vir*)

² *Dictionnaire historique et critique*, 3 vols. (Rotterdam, 1715), articolo “Spinoza”, vol. III, p. 610. Vedi anche *Pensées diverses à l’occasion de la comète*, in *Oeuvres de Mr. P. Bayle*, 3 vols. (The Hague: Compagnie des Libraires, 1737), vol. III, part 1 in cui Bayle definisce Spinoza “le plus grand Athée qui ait jamais été” (p. 117).



convenivano tutti nel dire che “c’etoit un homme de bonne commerce, affable, honnête, officieux, & fort réglé dans ses moeurs.” (Egli aggiunge che non dovremmo essere sorpresi da un ateo che vive una vita integerrima, poiché spesso siamo spettatori di buon Cristiani che “vivent très-mal”)³. Nella nota *FFF* a questo passo, Bayle aggiunge che ““il ne disoit rien en conversation qui ne fût édifiant. Il ne juroit jamais: il ne parloit jamais irrévéremment de la Majesté divine: il assistoit quelquefois aux Prédications, & il exhortait les autres à être assidus aux Temples. Il ne soucioit ni de vin, ni de bonne chere, ni d’argent.”⁴. Nelle *Pensées diverses à l’occasion de la comète*, Bayle aggiunge anche una lista delle virtù personali di Spinoza. Il filosofo, egli nota, rinunciò a “tout ce qu’on appelle plaisirs & vanitez du monde” e si dedicò esclusivamente alle sue “abstruses méditations”⁵.

Lo Spinoza ritratto da Bayle è amichevole e onesto, non giura o spergiura su Dio, non beve vino, e non si interessa molto di cibo e denaro. Egli rifugge gli ordinari (e “vani”) piaceri del mondo. In breve, egli segue “une vie plus irréprochable que quantité d’orthodoxes”⁶.

Spinoza stesso - onesto come indubbiamente era – non avrebbe probabilmente condiviso la descrizione di Bayle del suo carattere e del suo modo di fare. In una lettera a Jacob Ostens - rispondendo a Lambert van Velthuysen, un fisico cartesiano di Utrecht, il quale accusava che l’autore del *Trattato Teologico-Politico (TTP, 1670)* “avesse rinunciato alla religione” – Spinoza replica come segue:

In primo luogo afferma che è *poco importante sapere la mia origine [nation] o quale regola di vita io segua*. Certo, se l’avesse saputo non si sarebbe convinto così facilmente che io

³ *Dictionnaire historique et critique*, art. “Spinoza”, vol. III, p. 610.

⁴ *Ibid.*

⁵ *Oeuvres de Mr. P. Bayle*, vol. III, part 1, p. 117.

⁶ *Additions aux pensées diverses sur le comètes*, in *Oeuvres de Mr. P. Bayle*, vol. III, part 1, p. 324. Vedi anche *Continuation des pensées diverses*: “Vous trouverez tout ensemble l’Athéisme le plus formel qui ait jamais été enseigné, & un grand nombre de bonnes maximes sur les devoirs de l’honnête homme” (*Oeuvres de Mr. P. Bayle*, vol. III, part 1, p. 397). Come nota Elisabeth Labrousse, Bayle, nel suo resoconto biografico di Spinoza, “prit soin de s’informer auprès de témoins directs, encore en vie”; vedi Pierre Bayle, 2 vols, vol. II: *Heterodoxie et rigorisme* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1964), p. 204.



insegni l'ateismo. Gli atei, di solito, sono alla ricerca di onori e ricchezze: cose che io ho sempre disprezzato, come fanno tutti quelli che mi conoscono⁷

Nella stessa lettera, Spinoza risponde all'accusa di ateismo – di nuovo, intendendolo come “lo spogliarsi di ogni religione” – facendo riferimento non alla sua appartenenza a qualche chiesa organizzata o all'osservazione di riti superstiziosi e cerimonie, bensì semplicemente alla sua adesione a quella che egli chiama “la vera religione”, definita qui (e nel *TTP*) come niente più che un basilare principio morale: “la devozione a Dio attraverso la pratica della giustizia e la bontà nei confronti del vicino”. Egli dice a Ostens:

Non so che cosa [Velthusyan] intenda per religione e per superstizione. Ma, domando, forse si è spogliato di ogni religione chi ha stabilito che Dio si deve riconoscere come il sommo bene e amare liberamente come tale? E che in questo soltanto consiste la nostra massima felicità e libertà? Si è spogliato di ogni religione chi ha stabilito che il premio della virtù è la stessa virtù, e che la punizione della stoltezza e dell'impotenza è la stoltezza stessa? Che ciascuno deve amare il prossimo suo e obbedire ai mandati del potere sovrano [i.e. il sovrano politico]?⁸

È noto come il termine “ateo” sia usato in maniera ambigua durante il diciassettesimo secolo⁹; e se la filosofia di Spinoza sia da considerare o meno atea è una questione molto dibattuta in letteratura.¹⁰

⁷ Ep. 43, Spinoza Opera, edited by Carl Gebhardt, 4 vols. (Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag, 1925; henceforth abbreviated as ‘G’), vol. IV, p. 219. Traduzione da *The Collected Works of Spinoza*, tradotti ed editi da Edwin Curley, 2 voll. (Princeton: Princeton University Press, 1985 and 2016; da qui in poi abbreviati con ‘C’), vol. II, p. 386. [*N.d.T.* Le traduzioni in italiano da qui in poi utilizzate fanno riferimento a B. Spinoza, *Opere* (a cura di F. Mignini), Milano, Mondadori, 2007].

⁸ Ep. 43, G IV.220-221/C II.386.

⁹ Su questo, si veda Gianluca Mori, *Early Modern Atheism from Spinoza to d’Holbach* (Liverpool: Liverpool University Press, 2021), in particolar modo il Capitolo 1.

¹⁰ Per una lettura estetica, si veda Steven Nadler “*Benedictus Pantheissimus: The Problem of Spinoza’s Reputation*”, in Jill Krave, G.A.J. Rogers, Tom Sorrell (a cura di), *Insiders and Outsiders in Seventeenth-Century Philosophy* (London: Routledge, 2010), pp. 238–255; e Mori, *Early Modern Atheism*, Capitolo 2. Per



Ciò che qui rileva, però, è che Spinoza neghi a Ostens (e a Velthusyen) di essere un ateo, egli enumera i valori attraverso i quali vive e le virtù che crede di incarnare. Allo stesso modo, nei suoi trattati egli mette in guardia dalla ricerca eccessiva dei piaceri terreni. Egli insiste che chiunque volesse votarsi alla ricerca della verità dovrebbe “provare i piaceri solo nella misura da salvaguardare la propria salute”. “Infatti, quanto al piacere, l'animo ne è talmente assorbito da riposarvi come in un bene e ciò gli impedisce sommamente di pensare ad altro; ma dopo averne fruito segue la più grande tristezza, che, se non sospende, tuttavia turba e ottunde la mente [...]. Innumerevoli infine sono gli esempi di coloro che affrettarono la loro morte per eccesso di piacere”¹¹.

Seguendo i resoconti contemporanei, sembra che Spinoza abbia seguito il suo proprio avviso filosofico. Contro una certa mitologia che lo circonda, egli non era un eremita intellettuale ascetico. Apprezzava la compagnia degli amici e non rifugiava le cose che ordinariamente rendono la vita piacevole. Nell’*Etica* raccomanda ristoro e svago moderato. “È proprio dell’uomo sapiente, dico, ristorarsi e ricrearsi con cibi e bevande moderate e piacevoli, con profumi, con la delizia di piante verdeggianti, con gli ornamenti, con la musica, con gli esercizi ginnici, con gli spettacoli teatrali e con altre cose simili, delle quali ciascuno può fruire senza danno altrui” (Et. IV, p.4s)¹². Ancora, sembra che egli sia stato portato a una vita sobria, piuttosto che austera.

Ma che cos’è della virtù – se ce n’è una – che è incarnata (e inscritta) nell’anello da sigillo di Spinoza: la cautela? Spinoza sembra aver vissuto seguendo il suo motto per la maggior parte del tempo. Egli ci dice che cerca di evitare i confronti. Spinoza cominciò il primo (e abbandonato) *Breve Trattato su Dio, sull’Uomo e il suo Bene* probabilmente nel 1660, e continuò a lavorarci su durante il 1661 e il 1662, “trascrivendolo ed emendandolo”, così come disse ad Henry Oldenburg.¹³

un esempio di una delle varie letture non estetiche, si veda Clare Carilisle, *Spinoza’s Religion: A New Reading of the Ethics* (Princeton: Princeton University Press, 2021).

¹¹ *Tractatus de intellectus emendatione*, G II.6-7/C I.8-9.

¹² Riferimento all’*Etica* sono alla parte (numero romano), proposizione (p.), scolio (s), corollario (c), dimostrazione (dem.), assioma (ax.) e definizione (def.)

¹³ Ep. 6, G IV.36/C I.188.



Ad ogni modo, egli esitò nel pubblicarlo non tanto perché non fu mai finito – sembra che egli lo avesse considerato come un lavoro compiuto all’inizio del 1662, anche se sarebbe stata necessaria comunque una revisione - ma perché egli ebbe paura che “i teologi del nostro tempo si risentano e investano me, che ho orrore delle risse [*rixas prorsus horreo*], con l'odio che li caratterizza”¹⁴.

Poi sono da considerare le circostanze intorno alla pubblicazione del *TTP*. Quando fu stampato dal collega di Spinoza ad Amsterdam Jan Rieuwertsz, il titolo della pagina della prima edizione portava un falso editore e una falsa città di pubblicazione (“Hamburgu, Apud *Henricus Kürath*), senza il nome dell’autore. La cautela di Spinoza in questo caso era giustificata, e presciente. Il *TTP* causò rapidamente un grande scandalo, con una critica agitata che lo definiva un libro “forgiato all’inferno dall’apostata ebreo che lavora al fianco del diavolo”¹⁵. In ogni caso, scrivendolo in latino e pubblicandolo anonimamente, Spinoza riuscì ad evitare il destino del suo amico Adriaan Koerbagh, il quale nel 1668 venne gettato in prigione (ove presto morì) a causa della pubblicazione de libro, *Een Bloemhof van allerlev lieflijkheyd* (Un fiore di giardino composto da tutti i tipi di bellezza) pieno di temi spinozisti. L’errore di Koerbagh consistette nello scrivere il suo lavoro anti-clericale in olandese, rendendolo accessibile a un vasto pubblico, e mettendo il suo nome su di esso. Anche se non ci volle molto tempo a che il nome di dell’autore del *TTP* venisse rivelato, proprio perché il nome di Spinoza non era sulla copertina del libro, le autorità relativamente liberali di Amsterdam e della provincia olandese poterono prendersela comoda nel perseguire un’azione punitiva ufficiale contro l’autore – come richiesto dagli ecclesiastici della chiesa olandese riformata – asserendo di non sapere chi l’avesse scritto.

¹⁴ Ep. 6, G IV.36/C I.188.

¹⁵ Le considerazioni appaiono in un pamphlet anonimo che elenca i libri conservati nella biblioteca del gran pensionario d’Olanda Johann De Witt; vedi Jakob Freudenthal and Manfred Walther, *Die Lebensgeschichte Spinozas. Zweite, stark erweiterte und vollständig neu kommentierte Auflage der Ausgabe von Jakob Freudenthal*, 2 voll. (Stuttgart: Frommann-Holzboog, 2006), documento 106, vol. I, p. 302.

Allo stesso modo, la cautela di Spinoza lo portò a sopprimere gli sforzi di pubblicare la traduzione vernacolare (olandese) del TTP nel 1671. Scrivendo a Jarig Jelles quel febbraio, chiese al suo amico di fare quanto in suo potere per fermare il processo sul nascere:

Il Professor ... , facendomi recentemente visita, diceva tra le altre cose di aver sentito che il mio Trattato teologico-politico ora tradotto in lingua nederlandese e che qualcuno, senza sapere chi, ha progettato di farlo pubblicare. Ti chiedo perciò molto seriamente di volerti informare su ciò per impedirne la stampa, se è possibile. Questa è non soltanto la mia richiesta, ma anche quella di molti miei buoni conoscenti, i quali non vedrebbero volentieri che questo mio libro fosse proibito, come senza dubbio accadrà se viene pubblicato in lingua nederlandese.¹⁶

Troviamo la *cautio* a lavoro anche nella decisione di rifiutare la pubblicazione dell'Etica nell'arco della sua vita – in essa l'attacco al provvidenziale Dio delle religioni abramitiche era chiaro al di là di ogni ambiguità. L'assalto critico diretto al *TTP* fu così clamoroso da fare realizzare a Spinoza che il suo trattato metafisico e morale non avrebbe avuto ora la possibilità di ricevere la giusta attenzione. Egli dice ad Oldenburg nel settembre 1675 che “sono partito per Amsterdam, con il proposito di pubblicare il libro di cui ti avevo scritto. Mentre preparavo la stampa, ecco spargersi ovunque la voce che era in tipografia un mio libro su Dio, e che in esso tentavo di dimostrare che non ne esiste nessuno: voce che era creduta da tutti o quasi. Alcuni teologi (forse proprio gli autori di questa diceria) colsero questa occasione per accusarmi di fronte al Principe [di Orange, Guglielmo III] e ai magistrati”. Preoccupato dall'allarme generato dalla notizia che l'autore del *TTP* fosse in procinto di pubblicare un libro su Dio, “decisi allora di rimandare l'edizione che preparavo, almeno fino a quando potessi scorgere dove la faccenda andasse a parare”¹⁷.

¹⁶ Ep. 44, G IV.227/C II.390. Il nome del visitatore di Spinoza definito “professore” è sconosciuto.

¹⁷ Ep. 68, G IV.299/C II.459.



La sola eccezione a questo comportamento generalmente cauto è rappresentata dalla reazione di Spinoza al terribile e pubblico omicidio nel 1672 del Grand Pensionario olandese Johan de Witt e di suo fratello Cornelis da una folla rabbiosa convinta del loro tradimento nei confronti della Repubblica Olandese nella guerra con la Francia. Secondo Leibniz, il quale conversò con Spinoza su questo evento quando era di passaggio a L'Aia nel 1676, Spinoza gli aveva riferito che il giorno dell'assassinio dei fratelli De Witts egli voleva uscire di notte per appendere un cartello vicino al luogo dell'assassinio, con scritto *ultimi barbarorum* (tradotto con "Voi siete i più grandi tra i barbari). "Ma – Leibniz riporta – il suo oste lo chiuse in casa al fine di impedirgli di uscire ed evitargli il pericolo di essere fatto a pezzi"¹⁸

*

Ad ogni modo, la vera domanda che voglio affrontare è di ordine filosofico, non biografico. La cautela è considerata una vera virtù da Spinoza? In particolare, la cautela è una caratteristica dell'individuo razionalmente virtuoso il quale si pone come "modello della natura umana [*naturae humanae exemplar*]"¹⁹ introdotto nella Parte IV dell'*Etica*, il superbo campione dell'umanità che ha raggiunto la perfezione in materia di ragione e libertà? In altre parole, l'*homo liber* di Spinoza esercita la cautela?

Spinoza inizialmente definisce la virtù come potenza. "Per virtù e potenza intendo la stessa cosa. Cioè (Et. III, p.7) la virtù, riferita all'uomo, è la stessa essenza o natura dell'uomo, in quanto ha il potere di fare certe cose che si possono intendere mediante le sole leggi della sua natura" (Et. IV, def.8). Si noti che, seguendo la definizione, non ogni esercizio della potenza è *tout court* un esercizio della virtù. Fare semplicemente qualche che implichi la propria potenza non significa di per sé agire virtuosamente. Se l'azione è stata almeno parzialmente determinata da cose o circostanze esterne

¹⁸ Freudenthal and Walther, *Die Lebensgeschichte Spinozas*, I.201

¹⁹ Vedi la prefazione a Et. IV, G II.208/C I.545.



all'agente – il quale si profilerebbe anche come una risposta alle cause esterne di cui ne implicherebbe dunque anche il potere– allora non riflette la sola potenza dell'agente. Come statuisce la definizione, solamente un esercizio della potenza che segue dalla *sola* natura dell'individuo può essere definito virtuoso.

In un'affermazione che ricorda la dottrina della virtù dello stoicismo antico come “agire in concordanza con la propria natura”, Spinoza successivamente aggiunge alcune chiarimenti: “La virtù [...] non è altro che agire per le leggi della propria natura” (Et. IV, p.18s). La natura di ciascuna cosa non è altro che il *conatus*, il suo sforzo di perseverare nell'essere e nella potenza. Dunque, le leggi della natura di ciascuna cosa prescrivono che la cosa si sforza di preservare il suo essere e la sua potenza, e perfino aumentare quest'ultima. Pertanto, come Spinoza conclude, “il fondamento della virtù è la stessa pulsione a conservare il proprio essere”. La persona virtuosa è perciò la persona che segue le leggi della sua propria natura - in opposizione alle differenti nature delle cose esterne – e agisce in maniera tale da preservare il suo proprio essere come espressione di quella natura stessa. In altre parole, la virtù è lo sforzarsi efficacemente nel perseverare attraverso le proprie risorse conative [through one's own conative resources]. “Quanto più dunque ciascuno è spinto a conservare il suo essere, e può farlo, tanto più è fornito di virtù” (Et. IV, p.20 dem.)

L'epitome della virtù nel sistema spinoziano è identificabile nella “persona libera [*homo liber*]”. All'inizio dell'Etica, Spinoza dice che “si dice libera quella cosa che esiste per sola necessità della sua natura e che è determinata ad agire soltanto da sé stessa” (Et. I, def 7). Nel senso più stretto, solo Dio è libero, poiché solo di Dio esiste dalla necessità della sua sola natura. Ad ogni modo, un essere umano emula la libertà di Dio quando si auto-determina e agisce attraverso la sua potenza, quando segue “le leggi della [sua] natura” – cioè, quando è virtuoso.

Qualunque essere umano può essere più o meno virtuoso e libero a seconda del punto in cui riesce a sforzarsi nel perseverare nel suo essere e nella sua natura, e questo a sua volta dipenderà dal grado in cui è attivo (sforzandosi a partire dalla sua potenza) e auto-determinato (seguendo le leggi



della propria natura) piuttosto che passivo e reattivo allo stesso modo in cui viene affetto da cose esterne. Inoltre, il grado in cui è attivo e auto-determinato è una funzione del punto in cui è diretto dalla ragione piuttosto che dalle passioni. Tuttavia, il modo in cui la nozione della persona libera come un *exemplar* è presentata nell'*Etica* suggerisce che la persona libera è qualcosa in più di qualcuno che accade viva in accordo con i dettami della ragione più spesso di quanto non lo faccia. Ciò che la persona libera rappresenta, nella motivazione e nel comportamento, è in effetti una istanza ideale di un individuo che nelle sue azioni segue *consistentemente* le prescrizioni della ragione e che dunque è superbamente vittorioso nel suo sforzo. La persona libera è un certo tipo di paragone. È qualcuno che senza sosta e senza eccezione è guidato dalla ragione e dalle sue idee adeguate. La persona libera non fallisce *mai* nel fare – e *non può* fallire, data la potenza affettiva delle idee adeguate – ciò che la ragione comanda. La persona libera di Spinoza – incrollabile nella sua virtù razionale e esemplificando la condizione umana nel suo massimale di potenza e attività – è il vero “modello della natura umana” verso il quale noi, per costituzione metafisica, naturalmente e necessariamente tendiamo [strive]²⁰.

Tra le virtù della persona libera vi si trova l'onestà (Et. IV, p. 72: L'uomo libero non agisce mai con dolo [*dolo malo*] ma sempre con lealtà [*cum fide*]), direttamente collegata la gratitudine (Et. IV, p.71 “Solo gli uomini liberi sono reciprocamente gratissimi”), la generosità o nobiltà (Et. III, p.59s “Per *nobiltà* [*generositatem*] Intendo invece, intendo la cupidità con la quale ognuno, per il solo dettame della ragione, è spinto ad aiutare gli altri uomini e a unirli a sé con un vincolo di amicizia.”); Et. IV, p.37: “Il bene che chiunque segua la virtù appetisce per sé, lo desidera anche per gli altri uomini”), e coraggio, tenacia e forza d'animo (*animositas*, Et. III, p.59s, Et. IV, p.73s). La persona libera è anche ilare [cheerful] (*hilaritas*, Et. IV, p.42), temperata e socievole. D'altro canto, la persona libera non è *soggetta* ad alcune passioni nefaste come l'odio, l'invidia, sconforto o orgoglio. Vivendo

²⁰ Solo la persona filosoficamente illuminata riconoscerà che ciò per cui si sta sforzando è la vita della ragione/libertà. Una persona bramosa, per esempio, sarà mosso dallo sforzo di aumentare la sua potenza che è la sua essenza; ma, guidato così com'è dalle passioni, l'oggetto del suo desiderio conscio sarà il denaro, e non riconoscerà il suo sforzo soddisfatto dalla vita della ragione.



in accordo con la guida della ragione, la persona libera “si sforza, per quanto può, di ripagare l’odio, la rabbia e il disdegno altrui nei suoi confronti, con amore, o nobiltà” (Et. IV, p.4) [vedi traduzione]

E la *cautela*? La *cautio* non è né definita né esplicitamente discussa nell’Etica; non è presente la sua proposizione tra le virtù razionali enumerate dalla persona libera. Si può allora qualificare la cautela come una virtù? Si dice che Aldous Huxley, autore del romanzo *Brave New World* (1932), abbiamo sostenuto che la fretta o la precipitazione, anche se non nella classica lista delle trasgressioni sono un “peccato” peculiarmente moderno. Sembrerebbe, in questo modo, di poter annoverare la cautela tra le virtù. Se dovessimo indentificarla con una delle virtù tradizionali, allora il miglior candidato sarebbe la prudenza (la virtù che gli antichi greci chiamavano *phronesis*) – cioè saggezza pratica, o eccellenza nell’esercizio della ragione nella deliberazione riguardo all’azione, in relazione sia ai fini che ai mezzi. La persona prudente, come la persona cauta, valuta la situazione prima ancora di agire (o non agire). La prudenza è qualcosa che Spinoza menziona, sebben solo di passaggio, sia nell’Etica che nella corrispondenza. Scrivendo nel 1644 all’amico Peter Balling, Spinoza apre constatando che la recente morte del figlio di Balling “ha riempito [Spinoza] di non poca tristezza e preoccupazione, benché questa sia molto diminuita considerando la tua prudenza e la forza d'animo con le quali sapesti contrastare le avversità della fortuna, o piuttosto dell'opinione, allorché ti combatterono con armi potentissime”²¹. In queste osservazioni simpatetiche, Spinoza lega prudenza (*prudentia*) con qualcosa che nell’Etica identifica tra le virtù razionali della persona libera, la forza del carattere (*fortitudo*, ET. IV, p.7s), mantenendoli apparentemente come tratti di un carattere distinto. Conviene notare che Spinoza la prudenza come un oggetto di “venerazione”²². Dunque, ci si aspetterebbe naturalmente che Spinoza fosse d’accordo che la persona libera esibirà la *prudentia* allo stesso modo della *fortitudo*. Tuttavia, prudenza/*phronesis* e cautela non sono precisamente la

²¹ Ep. 17, G IV.76/C I.352.

²² Et. III, p.52 s:” Ma se ciò che ammiriamo è la prudenza di un uomo, l'operosità o qualcosa di simile, poiché per ciò stesso consideriamo quell'uomo di gran lunga superiore a noi, allora l'ammirazione si chiama venerazione”. Si potrebbe obiettare che la venerazione della prudenza qui sorge come una passione (idea inadeguata), non dalla ragione. Ma ciò non implichi che la prudenza in sé sia una virtù razionale e, quindi, e sinceramente degna di rispetto.

stessa cosa, dato che – come vedremo – la cautela potrebbe implicare in maniera implicita un elementi di paura e trepidazione, mentre si potrebbe sostenere che su un livello spinozista (e aristotelico) la prudenza ha necessariamente la sua fonte nella ragione.²³

Dunque, la questione rimane: la persona libera di Spinoza, incrollabilmente guidata com'è dalla ragione, (come dice Spinoza, *ratione ducitur*) incarna la cautela? In parte, dipende da come si interpreta il concetto spinozista di persona libera. Una possibilità è che la persona libera non sia meramente qualcuno guidato esclusivamente dalla ragione e dalle idee adeguate nelle sue azioni, con le sue passioni o idee inadeguate – relativamente alle sue idee adeguate -, o con una insufficiente potenza ed efficacia affettiva sul suo desiderio in maniera tale da non indirizzare mai con successo il suo comportamento. Forse è più radicale di così. Cosa succederebbe se una persona libera non fosse soggetta ad *alcuna* passione o a idee inadeguate qualsiasi? Una persona libera, poi, non sarebbe solo attiva, e non solamente sempre attiva, ma assolutamente e puramente attiva, non facendo esperienza di alcuna passività. Il *conatus* della persona libera, in questo caso, non sarebbe mai affetto, positivamente o negativamente, dalle cose esterne. Secondo gli stessi standard di Spinoza, la persona libera, così intesa, sarebbe perfettamente libera e, in effetti, *non una parte* della Natura.

Se questa, dunque, fosse la maniera propria di intendere la persona libera di Spinoza, allora la cautela sembrerebbe *non* inseribile tra le sue virtù, o anche tra i tratti del suo carattere. Dopo tutto, che bisogno ne avrebbe? Un tale individuo così idealizzato che non è parte della Natura non avrà niente a che fare con le altre persone o con le cose esterne nel mondo. Quale sarebbe, dunque, l'oggetto della sua cautela? Quali occasioni si presenteranno per essere cauti? La cautela è un modo di affrontare situazioni concrete nella vita in cui esitiamo a immergerci o in cui, forse, abbiamo paura – o almeno incertezza – dell'esito. La persona libera intesa in questo modo radicale nel suo essere

²³ Sfortunatamente, Spinoza non si spinge mai a considerare se e come la prudenza potrebbe o non potrebbe sorgere dalla ragione.



fuori dal nesso causale della Natura non sarà coinvolto affatto nel mondo, e dunque non avrà bisogno né sperimenterà la cautela.

Mentre alcuni studiosi hanno optato per questa interpretazione eccessivamente idealizzata e puramente attiva individuando nella persona libera non tanto un essere umano reale quanto una sorta di asintoto – in principio impossibile da realizzare ma utile come punto di approssimazione – Io non credo che questo sia il giusto modo di leggere la spiegazione di Spinoza²⁴. Come ho argomentato in dettaglio altrove, la persona libera è una reale, sebbene distante, possibilità per esseri umani esistenti attualmente e nella durata [durationally]. Questo *naturae humanae exemplar* dovrebbe essere identificata con una persona che vive e agisce nel modo (instancabilmente) sotto la guida della ragione²⁵. Pertanto, la persona libera non è meno soggetta alle passioni – cambiamenti nelle nostre condizioni causate da cose o circostanze esterne – di ogni altra persona. Una delle più importanti proposizioni dell’*Etica* è Et. IV, p.4: “È impossibile che l'uomo non sia una parte della natura, e che non subisca mutamenti diversi da quelli conoscibili mediante la sua sola natura e dei quali è causa adeguata”. Più tardi Spinoza nota che “non possiamo mai fare in modo da non avere bisogno di nulla, fuori di noi, per conservare il nostro essere e da vivere in modo tale da non avere alcun rapporto con le cose che sono fuori di noi” (Et. IV, p.18s). Queste affermazioni, possiamo assumere, sono applicabili a tutti gli esseri umani, inclusi coloro che hanno raggiunto una condizione di superba razionalità e massimale di potenza cioè coloro che sono diventati persone libere.

²⁴ Per questa lettura dell’*homo liber*, si veda Jonathan Bennett, *A Study of Spinoza’s Ethics* (Indianapolis: Hackett Publishing, 1984), specialmente p. 325; Daniel Garber, “Dr. Fischelson’s Dilemma: Spinoza on Freedom and Sociability”, in Yirmihahu Yovel and Gideon Segal (a cura di), *Ethica 4: Spinoza on Reason and the “Free Man”* (New York: Little Room Press, 2004), pp. 183-208; Matthew Kisner, “Reconsidering Spinoza’s Free Man: The Model of Human Nature”, *Oxford Studies in Early Modern Philosophy* 5 (2010): 91-114; Michael LeBuffe, *From Bondage to Freedom: Spinoza on Human Excellence*. (Oxford: Oxford University Press, 2010), specialmente p. 187; and Charles Jarrett, “Spinozistic Constructivism”, in Matthew Kisner e Andrew Youpa (a cura di), *Essays on Spinoza’s Ethical Theory* (Oxford: Oxford University Press, 2014), pp. 57-84.

²⁵ Vedi Steven Nadler, *On Spinoza’s Free Man* in *Journal of the American Philosophical Association* 1 (2015): 103-20. Pierre Macherey sembra esser d’accordo con questa lettura quando nota che la vita di una persona libera sotto la guida della ragione non richiede che gli affetti passivi “soient absolument annihilés”; vedi P.Macherey, *Éthique IV: les propositions 70 et 71* in *Revue de Métaphysique et de Morale* 4 (1994): 459-474 (p.459).

In altre parole, agire sotto la guida della ragione al punto di essere una persona libera *non* significa avere esclusivamente quelle che Spinoza chiama “idee adeguate”, cioè, la vera conoscenza acquisita attraverso la ragione e l’intuizione (che Spinoza identifica come “secondo” e “terzo” genere di conoscenza²⁶). Ciò *significa* che la natura razionale di tale persona, attraverso le cause adeguate, è la causa sufficiente di tutte le sue azioni, anche se egli è anche soggetto a cambiamenti apportati da altre cose e dunque suscettibile di affezioni passive. La persona libera è la persona che, mentre fa esperienza di tutti gli alti e bassi che tipicamente incontriamo durante la vita in questo mondo, non lascia mai che le passioni determinino le sue azioni; egli fa solo ciò che la ragione detta. Tale condizione potrebbe essere “difficile” e “rara” da raggiungere, ma non c’è alcuna ragione che ciò, nella visione di Spinoza, sia impossibile.²⁷

Ora se la persona è in effetti, come tutti gli esseri umani, una parte della Natura, allora la cautela dovrebbe stare molto bene tra le sue risorse. Dopo tutto, la persona più razionale, sforzandosi di perseverare sotto la guida della ragione, vorrà evitare quei pericoli che minacciano il suo benessere, anche la sua stessa esistenza, e sarà ben equipaggiato per farlo. La persona libera sarà forse più abile della maggior parte delle persone per affrontare quei pericoli quando li incontra, ma meglio è in primo luogo non imbattersi in essi. Come Spinoza dice in Et. IV, p.69s, “La virtù dell’uomo libero è riconosciuta ugualmente grande tanto nell’evitare quanto nel superare i pericoli”. Nella dimostrazione di questa proposizione, egli descrive “la grande virtù dell’animo [mind]” a lavoro qui come ciò che “inibisce” la “cieca audacia [*caeca Audacia*]”. Questa mi sembra una buona definizione della “cautela”, come si auspicherebbe. Una persona libera non è soggetta alla “cieca audacia”, e piuttosto cerca di evitare qualsiasi pericolo che possa mettere a repentaglio il suo sforzo nel perseverare. La persona libera, la persona razionalmente virtuosa, poi, sarà specialmente brava in questo. “*Caute*”

²⁶ Vedi Et. II, p.40 s2.

²⁷ Stando a Pierre Temkin, Spinoza riconosce un numero ristretto di individui storici come liberi: Talete, Socrate, Salomone, e Cristo; vedi P.Macherey, *Le modèle de l’homme libre* in *Revue de Métaphysique et de Morale* 4 (1994): 437-448.



potrebbe in effetti servire bene al suo motto.²⁸

Ci potrebbero essere altri aspetti relativi alla condotta della persona libera indicati da Spinoza in maniera plausibile (anche se non ovvia) che cadono sotto la “cautela”. In Et. IV, p. 66, Spinoza descrive come la persona libera non scelga la gratificazione immediata dei suoi desideri se i suoi interessi razionali a lungo termine sono meglio soddisfatti nel futuro [delay]. “Sotto la guida della ragione appetiremo un bene maggiore futuro a preferenza di un bene minore presente”. Tale pazienza o moderazione nella soddisfazione del desiderio, essenzialmente l’opposto della fretta o precipitazione, potrebbe senza dubbio costituire una parte essenziale del profilo psicologico della persona cauta.

Più convintamente, un’espressione di cautela potrebbe essere il sottrarsi della persona libera ai favori da parte di individui meno virtuosi razionalmente. Et. IV, p.70 afferma che “l’uomo libero, che vive tra gli ignoranti, cerca, per quanto può, di evitare i loro benefici”. Nella dimostrazione di questa proposizione, Spinoza sostiene che, poiché “ciascuno giudica secondo la propria indole cosa sia bene”, ogni favore che l’ignorante fa nei confronti di qualcun altro sarà da lui valutato seguendo i suoi propri standard ignoranti. Tuttavia, una persona libera e razionale non valuterà le cose allo stesso modo della persona ignorante, e dunque non accorderà al favore ricevuto dalla persona ignorante lo stesso valore che quest’ultima gli ha conferito. Ciò sarà causa di tristezza (*tristitia*) nella persona ignorante, e poiché “l’odio” si definisce come “una tristezza accompagnata dall’idea di una causa esterna” (Et. III, p.13 s), la persona ignorante prenderà in odio la persona libera e razionale per aver disdegnato il suo favore. La lezione qui intesa non è quella di non accettare *mai* favori dagli ignorati; dopo tutto, anche la persona virtuosamente razionale si potrebbe trovare in una situazione in cui necessita un aiuto umano, da dovunque provenga. “Perciò accade spesso che sia necessario

²⁸ Mentre la questione sul se la persona libera di Spinoza esibirebbe la cautela o meno sia stata esplorata in letteratura, per quanto posso dire, una connessione tra il motto di Spinoza e il l’atteggiamento della persona libera è suggerito da un breve appunto su Et. IV, p.69 in Matthew Stewart, *The Courtier and the Heretic: Leibniz, Spinoza and the Fate of God in the Modern World* (New York: Norton, 2006), p. 106.



accettare da essi qualche beneficio e, quindi, essere loro grati in conformità alla loro indole”. Piuttosto, la lezione, come Spinoza afferma nello scolio della proposizione – si noti il latino utilizzato qui – è che “nell’evitare i benefici deve esserci cautela [*in declinandis beneficiis cautio esse debet*], per non apparire come chi li disprezzi” e così incorrere nell’odio di chi ce li offre²⁹. Inoltre, tale rifiuto di favori o regali non deve essere espresso in maniera altezzosa. “Nell’evitare i benefici deve esserci cautela, per non apparire come chi li disprezzi [...] e così, mentre fuggiamo il loro odio, per ciò stesso incorriamo nella loro offesa”. Evitare l’odio degli altri, e il danno che ne può provenire, sembra essere un atteggiamento naturale della persona cauta. “L’odio non puoi mai essere buono”, scrive Spinoza in Et. IV, p.45; esso porta con sé solo conflitto e danneggiamento, e la persona libera si sforza razionalmente di evitare il danno o di ridurre la potenza. Siamo ora affrontando un tipo di cautela (*cautio*) che inerisce al rapporto tra la persona libera e gli altri³⁰. Al contrario, la persona libera non deve stare in guardia nella sua relazione con altri compagni liberi, poiché essi valutano le cose nello stesso modo e, oltre tutto, non sono soggetti all’odio³¹.

Tale cautela della persona libera nei suoi rapporti con l’ignorante sembra essere solo un’applicazione particolare del principio elaborato nei capitoli [articles] 7 e 8 dell’Appendice della Parte IV.

Il capitolo 7 afferma

[Non] può avvenire che l'uomo non sia parte della natura e non ne segua l'ordine comune; ma,

²⁹ Sulla proposizione e sulla “cautela” che implica, si veda P. Macherey, *Éthique IV: les propositions 70 et 71*, op. cit., specialmente p. 466.

³⁰ Che la ragione raccomandi o prescriva (alla persona libera) una tale cautela nella relazione con gli altri, specialmente con coloro che non sono “liberi”, è evidente dal passaggio del *TTP*: “Infatti, quanto più osserveremo e conosceremo meglio i costumi e la condizione degli uomini (cose che risultano meglio dalle loro azioni), con tanta più cautela [*cautius*] potremo vivere in mezzo a loro e meglio adattare al loro carattere, per quanto la ragione lo consente, le nostre azioni e la nostra vita.” (*TTP* IV, , G III.62/C II.130).

³¹ Vedi Et. IV, p.71.



se vive tra individui che si accordano con la sua natura, per ciò stesso la sua potenza di agire sarà favorita e alimentata. Se invece si trova tra individui tali che non si accordano con la sua natura, difficilmente potrà adattarsi a essi senza un suo grande mutamento.

La lezione – come Spinoza spiega nel capitolo 8 – è che “ [t]utto ciò che si dà in natura e che giudichiamo essere cattivo, ossia tale che possa impedirci di esistere e godere della vita razionale, ci è lecito allontanarlo da noi per la via che ci sembra più sicura”³². Di nuovo, una precisa affermazione normativa dell’atteggiamento cauto della persona libera.

Ad ogni modo, dobbiamo essere cauti se vogliamo identificare la cautela tra le virtù della persona libera. È importante che la cautela esercitata dalla persona libera sia motivata dalla ragione, non dalla passione. Una persona libera non è mai guidata da affetti passivi. L’affetto che più verosimilmente può essere, come abbiamo detto sopra, la paura. Quando abbiamo paura di cosa ci aspetta in una data situazione – molto probabilmente poiché sospettiamo che ciò che si nasconde potrebbe ferirci o comunque farci del male – ci avviciniamo con cautela e magari la evitiamo del tutto. Ora, se la persona libera, con cautela, cerca di evitare il male, ciò non dovrebbe essere dettato dalla paura. Come Spinoza dice in Et. IV, p.63, “colui che è guidato dalla paura, e fa il bene per evitare il male, non è guidato dalla ragione”. Forse, dunque, ci può essere un motivo più razionale per la cautela, ossia l’incertezza. La persona libera potrebbe esercitare la cautela non in quanto ha paura di ciò che gli si prospetta, ma perché è incerto di esso, e in questo caso sembra una decisione perfettamente razionale quella di procedere con cautela. In altre parole, la persona libera non si affretta sconsideratamente [thoughtlessly] o coraggiosamente a meno che non sia certo delle circostanze e del loro sviluppo. La scelta dell’azione da parte della persona libera è sempre sotto la “guida della ragione” – che sia “al fine di evitare pericoli” (Et. IV, p.69), o seguire “di due beni il maggiore e di due mali il minore” (Et. IV, p.65), o evitare i favori degli ignoranti (Et. IV, p.70). Nel

³² G II.268/C I.589.



SIVE NATURA
INTERNATIONAL CENTER FOR
SPINOZAN STUDIES

suo senso razionale, la cautela potrebbe essere invero identificata con la prudenza, e sicuramente annoverata tra le virtù della persona libera.

Alla fine, così appare che la persona libera porterà con orgoglio l'anello da sigillo di Spinoza.

Traduzione italiana a cura di Francesco Belmonte