



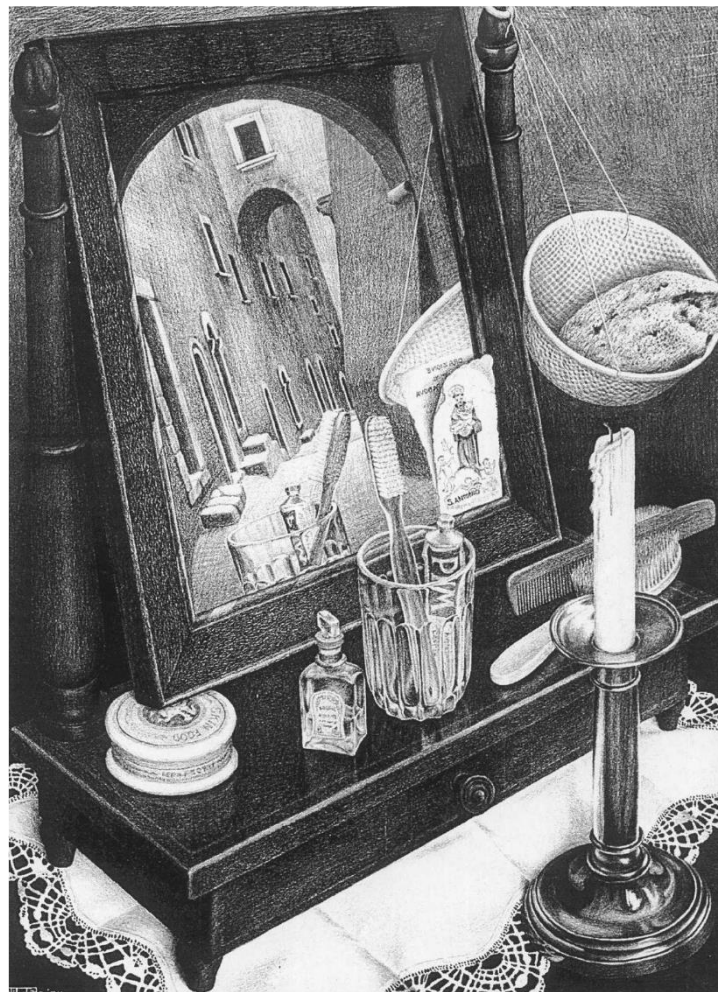
**SIVE NATURA
INTERNATIONAL CENTER FOR
SPINOZAN STUDIES**

A.A. 2023-2024

FILOSOFIA DELLA STORIA

Elitocide

Il contributo di Georgij Demidov e Baruch Spinoza



Luca De Zordo

In copertina: M. C. Escher, *Natura morta con specchio*, litografia, 1934.

*Aufferre, trucidare, rapere,
falsis nominibus imperium,
atque, ubi solitudinem faciunt,
pacem appellant.*

Tacito

*I re non sono dei ma uomini, e
spesso si lasciano rapire dal
canto delle sirene.*

Baruch Spinoza

Sommario

Due diverse concezioni della razionalità umana, a confronto con la durezza della realtà e di uno Stato che sceglie di macchiarsi dell'omicidio, portano il russo Georgij Demidov e l'olandese Baruch Spinoza, rispettivamente, a porsi domande sulle cause dello sterminio elitocida e a tentare l'abbozzo di una risposta all'interno del proprio sistema filosofico-politico.

Parole chiave: Elitocidio – Ragione – Conatus – Stato – Tirannide – Trattato Politico

Introduzione

Argomento della presente trattazione è quello che in inglese è detto *elitocide*, traducibile in italiano come 'elitocidio' o 'eliticidio'. Tale termine, di conio recente, indica lo sterminio delle *élites* di un popolo o di uno Stato per ragioni politiche o ideologiche. Di *elitocides* si hanno antiche testimonianze sia in campo storico, come la deportazione di alcuni ceti del popolo ebraico a Babilonia, sia in campo filosofico, come la soppressione di Socrate avvenuta ad Atene nel 399 a.C. Lo stesso Georgij Demidov (1908-1987), scrittore russo al centro della nostra analisi, ne fornisce nella sua opera un profilo storico:

Il lungo conflitto delle dittature con la loro stessa *intelligènzia* [...] nacque nell'antico Egitto, crebbe con la storia della Roma imperiale come un filo rosso, proseguì insieme a quello degli stati europei medievali semi-teocratici con la loro inquisizione. L'imperatore cinese Qin Shi Huang, all'inizio di un'epoca di autocrazia assoluta, ordinò di mettere a morte tutti i filosofi del suo impero. Per esempio, annegandoli nelle latrine¹.

Leona Toker, studiosa israeliana, dà di questo fenomeno una duplice lettura². Esso, infatti, può avvenire in due direzioni, *dall'alto*, quando sono i governanti stessi di un popolo a sopprimerne gli esponenti più eminenti (il caso storicamente più frequente), o *dal basso*, quando è il popolo, come nel caso di una rivoluzione, a richiedere l'eliminazione fisica del ceto detentore del potere e dei suoi intellettuali di supporto. Nei casi in cui tale fenomeno si è verificato nel Novecento si è trattato perlopiù di elitocidio dall'alto, spesso contestualmente a un più ampio genocidio, come nel caso dell'Armenia (1915-1923), della Polonia (1939) o del Reich tedesco (1933-1945). Si distingue il caso russo, in cui alla rivoluzione del 1917 seguì un intenso e prolungato elitocidio dall'alto. È questo, infatti, lo sterminio in cui si vede coinvolto lo scrittore Georgij Demidov, mente razionale dal passato di scienziato. Nella sua opera, l'autore pone gravose domande etiche e politiche, a cui questo paper si propone di rispondere secondo alcune suggestioni provenienti dal pensiero di Baruch Spinoza (1632-1677).

¹ Georgij DEMIDOV, *Miraculous Planet: Stories*, Moscow: 2008, trad. it. mia.

² Leona TOKER, *Literary Reflections on Elitocide: Georgy Demidov and Precursors*, in «Verbeia», 2019.

1. Georgij Demidov, un «vaso di terra cotta»

I dubbi di Demidov riguardo alla dittatura staliniana traspaiono con maggiore veemenza nel racconto in parte autobiografico *L'abat-jour arancione*, dalle parole dell'ingegnere Aleksej Trubnikov, scienziato di origine russa e fisico rinomato a livello internazionale, tornato in patria dalla Germania dopo lo scoppio della Prima Guerra Mondiale con l'obiettivo di proseguire i propri studi. Il protagonista, avvertendo l'eventualità del proprio arresto da parte del regime sempre più pressante, si interroga instancabilmente su come possa avvenire una azione politica così contrario alla ragione stessa:

La regolarità con cui si svolgevano le operazioni [...] rendeva la politica repressiva particolarmente incomprensibile dal punto di vista dello scopo finale. Ad essere prese erano le personalità più di spicco e più necessarie del paese. [...] Per assurdo si poteva concludere che il criterio col quale il Commissariato faceva le proprie scelte andasse ricercato proprio nell'importanza della loro attività³.

Ma come si potevano spiegare gli arresti di persone, che dal punto di vista sovietico erano irreprensibili per provenienza e passato?⁴

Per Trubnikov l'elitocidio, in questo caso ordito dall'alto, si trasforma in un vero e proprio *suicidio* dello Stato, che non trova per tutta la durata del racconto alcuna spiegazione. Ciò che egli vive e di cui è testimone resta inspiegabile dal punto di vista razionale e, perciò, ingiustificabile. Pienamente razionale, al contrario, è la spietata metodicità, quasi geometrica, con cui tale elitocidio è invece organizzato e con cui ne sono scelte le vittime (lo stesso si noterà a proposito della Shoah ebraica⁵).

Pochi anni prima il russo Vladimir Nabokov (1899-1977), autore di poco precedente e Demidov, con l'opera distopica *Mondi Sinistri* (1947) tentava di suggerire una possibile giustificazione, liricamente ironica, dei moventi dell'elitocidio (o meglio, di come chi è al potere presenta il proprio crimine al popolo che lo subisce): nell'ottica dei suoi personaggi, se una certa coscienza di sé «è contenuta in un dato numero di bottiglie eterogenee – bottiglie di vino, flaconi e fiale di varia forma e misura», la sua distribuzione è tuttavia «iniqua e ingiusta, ma potrebbe essere resa equa e giusta aumentando i contenuti, come eliminando i vasi capienti e adottando una capienza standard». In quest'ottica, «nessuna redistribuzione delle ricchezze può essere compiuta con successo, né alcuna lo è stata in un dato momento, finché esistono alcuni individui con più cervello o più fegato di altri»⁶. Demidov non propone in *L'abat-jour arancione* alcuna

³ G. DEMIDOV, *Vite spezzate: Storie di uomini e di donne nel terrore staliniano*, Firenze: Le Lettere, 2018, p. 9.

⁴ *Ivi*, pp. 44-45.

⁵ La fredda razionalità e l'efficiente burocrazia del genocidio sono descritti, fra gli altri, dalle opere di Hannah ARENDT e Primo LEVI.

⁶ Vladimir NABOKOV, *Bend Sinister*. New York: McGraw-Hill, 1974, pp. 75-76 (trad. it. mia).

giustificazione dell'elitocidio, anzi, possiamo dire, la sua opinione sull'umanità si fa sempre più grigia e poi nera:

Sterminano gente così! Chi resterà poi a comandare nell'esercito...? Aleksej Dmitrievic si sentì invadere da un senso di incubo, ottuso, opprimente. Gli pareva che tutto il mondo fosse preda della Menzogna, della Crudeltà, dell'Idiozia e della Malvagità. Cercò di ribattere a se stesso che nel mondo esistono principi buoni, come Ragione, Umanità...⁷

Sono forse cambiati i sotterranei dal tempo degli imperatori bizantini? E il cemento è forse meglio del granito o della calce? Il buio e l'oscurità delle casematte non sono forse le stesse? E cos'è cambiato nel corso dei millenni nella pratica dei tiranni? Al tempo di Torquemada costringevano le persone ad autodafé e poi le bruciavano nel nome della misericordia divina. Gli inquisitori e i giudici credevano nel loro dio, sebbene forse non notassero la sua ferocia e la sua ipocrisia. Ma in cosa credono i bruti dell'onnipotente polizia dello stato socialista?⁸

Trubnikov, voce di Demidov, non esita a paragonare lo stato elitocida di cui è vittima a una *tirannia*, sullo stampo delle tirannie semi-teocratiche del tardo medioevo e della prima età moderna.

Era evidente che si stava compiendo un gigantesco misfatto storico. Il meccanismo dell'illegalità era quasi chiaro, non troppo astuto del resto, sebbene fondato su una enorme esperienza come carnefici e sulla conoscenza della psicologia delle masse. Ciò che restava oscuro erano le cause che avevano messo in moto questo crimine⁹.

I quesiti aperti da Demidov sulla questione del governo tirannico e dell'elitocidio cui assiste sembrano due, riguardanti il *come* e il *perché* del suicidio dello Stato. Se, quanto al primo, la narrativa novecentesca e Demidov stesso non ci risparmiano dovizia di particolari, è il secondo quesito, forse più strettamente filosofico, a necessitare di un maggiore approfondimento.

2. Stato e libertà secondo Baruch Spinoza

Vittima della tirannia di un governo degenerare si sentiva secoli prima l'olandese Baruch Spinoza (1632-1677), nel momento in cui cominciò a scrivere il *Trattato politico*, mai completato. Così commenta questo momento della vita del filosofo il biografo Steven Nadler:

Una delle conseguenze immediate del tramonto di De Witt e del suo regime fu la fine della «Vera Libertà», della sua politica di autonomia provinciale (e persino comunale) e di un'atmosfera intellettuale di relativa tolleranza. Furono subito avviate e purghe su vasta scala nei diversi consigli comunali e i reggenti giudicati vicini ai De Witt furono rimpiazzati da uomini di inequivocabile fede orangista ben disposti nei confronti dell'ortodossia calvinista. Il potere politico fu centralizzato e dalle mani delle città e degli Stati provinciali tornò in quelle dello statolder e degli Stati Generali, su cui Guglielmo poteva esercitare una notevole influenza. [...] La mutata atmosfera politica spiega forse anche per quale ragione Spinoza dopo il 1672, si sia trovato al centro degli attacchi non solo dei teologi, ma pure dei filosofi accademici di orientamento cartesiano¹⁰

⁷ G. DEMIDOV, *Vite spezzate*, cit., p. 160.

⁸ *Ivi*, p. 79.

⁹ *Ivi*, p. 44.

¹⁰ Steven NADLER, *Baruch Spinoza e l'Olanda del Seicento*, Torino: Einaudi, 2002, p. 393.

In questa situazione di subbuglio successiva alla deposizione e uccisione dello statolder Johan De Witt per via di una insurrezione popolare (20 agosto 1672) si colloca quindi la scrittura del secondo *Tractatus* di Spinoza, lasciato incompiuto alla fine dei suoi giorni. Sempre secondo Nadler,

Immaginando una folla inferocita, accalcata sotto alla porta della sua casa, Spinoza probabilmente non temeva tanto per il suo destino personale [...] quanto per il futuro della Repubblica e dei principi ai quali essa era sempre stata ispirata¹¹.

Non stupisce, secondo questa interpretazione, che come sottotitolo del suo secondo *Tractatus* Spinoza scelga *Tractatus politicus; In quo demonstratur quomodo Societas, ubi Imperium Monarchicum locum habet, sicut & ea, ubi Optimi imperant, debet institui, ne in Tyrannidem labatur, & ut Pax Libertasque civium inviolata maneat* («nel quale si mostra quali istituzioni debbano essere date alla società in cui vige lo stato monarchico coì come a quella dove comandano gli ottimati affinché non cadano nella tirannide e si mantengano inviolate la pace e la libertà dei cittadini»¹²).

Il *Trattato* avrebbe dovuto comporsi di tre parti (similmente alle trattazioni politiche di Aristotele e di Polibio) ognuna delle quali voleva esporre i principi per mantenere il buongoverno ed evitare la degenerazione nella forma peggiore, rispettivamente, di uno Stato monarchico, aristocratico e democratico. Secondo Nadler non c'è ragione di supporre che dopo la caduta di De Witt Spinoza avesse mutato le sue opinioni politiche e cessato di essere un sostenitore della democrazia. Tuttavia, la salute cagionevole del filosofo e l'incontro con Leibniz del 1676 gli avrebbero impedito di completare i capitoli sulla democrazia, probabilmente il nucleo argomentativo dell'opera. L'opera a noi giunta, infatti, consta di undici capitoli, di cui cinque preliminari e sei relativi alla trattazione dei tre tipi di potere in analisi. Scrive ancora Nadler:

La stesura del Trattato politico, come già quella del Trattato teologico-politico, non era certo estranea a quanto stava accadendo sulla scena politica olandese, che si trovava in quel momento soggetta al potere quasi monarchico dello statolder. Spinoza voleva affrontare anche questa volta temi filosofico-politici di portata universale tenendo ben presenti i problemi più rilevanti e urgenti del suo tempo¹³.

Secondo Nadler, la «scienza politica razionale» di Spinoza, in continuità con le opere precedenti, è sempre basata su «una visione realistica della natura e delle passioni umane [...] su una psicologia egoistica quale quella presentata nell'*Etica*». È Antonio Droetto, nella sua

¹¹ Ivi, p. 409.

¹² Cfr. Baruch SPINOZA, *Trattato politico*, a cura di P. Cristofolini, Pisa: ETS, 1999 (d'ora in poi TP).

¹³ S. NADLER, *op. cit.*, p. 439.

Introduzione all'edizione del *Trattato* del 1958, a descriverci la formazione dello Stato secondo la dottrina etico-politica di Spinoza:

Questo corollario di Eth., IV, 4 [la soggezione dell'uomo alle passioni, ndr] sarà assunto da Spinoza ad assioma metodologico del Trattato politico. All'ordine delle cose che non conseguono necessariamente dall'essenza spirituale dell'uomo, ma per le quali egli deve assoggettarsi all'economia generale della natura, appartiene infatti la categoria dell'utilità, relativa ai mezzi che gli consentono di raggiungere il fine della propria conservazione. Da solo, senza l'ausilio delle cose esterne, l'uomo non può raggiungere quel fine; il suo stesso intelletto sarebbe meno perfetto, se la mente fosse sola e non potesse intendere altro che sé stessa. Ma tra le cose esterne che gli sono utili vengono in primo luogo quelle che concordano pienamente con la sua natura; perciò, si dice: «nihil homini homine utilius», nel senso che nulla di meglio l'uomo può desiderare al fine della propria conservazione quanto di accordarsi con gli altri uomini, così da formare con i loro corpi e con le loro menti un unico corpo e un'unica mente, e tendere con le forze congiunte al conseguimento dell'utile comune. Il fatto dell'umano rapporto, che fornisce la materia alla scienza politica, è così sufficientemente determinato; resta a compierne la deduzione in diritto, ossia a definirne l'aspetto giuridico che costituisce il fondamento formale di un ordinamento politico. Si tratta, insomma, di tradurre in termini di giustizia quel rapporto dell'uomo con l'uomo che il fatto prospetta in termini di utilità¹⁴.

Nella sintesi di Droetto, lo Stato spinoziano si configura come un insieme di individui-enti, di *conatūs*, aventi ognuno il fine della propria conservazione e uniti tra loro allo scopo di essersi utili a vicenda nel suo perseguimento. Lo Stato (la cui nascita è descritta con ampio debito all'opera politica di Hobbes, pur distanziandosene nelle conclusioni), assume per Spinoza una sorta di «volontà generale», in maniera simile a quanto si vedrà circa un secolo dopo nel sistema politico costruito da Rousseau, in virtù della quale sorge per il cittadino il principio di *obbligazione politica*. Come per il campo morale, Spinoza avverte nei primi capitoli del *Trattato* l'esigenza di dare una definizione di *obbligazione politica*:

Vediamo dunque che ogni cittadino è sotto la giurisdizione della cittadinanza, non sotto la propria, ed è tenuto a eseguire tutto quanto da essa disposto, senza alcun diritto di decidere che cosa sia giusto o ingiusto, pio o empio; al contrario, siccome il corpo dello stato deve essere come guidato da una sola mente, e quindi la volontà cittadina deve esser considerata la volontà di tutti si deve fare conto che quanto la cittadinanza decreta essere giusto e buono sia da ciascuno decretato; e dunque, se anche un suddito considera ingiusti i decreti della cittadinanza, è tuttavia tenuto ad eseguirli¹⁵.

L'apparente equivoco delle tesi spinoziane si fa a questo punto più evidente che mai: come si conciliano obbligazione politica e autonomia intellettuale? Ci sono circostanze in cui l'uomo e il filosofo possono non obbedire allo Stato?

¹⁴ Antonio DROETTO, a cura di, *Trattato Politico di Baruch Spinoza*, Torino: Ramella, 1958, p. 71. I commenti del traduttore risultano particolarmente efficaci.

¹⁵ TP III 5, pp. 57-59. Gli originali latini di questo passo e dei successivi testi citati sono presenti in *Appendice* come T1 e ss.

Di spicco per la nostra ricerca è anzitutto il breve capitolo V, che Droetto intitolava *Il fine dello Stato: la libertà*. «Prescindendo da ciò, *quod iure fit*, –introduceva il curatore– occupiamoci invece di ciò, *quod optime fit*, rispetto alla tecnica del pubblico ordinamento»¹⁶. Apre infatti Spinoza:

Nell'articolo 11 del capitolo II abbiamo mostrato che l'uomo è autonomo al più alto grado quando è al più alto grado guidato dalla ragione, e, di conseguenza, che la cittadinanza più potente e più autonoma è quella che è fondata e diretta secondo ragione. Siccome poi la migliore regola di vita per conservare quanto possibile se stessi è quella che si stabilisce in base ai dettami della ragione, ne consegue che le migliori azioni sono tutte quelle che vengono compiute da un uomo o da una cittadinanza al massimo della loro autonomia. Non tutte le azioni che giudichiamo legittime, infatti, le consideriamo fatte nel migliore dei modi: una cosa è coltivare un campo avendone il diritto, un'altra coltivarlo nel migliore dei modi. Una cosa è avere il diritto di difendersi, conservarsi, formulare giudizi, un'altra difendersi, conservarsi e formulare giudizi nel migliore dei modi; e di conseguenza, una cosa è l'aver diritto a comandare e a governare la repubblica, un'altra comandare e governare la repubblica nel migliore dei modi. Ora dunque che abbiamo trattato in generale del diritto di una cittadinanza, è tempo che ci occupiamo della situazione ottimale per qualunque tipo di stato¹⁷.

Proseguendo nel solco tracciato da Hobbes, Spinoza paragona lo Stato al corpo umano, entrambi votati alla propria conservazione: come l'uomo può limitarsi alla mera vita biologica, abbandonandosi alle passioni e non seguendo la linea della ragione, allo stesso modo si istituisce una frattura tra quello che è lo stato secondo diritto e lo stato secondo ragione, ossia quello che non solo si governa, ma che si governa al massimo delle proprie potenzialità. In questo senso, nonostante la democrazia sia la forma di Stato più vicina allo stato naturale, qualsiasi Stato può fallire nell'obiettivo di dare ai suoi sudditi la facoltà piena di adempiere alla loro autoconservazione (tale sarebbe infatti il fine per cui è costituito).

L'obiettivo di Spinoza di cercare «lo stato migliore [...] nel quale la vita umana trascorre nella concordia e i cui diritti si conservano inviolati»¹⁸ è così commentato da Remo Bodei: «Spinoza non concede dunque alcun premio per coalizione a nessuna forma di governo presa di per sé, neppure alla democrazia. L'unico metro da lui utilizzato è quello che misura la capacità di un regime politico di incrementare al massimo la potenza di essere dei suoi associati»¹⁹. Obiettivo del *Trattato* è, infatti, determinare quali siano le condizioni in cui ciascun tipo di governo può esercitare al meglio i propri doveri. Principalmente tre sono, in questo senso, le condizioni che determinano il buon governo: la *pace* («una virtù che scaturisce dalla forza d'animo»), la pubblica concordia garante di *obbedienza* («costante volontà di eseguire ciò che per comune decreto dello Stato deve essere fatto») e l'*autodeterminazione*, ossia essere fondato da un popolo libero.

¹⁶ A. DROETTO, *op. cit.*, p. 210.

¹⁷ *TP* V 1, p. 81.

¹⁸ *TP* V 2, p. 81.

¹⁹ Remo BODEI, *Geometria delle passioni: Paura, speranza, felicità e uso politico*, Milano: Feltrinelli, 1991, p. 139.

[...] la *civitas* raggiunge la pienezza della sua *virtus*, ossia il suo *ius absolutum*, quando nella coscienza dei cittadini la necessità dell'*imperium* si è fatta tutt'uno con quella dell'*obsequium*, e quando la pubblica pace, che nello stato giuridico era mera assenza di guerra, in quanto pura *virtus imperii* (cfr. cap. I, 6) è diventata abito interiore di vita secondo ragione²⁰.

Inoltre, Bodei nota come nello Stato che non si regge secondo ragione il rapporto di sospetto reciproco che sorge tra popolo e sovrano non sia imputabile solamente a uno dei due:

Non vi è, infatti, alcuna 'colpa', né da parte di chi attivamente opprime e sa far contare il proprio potere, né da parte di chi passivamente subisce la volontà altrui. E questo vale sia nei confronti di altri uomini o gruppi, sia nei confronti della collettività stessa, in quanto pretenda di imporsi semplicemente con la forza o l'autorità delle leggi, spingendo gli individui al sacrificio (non compreso o non ricambiato) della propria *utilitas* o, in caso di ribellione, all'esercizio di una mera velleità di potenza²¹.

Per ora, la risposta di Spinoza al quesito sulle ragioni dell'elitocidio sembra potersi sintetizzare in qualcosa di simile: *lo Stato che perseguita i propri cittadini è uno Stato non governato secondo ragione, in cui non vigono pace, concordia, libertà*. Rimane invece da capire come tale questione sia legata al governo tirannico di un solo individuo. In chiosa a questo breve capitolo, Spinoza si misura brevemente con le tesi di Machiavelli, di cui riconosce il grande spessore, e ne suggerisce una personale interpretazione:

Inoltre egli ha forse voluto mostrare quanti motivi abbia un popolo libero per guardarsi dall'affidare in maniera assoluta la propria salvaguardia a uno solo che, se non è tanto vanitoso da credere di poter piacere a tutti, deve temere incessantemente delle insidie; ed è perciò costretto a badare piuttosto a se stesso, e ad ingannare il popolo piuttosto che curarne gli interessi. E sono indotto a pensarla così su questo sapientissimo uomo, perché risulta che stava dalla parte della libertà, e che per difenderla diede suggerimenti molto salutari²².

Rimandando al comune luogo della "spada di Damocle"²³, Spinoza anticipa l'argomento del capitolo successivo, dal tono più pratico, intitolato da Droetto *Come debba essere istituito un regime monarchico perché non degeneri in tirannide*.

3. Stato e tirannide

La domanda sul perché dell'elitocidio non trova una risposta compiuta fino a che, oltre ad avere indagato in maniera astratta il funzionamento dello Stato, non se ne dà anche una analisi pratica, capace di rendere conto in modo attuale di come una nazione generi al proprio interno un tale meccanismo suicida. In cosa consiste, nel pratico, un governo che non agisce secondo ragione?

²⁰ A. DROETTO, *op. cit.*, p. 210.

²¹ R. BODEI, *op. cit.*, p. 137.

²² TP V 7, p. 85.

²³ Il celebre aneddoto del tiranno Dionigi e del cortigiano Damocle ci è riferito in CICERONE, *Tusc.* V 61-62.

[...] questo avviene se le cose dello stato sono organizzate in modo tale per cui nulla di ciò che attiene alla comune salvaguardia sia esclusivamente affidato alla buona fede di alcuno. Nessuno è tanto vigilante da non sonnecchiare di quando in quando, e non c'è mai stato nessuno di animo così forte e puro da non lasciarsi corrompere e vincere, specie nei momenti nei quali della forza d'animo c'è più bisogno. Ed è proprio da stolti il pretendere da altri quello che nessuno è in grado di ottenere da se stesso, ossia che si dedichino al prossimo più che a sé, che non siano avidi né invidiosi né ambiziosi, eccetera – specie se consideriamo a quanti turbamenti affettivi siamo continuamente esposti²⁴.

Secondo Spinoza un solo uomo, in balia delle proprie passioni come ogni altro, non saprebbe condurre gli interessi della totalità dei civili secondo ragione.

Ne consegue che colui al quale è stata conferita l'intera giurisdizione sullo stato avrà sempre più paura dei cittadini che dei nemici, e quindi concentrerà i suoi sforzi nello stare in guardia, non curando gli interessi dei cittadini ma tramando contro di loro – specialmente contro quelli illustri per saggezza o più facoltosi. [...] Segue da tutto questo che un re è tanto meno autonomo, e la condizione dei sudditi è tanto più miserevole, quanto più la giurisdizione sulla cittadinanza gli è trasmessa in forma assoluta²⁵.

Un tiranno, preda del *proprio* istinto a conservarsi, perde di vista l'interesse generale e diventa prigioniero del proprio. Gestisce quindi lo stato secondo le proprie passioni, positive e negative, e non secondo ragione. Come condizione della sicurezza di uno Stato monarchico, Spinoza giunge infatti a enunciare «sicurezza per il monarca e pace per il popolo»²⁶.

A questa definizione segue un elenco delle caratteristiche che una monarchia deve possedere per non degenerare in tirannide: centrale si rivela il gruppo dei cittadini, a cui deve appartenere l'intero esercito e le cui proprietà sono regolate dal diritto pubblico. La monarchia preferita dal pensatore è di tipo *ereditario*, ma vuole il re a stretto contatto con un gruppo demoscopico di consiglieri, di provenienza popolare e uniforme, che possa fungergli da *contropotere*: «in senso assoluto, il re va considerato come la mente della cittadinanza, e il consiglio come i sensi esterni della mente, ossia come il corpo della cittadinanza, tramite il quale la mente si forma il quadro della situazione e mette in atto quanto giudica essere per sé il meglio»²⁷. Osserva Droetto:

La saldezza del regime monarchico sta sì, come quella degli altri regimi, nella sua assolutezza; ma il governo monarchico non è assoluto, in verità, quando il *ius civitatis* sia stato concentrato più interamente nelle mani di uno solo [...] e le condizioni per cui ciò avvenga costituiscono nel loro complesso i *fundamenta imperii monarchici*²⁸.

²⁴ TP VI 3, p. 89.

²⁵ TP VI 6-8, pp. 91-93.

²⁶ TP VI 8, p. 93.

²⁷ TP VI 19 p. 99.

²⁸ A. DROETTO, *op. cit.*, p. 217.

Si rifuggono quindi circostanze che favoriscano il conflitto di interessi, ogni guerra che non abbia come fine la pace e il sopruso sulle terre conquistate. Aggiunge poi Spinoza: «né vanno promulgate leggi sulle opinioni, a meno che queste non siano sediziose e tali da sovvertire le fondamenta civili»²⁹. Condizione, questa, concepibile nell'obiettivo di mantenere intatte concordi e pace quali fondamento dell'unità del corpo popolare. «Per quanto riguarda i cittadini, –si aggiunge– è chiaro [...] che ciascuno di essi deve obbedire a tutti gli ordini del re, ovvero agli editti promulgati dal gran consiglio [...], anche quando li ritenga completamente assurdi: vi deve insomma essere costretto dalla legge»³⁰.

Conclusione

In ultima analisi, all'interno del suo sistema la riflessione di Spinoza si rivela efficace nel rintracciare l'origine del meccanismo etico e politico della tirannide e dello sterminio elitocida. Il filosofo, vittima come Demidov degli attacchi di un potere e di un ceto borghese cieco, ci offre nel suo pur incompleto *Tractatus* uno spaccato del potere politico dal suo tipico punto di vista, geometrico e razionale, che ben si accorda con l'esigenza del russo di una risposta scientifica e ragionata, quanto più esaustiva e matematica possibile. La risposta di Spinoza al quesito sulle ragioni dell'elitocidio, già abbozzata in § 2, può ora sintetizzarsi in maniera più compiuta, anche alla luce delle indicazioni pratiche fornite in § 3: *onde governarsi secondo ragione, evitare la degenerazione in tirannide e l'elitocidio, lo Stato monarchico deve costituirsi come indicato e al potere del re deve affiancarsi il contropotere di un Consiglio, così che la sicurezza per il monarca venga a coincidere con la pace per il popolo, in un rapporto di mutuo sostegno.*

²⁹ TP VI 40, p. 109.

³⁰ TP VI 39, p. 109.

Appendice: Testi latini citati

T1 *TP III 5, pp. 56-58*

Videmus itaque, unumquemque civem non sui, sed Civitatis juris esse, cujus omnia mandata tenetur exequi, nec ullum habere jus decernendi, quid aequum, quid iniquum, quid pium, quidve impium sit; sed contra, quia imperii corpus una veluti mente duci debet, et consequenter Civitatis voluntas pro omnium voluntate habenda est, id quod Civitas justum, et bonum esse decernit, tanquam ab unoquoque decretum esse, censendum est; atque adeo, quamvis subditus Civitatis decreta iniqua esse censeat, tenetur nihilominus eadem exequi.

T2 *TP V 1, p. 80*

In Art. II. Cap. 2. ostendimus hominem tum maxime sui juris esse, quando maxime ratione ducitur, et consequenter (vid. Art. 7. Cap. 3.) Civitatem illam, maxime potentem, maximeque sui juris esse, quae ratione fundatur, et dirigitur. Cum autem optima vivendi ratio ad sese, quantum fieri potest, conservandum ea sit, quae ex prescripto rationis instituitur; sequitur ergo id omne optimum esse, quod homo, vel Civitas agit, quatenus maxime sui juris est. Nam non id omne, quod jure fieri dicimus, optime fieri affirmamus: aliud namque est agrum jure colere, aliud agrum optime colere; aliud, inquam, est sese jure defendere, conservare, judicium ferre, etc. aliud sese optime defendere, conservare, atque optimum judicium ferre; et consequenter aliud est jure imperare, et Reipublicae curam habere, aliud optime imperare, et Rempublicam optime gubernare. Postquam itaque de jure cujuscunque Civitatis in genere egimus, tempus est, ut de optimo cujuscunque imperii statu agamus.

T3 *TP V 2, p. 80*

Ac proinde illud imperium optimum est, ubi homines concorditer vitam transigunt, et cujus jura inviolata servantur.

T4 *TP V 7, p. 84*

Praeterea ostendere forsitan voluit, quantum libera multitudo cavere debet, ne salutem suam uni absolute credat, qui, nisi vanus sit, et omnibus se posse placere existimet, quotidie insidias timere debet; atque adeo sibi potius cavere, et multitudini contra insidiari magis, quam consulere cogitur; et ad hoc de prudentissimo isto viro credendum magis adducor, quia pro libertate fuisse constat, ad quam etiam tuendam saluberrima consilia dedit.

T5 *TP VI 3, p. 88*

[...] quod fit, si imperii res ita ordinantur, ut nihil, quod ad communem salutem spectat, ullius fidei absolute committatur. Nemo enim tam vigilans est, qui aliquando non dormitet, et nemo tam potenti, tamque integro animo fuit, qui aliquando, et praesertim quando maxime animi fortitudine opus est, non frangeretur, ac pateretur vinci. Et sane stultitia est ab alio id exigere, quod nemo a se ipso impetrare potest, nempe, ut alteri potius, quam sibi vigilet, ut avarus non sit, neque invidus, neque ambitiosus, etc., praesertim is, qui omnium affectuum incitamenta maxima quotidie habet.

T6 *TP VI 6-8, pp. 90-92*

Ex quo sequitur, quod is, in quem totum imperii Jus delatum est, magis cives, quam hostes semper timebit, et consequenter sibi cavere, et subditis non consulere; sed insidiari conabitur, iis precipue, qui sapientia clari, vel divitiis potentiores sunt. [...] Ex quibus omnium sequitur, Regem eo minus sui Juris, et sudditorum conditionem eo miseriorem esse, quo magis absolute Civitatis Jus in eundem transfertur [...].

T7 *TP VI 8, p. 92*

[...] ex quibus Monarchae securitas, et multitudini pax sequatur;

T8 *TP VI 19, p. 98*

et absolute Rex censendus est veluti Civitatis mens; hoc autem Concilium mentis sensus externi, ceu Civitatis corpus, per quod mens Civitatis statum concipit, et per quod mens id agit, quod sibi optimum esse decernit.

T9 *TP VI 40, p. 108*

[...] nec jura de opinionibus statuenda, nisi seditiosae sint, et Civitatis fundamenta evertant

T10 *TP VI 39, p. 108*

Ad Cives quod attinet, patet ex Art. 5. Cap. 3. eorum unumquemque ad omnia Regis mandata, sive edicta a Concilio magno promulgata (vide de hac conditione Art. 18. et 19. bujus Capitis) obtemperare debere, tametsi eadem absurdissima credat, vel jure ad id cogi. Atque haec Imperii Monarchici fundamenta sunt, quibus superstrui debet, ut stabile sit, quemadmodum in seq. Cap. demonstrabimus.

Bibliografia di Lavoro

I. Fonti

CICERONE, *Tusculanae disputationes*.

DEMIDOV, Georgij, *Miraculous Planet: Stories*, Moscow: 2008.

DEMIDOV, Georgij, *Vite spezzate: Storie di uomini e di donne nel terrore staliniano*, Firenze: Le Lettere, 2018.

NABOKOV, Vladimir, *Bend Sinister*. New York: McGraw-Hill, 1974.

SPINOZA, Baruch, *Trattato Politico*, a cura di P. Cristofolini, Pisa: ETS, 1999.

II. Commenti e Studi critici

BODEI, Remo, *Geometria delle passioni: Paura, speranza, felicità e uso politico*, Milano: Feltrinelli, 1991.

CRISTOFOLINI, Paolo, a cura di, *Baruch Spinoza: Trattato politico*, Pisa: ETS, 1999

DROETTO, Antonio, a cura di, *Trattato Politico di Baruch Spinoza*, Torino: Ramella, 1958.

NADLER, Steven, *Baruch Spinoza e l'Olanda del Seicento*, Torino: Einaudi, 2002.

TOKER, Leona, *Literary Reflections on Elitocide: Georgy Demidov and Precursors*, in «Verbeia», 2019.

TRAVANTI, Elena, *Spinoza sull'inutilità dell'uccisione del tiranno*, «Ritiri Filosofici», Ottobre 2019.