

n. 1

Collana diretta da *Marina De Palo*

COMITATO REDAZIONALE

Fabio Sterpetti
Sara Dellino
Sajjad Lohi
Gabriele Venticinque

COMITATO SCIENTIFICO

Chiara Adorisio
Nunzio Allocca
Stefano Bancalari
Silvia Berti
Caterina Botti
Candida Assunta Carella
Mariano Croce
Marina De Palo
Donatella Di Cesare
Filomena Diodato
Piergiorgio Donatelli
Francesco Fronterotta
Maria Chiara Giorgi
Daniele Guastini
Emiliano Ippoliti
Federico Lijoi
Luca Marchetti
Sarin Marchetti
Marcello Mustè
Orietta Ombrosi
Stefano Petrucciani
Eleonora Piromalli
Simone Flaviano Pollo
Diana Quarantotto
Andrea Salvatore
Annalisa Schino
Emidio Spinelli
Fabio Sterpetti
Elettra Stimilli
Francesco Valerio Tommasi
Alessio Vaccari
Luisa Valente
Antonio Valentini
Pierluigi Valenza
Stefano Velotti
Francesco Verde

QUADERNI DI VILLA MIRAFIORI

Dottorato di ricerca in Filosofia
Sapienza Università di Roma

Volume I

a cura di
Marina De Palo, Luca Marchetti, Fabio Sterpetti

Questo volume è realizzato con i fondi del Dottorato di ricerca in Filosofia della Sapienza Università di Roma.

Prima pubblicazione
giugno 2024

MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)
www.mimesisedizioni.it
mimesis@mimesisedizioni.it

ISSN: 3035-0166
ISBN: 9791222308425 (Print)
ISBN: 9791222311258 (Online)

© 2024 – MIM EDIZIONI SRL
Piazza Don Enrico Mapelli, 75 – 20099
Sesto San Giovanni (MI)
Phone: +39 02 24861657 / 24416383

INDICE

PREFAZIONE <i>di Marina De Palo, Luca Marchetti, Fabio Sterpetti</i>	9
---	---

PARTE I: CONTRIBUTI

ARCESILAO SCETTICO? PROBLEMI E CONSIDERAZIONI <i>di Francesco Verde</i>	15
--	----

ATTIVITÀ INTELLETTUALE E RISORSE MATERIALI IN TUCIDIDE, PERICLE E ANASSAGORA <i>di Marco Gemin</i>	41
--	----

LA FORMA SPECIFICA NELL'ALCHIMIA DI PIETRO BONO DA FERRARA <i>di Jacopo Tomatis</i>	55
---	----

LE VIE DEL LUME NATURALE NEL <i>TRATTATO TEOLOGICO-POLITICO:</i> <i>RATIO ED EXPERIENTIA</i> <i>di Benedetta Catoni</i>	71
---	----

LA COSCIENZA INTERNA DEL TEMPO NELLE <i>CARTESIANISCHE</i> <i>MEDITATIONEN</i> DI HUSSERL <i>di Lorenzo Palamara</i>	85
--	----

RITORNO AL SOGNO: NOTTE, ESPERIENZA E CAPITALISMO NEL <i>PASSAGENWERK</i> DI WALTER BENJAMIN <i>di Fulvio Rambaldini</i>	97
--	----

AURATICITÀ DEL FENOMENO E INDETERMINATEZZA DEL SIMBOLO: UNA SECONDA (E NON-OVVIA) NOZIONE DI “MITO” NELLA <i>DIALETTICA DELL'ILLUMINISMO</i> DI M. HORKHEIMER E TH. W. ADORNO <i>di Antonio Valentini</i>	109
PROGETTARE PER SOPRAVVIVERE: L'UTOPIA DELLA RICOSTRUZIONE DI ADRIANO OLIVETTI <i>di Adele Rugini</i>	121
DELL'OPERA INFATICABILE: PSICOANALISI E LINGUAGGIO IN EMILIO GARRONI <i>di Flaminia Carocci</i>	133
LINGUA E MATERIALISMO IN SEBASTIANO TIMPANARO <i>di Nicola Sighinolfi</i>	145
IL <i>DEFAULT MODE NETWORK</i> E IL LATO OSCURO DEL LINGUAGGIO <i>di Antonino Pennisi</i>	161
VOCE E CONVERSAZIONE NELLA RIFLESSIONE ETICA DI STANLEY CAVELL <i>di Morgana Bizzego</i>	187
LAVORO DI CURA E RIPRODUZIONE SOCIALE: UN NUOVO PARADIGMA ESTETICO-POLITICO <i>di Alisa Del Re, Marina Montanelli</i>	199
DONNA, VITA, LIBERTÀ: RADICI STORICHE DELLE PROTESTE SCATENATE DALLA MORTE DI MAHSA AMINI <i>di Farian Sabahi</i>	213

PARTE II: RECENSIONI

LEV SEMĚNOVIČ VYGOTSKIJ, <i>LA MENTE UMANA. CINQUE SAGGI</i> , MILANO 2022 <i>di Sara Dellino</i>	227
---	-----

PHILIP KITCHER, <i>MORAL PROGRESS</i> , OXFORD 2021 <i>di Antonia Faustini</i>	231
MASSIMILIANO LENZI, OLGA L. LIZZINI, PINA TOTARO, LUISA VALENTE (A CURA DI), <i>FONTI, FLUSSI, ONDE: L'ACQUA TRA REALTÀ E METAFORA NEL PENSIERO ANTICO, MEDIEVALE E MODERNO</i> , FIRENZE 2022 <i>di Jacopo Tomatis</i>	235
ORIELLA OMBROSI, <i>LE BESTIAIRE PHILOSOPHIQUE DE JACQUES DERRIDA</i> , PARIS 2022 <i>di Gabriele Venticinque</i>	239
GIACOMO PEZZANO, <i>PENSARE LA REALTÀ NELL'ERA DEL DIGITALE: UNA PROSPETTIVA FILOSOFICA</i> , ROMA 2023 <i>di Viviana Vozzo</i>	243
ELENCO DEGLI AUTORI	247

BENEDETTA CATONI

LE VIE DEL LUME NATURALE
NEL *TRATTATO TEOLOGICO-POLITICO*:
RATIO ED EXPERIENTIA

ABSTRACT: *Starting from two problems regarding the correct reading of the concept of lumen naturale in Spinoza's thought, this paper aims to outline the role of the lumen naturale in Spinoza's Tractatus theologico-politicus. In particular, Spinoza presents the idea of natural light in two ways, understood in terms of method. On the one hand, the rational way, in continuity with the Thomistic tradition, subsumes the concept of natural light in identification with the ratio/intellectus. On the other hand, the empirical way assumes the empirical natural light as a common capacity to follow the moral teaching of the Scripture. Moreover, whereas the first way, the rational, is proper to philosophers, the second empirical way, constituted as the common ground of philosophers and non-philosophers, is easily "understandable" by each one.*

KEYWORDS: *Spinoza, natural light, method, reason, experience.*

1. *Introduzione*

L'indagine sul concetto di *lumen naturale* nella riflessione filosofica di Spinoza pone, in sede preliminare, due ordini di problemi. In primo luogo, come ha notato, anzitutto, Pierre-François Moreau (Moreau 1997), il termine *lumen*, segnatamente *naturale*, nel *Tractatus theologico-politicus* (Spinoza 1999; tr. it. 2007)¹ conta ben 72 occorrenze (cfr. Lamonica 2019, p. 374)², a dispet-

1 Da ora *TTP*, eventualmente seguito, in nota o nel corpo del testo, dal capitolo in numeri romani, dal paragrafo in numeri arabi, e dal numero di pagina dell'edizione francese, con eventualmente la riga (per le occorrenze e sezioni di testo), seguita, poi, dal numero di pagina dell'edizione italiana (it.).

2 In generale, il termine *lumen* non sempre è seguito dalla qualificazione *naturale*, ma compare anche come *lumen intellectus* (*TTP*, praef., §9, 66, 1) *lumen divinum* (cfr. *TTP*, praef., §9, 66, 7; 66, 12), *lumen naturae* (cfr.

to della sua completa assenza nell'altra grande opera del filosofo olandese, l'*Ethica* (Spinoza 2020). Bisogna, quindi, domandare, sulla scorta delle parole di Moreau, “quelle est la différence de statut entre le *TTP* et l'*Éthique* qui justifie précisément cette apparition et cette disparition” (Moreau 1997, p. 2). In secondo luogo, come è stato recentemente osservato da Mogens Lærke (Lærke 2021, pp. 37-42) l'uso spinoziano del concetto di *lumen naturale* non sembra potersi identificare, esclusivamente, con la *ratio* filosofica. Se, infatti, da un lato e in piena continuità con la tradizione tomistica (cfr. Moreau 1997, pp. 4-14)³, Spinoza fa coincidere il lume naturale con la *ratio*, o *intellectus*⁴, dall'altro, ci sono numerose occorrenze dell'espressione che corrispondono a significati eterogenei rispetto al secondo genere di conoscenza presentato nell'*Ethica*, cioè la *ratio*⁵. Da questo punto di vista, quindi, parrebbe che “aspects of Spinoza's argumentation in the *TTP* tend to disturb clear-cut correlation between the *TTP* and the *Ethics*” (Lærke 2021, p. 38).

Come si vede, si ripropone, *mutatis mutandis*, il problema della differenza tra la posizione teorica del *TTP* e quella dell'*Ethica*. Eppure, sia Moreau che Lærke concordano, attraverso diverse strategie argomentative, nel sostenere che il *lumen naturale* del *Tractatus* e la *ratio* dell'*Ethica* “désignent la même faculté” (Moreau 1997, p. 24; cfr. Lærke 2021, p. 51), salvo precisazioni relative al diverso stile discorsivo delle opere. Dimodoché, l'assenza dell'espressione *lumen naturale*, non del concetto, nell'*Ethica* troverebbe motivi non *stricto sensu* te-

TTP, I, §5, 82, 8), *lumen propheticum* (*TTP*, IV, §5, 188, 26), *lumen supranaturale* (*TTP*, VII, §19, 312, 14), *lumen praeter naturale* (*TTP*, VII, §19, 312, 6).

3 “[...] nam et ipsum lumen naturale rationis participatio quaedam est divini luminis [...]” (*Summa Theolog.* I, qu. 12, art. 11, ad 3).

4 “[...] ad lumen intellectus” (*TTP*, praef., §9, 66, 1; it. 11). Nel *TTP* Spinoza non distingue propriamente il secondo genere dal terzo genere di conoscenza. L'*intellectus* è pressoché inteso come attività generale della mente, al pari della *ratio*, e non come conoscenza intuitiva e immediata. Si veda il parallelo: “[...] sapientia sive intellectus” (ivi, VI, § 12, 202, 31) e “[...] rationem, donum maximum et lucem divinam” (ivi, XV, § 3, 486, 22-23).

5 Cfr. *Ethica* (E) II, pr. 17 sch. (Spinoza 2020, p. 192); E II, pr. 40 sch. 2 (ivi, p. 216).

stuali, ma contestuali. Moreau, infatti, spiega l'assenza dell'espressione *lumen naturale* nell'opera propriamente filosofica di Spinoza alla luce della valutazione dell'orizzonte di stesura e pubblicazione del *TTP*. In modo precipuo, poiché nel *TTP*, Spinoza si rivolgeva espressamente a un pubblico di intellettuali, cristiani e cartesiani, usava esprimersi con un linguaggio a essi comune. Il lume naturale era, infatti, un "Cartesian trope" (Lærke 2021, p. 37) utilizzato dallo stesso circolo di intellettuali degli amici di Spinoza (cfr. Rovere 2017), tra i quali figurava, in particolare, il collegiante Pieter Balling (cfr. Fix 1991, pp. 192-205) e il razionalista radicale Adriaan Koerbagh (cfr. Lærke 2021, p. 37).

Lungi dal voler decostruire completamente questa lettura, che vede, stante l'analisi, prima, contestuale e, poi, testuale, l'identificazione del *lumen naturale* con la *ratio*, si vuole, però, presentare il problema della distanza teorica tra il *TTP* e l'*Etica* alla luce, anzitutto, del testo. Infatti, a una attenta rilettura del *Tractatus*, il *lumen naturale* non pare essere una facoltà ad appannaggio esclusivo dei filosofi (e della loro facoltà razionale).

2. *Il lume naturale come ratio*

In linea con i primi scritti giovanili – cioè i *Principia Philosophiae Cartesianae* e i *Cogitata metaphysica* del 1663 (Spinoza 1925, vol. I, pp. 123-231) –, nel *TTP*, Spinoza si riferisce al *lumen* come una facoltà razionale atta a conoscere le cause (cfr. Spinoza 2015, p. 261)⁶ e la legge divina naturale (cfr. *TTP*, praef., § 10, 68, 28), in quanto *ratiocinium* fondato su *axiomata intel-*

6 È interessante notare, ai fini di questo contributo, come la stretta identificazione del *lumen naturale* con la *ratio* negli scritti giovanili (cfr. Spinoza 2015, pp. 381-382) era corollario dell'interpretazione razionalistica della Scrittura proposta da Spinoza, riassumibile con la formula: "nam veritas veritati non repugnat" (Spinoza 1925, vol. I, p. 265, 30; Spinoza 2015, pp. 381-382), cioè la verità della Scrittura non differisce dalla verità della ragione. La stessa formula paradigmatica si ritrova in una lettera di risposta a Willem van Blyenbergh, del 1665, quindi anteriore al *tractatus* (Spinoza 1925, vol. IV, p. 126, 30; Spinoza 2015, p. 1365).

lectualia (*TTP*, V, §14, 226, 20; it. 143) della *cognitio naturalis* (*TTP*, VII, §5, 284, 18)⁷.

Ma è soprattutto nella *Praefatio* e nei primi sei capitoli del *TTP*⁸ che Spinoza presenta il concetto di *lumen naturale* nei termini di *ratio* e *intellectus*. Seguendo le significative indicazioni della *Praefatio*, la quale presenta “le plan des chapitres dans l’ordre” d’esposizione (Spinoza 2020, *Introduction*, p. 10), due sono i principali intenti dei primi sei capitoli dell’opera (*TTP*, praef., §10, 68-70, it. 13-15). Il primo è quello di mostrare che il *lumen naturale* o intellettuale non è corrotto per natura, come vorrebbero quei sedicenti teologi⁹, che “sembrano fatti apposta per spegnere completamente il lume dell’intelletto” (*TTP*, praef., §9, 66, it. 11). Il secondo scopo, connesso al primo¹⁰, è quello di distinguere la profezia dalla *cognitio naturale*¹¹. Nel far ciò Spinoza giunge ad affermare il valore dell’autorità profetica dal solo punto di vista pratico e morale (in quanto, appunto, i profeti eccelleverano “in ragione della loro pietà”), negando, altresì, l’importanza, dal punto di vista cognitivo, delle opinioni profetico-immaginative relative al piano della *cognitio prophetica*; la quale viene, appunto, disdetta dalla filosofica *cognitio naturalis*¹² (cfr. *TTP*, praef., §9, 68, it. 13).

7 Questa prima formulazione del concetto di *lumen naturale* è ben in accordo con la *ratio* geometrica dell’*Ethica*, quale facoltà atta a trovare nozioni adeguate in funzione di un’etica universale, e una vita comune, a partire da assiomi certi e noti. Cfr. Lærke 2021, p. 37.

8 Dedicati in ordine alla profezia (cap. I), ai profeti (cap. II), alla vocazione degli Ebrei (cap. III), alla legge divina (cap. IV), alla ragione delle cerimonie e alla fede nelle narrazioni storiche (cap. V), ai miracoli (cap. VI).

9 Nel capitolo VII, a differenza della *praefatio*, Spinoza fa effettivamente riferimento ai teologi (*TTP*, VII, §1, 276; it. 185).

10 Infatti, la delimitazione spinoziana dei confini morali della profezia legittima di rimpallo il ruolo eminentemente cognitivo della conoscenza naturale o razionale del lume naturale.

11 *Scopum*, ribadisce Spinoza alla fine del II capitolo (*TTP*, II, §20, 146; it. 79) e all’inizio del VI capitolo (*TTP*, VI, §2, 242; it. 155), di queste trattazioni è la separazione della filosofia dalla teologia.

12 “[...] prophetasque res, quae solam speculationem et quae non charitatem et usum vitae spectant, ignorare potuisse et revera ignoravisse, contrariasque habuisse opiniones. Quare longe abest, ut ab iis cognitio rerum naturalium et spiritualium sit petenda” (*TTP*, II, §19, 142, 23-26; it. 77).

Nella *Praefatio*, Spinoza denuncia coloro i quali consideravano l'intelletto corrotto per natura, presentando, anzitutto, la degenerazione dell'*antiqua religio* (*TTP*, praef., §9, 64, 28). Questa per il filosofo olandese è stata ridotta, tra le altre cose¹³, a mera idolatria della fede, tale da aver trasformato la *fides* in *credulitas et praejudicia* (ivi, 64, 31), ammantata com'è, di *speculationes* degli aristotelici e dei platonici (ivi, 66, 15). In modo precipuo, tale degenerazione della fede consiste: in positivo, nel ritenersi in possesso di un presunto *lumen divinum* (ivi, 66, 6); in negativo, nell'ostacolare "l'uso del proprio libero giudizio" capace "di distinguere il vero dal falso" (ivi, 66; it. p.11), vanificando, quindi, il vero *lumen divinum*, ossia il *lumen intellectus*. Infatti, coloro che si credono in possesso del lume divino, scrive Spinoza:

[...] se possedessero anche una sola scintilla del *lume divino*, non sragionerebbero con tale protervia, ma imparerebbero a onorare Dio con maggior prudenza e si distinguerebbero dagli altri per l'amore e non, come avviene adesso, per l'odio; e non perseguirebbero con animo tanto ostile quelli che dissentono da loro, ma piuttosto [...] avrebbero compassione di loro (*TTP*, praef., §9, 66, 4-12; it. 11-13).

Ora, è nel IV capitolo del *TTP* che Spinoza mostra propriamente che il *lumen naturale* non è corrotto per natura, chiamando in causa proprio la *ipsa Scriptura*. In accordo col forte razionalismo degli scritti giovanili, il filosofo olandese legittima l'uso non corrotto, ma assolutamente salutare¹⁴, del *lumen naturale*, attraverso la testimonianza di Salomone e di Paolo, come a sostenere che la verità della Scrittura non contrasterebbe per nulla la verità

13 Qui nella *praefatio* come anche all'inizio del VII e del XII capitolo del *TTP* (VII, §1; XII, §1), Spinoza fa riferimento a una doppia idolatria, quella della *fides*, riportata, *supra*, nel corpo del testo, e quella del culto esteriore. Quest'ultima si sostanzia nel misconoscimento da parte dei sedicenti teologi del *verus sensus* della Scrittura, i quali adulano l'esteriorità del testo, come se fosse interamente "veritiero e divino" (*TTP*, praef., §9, 66, 24; it. 13).

14 La correlazione tra la conoscenza intellettuale e la beatitudine viene espressa da Spinoza in *TTP*, IV, §4.

della conoscenza razionale. Nello specifico, tanto i *Proverbi* di Salomone (cfr. *TTP*, IV, §12, 200) quanto l'*Epistola ai Romani* di Paolo (cfr. *ivi*, 204) sarebbero stati redatti sulla base dello stesso *lumen naturale*, il quale non solo è presupposto dalle loro analisi ma anche raccomandato con esaltazione. Di modo da poter concludere alla fine del IV capitolo del *Tractatus* che “Scriptura itaque lumen et legem divinam naturalem absolute commendat” (*TTP*, V, §12, 206, 9; it. 127)¹⁵.

Non è un caso, allora, che questa effettiva legittimazione dell'uso razionale e intellettuale del *lumen naturale*, produca, in successione, due capitoli incentrati sull'applicazione pratica di questa facoltà o, come meglio si vedrà, metodo di indagine. Infatti, sia il V che il VI capitolo del *TTP* sono dedicati alla naturalizzazione o spiegazione naturale, quindi razionale, tanto delle *caeremoniae* (*TTP*, V) quanto dei *miracula* (*TTP*, VI). Dopo aver restituito la ragione e la finalità delle cerimonie in termini di esclusiva convenzionalità pubblica, legata, cioè, alla transeunte conservazione dello Stato¹⁶, Spinoza svolge, *apertis verbis*, una critica razionale – quindi, sulla base del *lumen naturale* – alla nozione di miracolo, alla luce della dottrina filosofica “della necessità e immutabilità dell'azione divina” (Spinoza 2015, p. 413; cfr. *TTP*, VI, §§3-11). Infatti, la trattazione sui miracoli, dichiara Spinoza, è cosa strettamente filosofica¹⁷; poiché se si ammettesse l'esistenza di qualcosa, come il miracolo, capace di contravvenire alle leggi immutabili della natura, risulterebbe corrotta insieme alla natura la stessa capacità razionale di comprendere le cause prime o naturali (cfr. *TTP*, praef., §10, 60; it. 15). Infatti, precisa il filosofo:

15 Come si vedrà, nell'ultima parte di questo contributo, Spinoza adotta un metodo di interpretazione della Scrittura *toto caelo* diverso da questa forma di razionalizzazione della Bibbia.

16 Il *lumen naturale* insegna, infatti, che le cerimonie non furono contemplate come insegnamenti morali (“documenta moralia”) universalmente validi per tutta l'umanità (*TTP*, V, §3, 212).

17 “[P]hilosophicum plane est” (*TTP*, VI, §21, 272, 8-9; it. 179). Sulla rilevanza della trattazione relativa ai miracoli: “Et haec praecipua sunt, quae ad hujus capituli argumentum spectant et quae praeterea ad intentum tatus hujus operis non parum inservire existimo” (*TTP*, VI, §2, 242, 9-11; it. 155).

per i miracoli, ho qui adottato un metodo [*methodo*] diverso da quello seguito per la profezia. Nulla infatti ho affermato della profezia che non avessi potuto concludere dai fondamenti rivelati nelle Sacre Lettere, mentre in questo capitolo ho ricavato i punti più importanti dai soli principi noti in virtù del lume naturale [*ex solis principiis lumine naturali noti*].¹⁸

Quindi, stando alla lettera del testo, Spinoza distingue due metodi o vie di indagine, in relazione alle analisi svolte, da un lato, sulla profezia e, dall'altro, sui miracoli. Il primo metodo segue i fondamenti della *ipsa Scriptura*. Il secondo, al contrario, ha come norma il lume naturale, per mezzo del quale si detiene una conoscenza razionale, fondata su principi certi e indubitabili¹⁹. Fin qui, quindi, tutta la strategia argomentativa di Spinoza volta, al tempo stesso, a vanificare la presunta corruzione del *lumen naturale* e a legittimarne l'uso, si traduce in una concezione dello stesso *lumen* in termini esclusivamente razionali, in accordo quindi con l'*Ethica* (Lærke 2021, p. 37).

3. *Il lume naturale come experientia*

Durante l'analisi delle ragioni della ineliminabilità (ai fini della vita civile) della *fides historiarum* (*TTP*, V §14, 227, 18-23), prima della suddetta dichiarazione metodologica, Spinoza introduce una importante divisione metodologica, quella tra *ratio* ed *experientia*.

Quando qualcuno intende persuadere o dissuadere gli uomini relativamente a qualcosa che non sia per sé nota, egli deve, affinché essi la accolgono, dedurre la sua tesi da premesse condivise, e convincerli o con l'esperienza o con la ragione [*experientia vel ratio-*

18 *TTP*, VI, §21, 272; it. 179. Per altro verso, però, è lo stesso Spinoza, poco più avanti, a interpretare i miracoli attraverso i fondamenti della Scrittura: *TTP*, VI, §22.

19 Sull'ambiguità del metodo di indagine utilizzato da Spinoza nei primi sei capitoli del *TTP* cfr. Dini 2013, pp. 132-134.

ne], cioè, o facendo riferimento a fatti dei quali abbiamo con i sensi sperimentato il verificarsi in natura, oppure avvalendosi di assiomi intellettuali di per sé noti (ivi, 227, 18-23; it. 143).

Mentre la via squisitamente razionale, che procede tramite catene deduttive, è comprensibile esclusivamente ai più dotti, la via dell'*experientia*, avvalendosi di fatti percepibili mediante i sensi, può essere facilmente intesa dalla maggior parte dell'umanità, che è incline ad apprendere "dall'esperienza piuttosto che dedurre ogni [...] acquisizione da pochi assiomi e concatenarli tra loro" (ivi, 227, 27-29; it. 143). Ora, essendo la Scrittura un testo rivolto al comune ingegno umano, i suoi autori hanno mostrato gli argomenti in essa contenuti sulla base della sola esperienza. Sicché, è sulla base della considerazione che la Scrittura impieghi di per sé stessa un metodo fondato con la sola esperienza, "sola experientia comprobari" (ivi, §15, 228, 15), che Spinoza modula il suo metodo di *interpretatio Scripturae*. Non è un caso, allora, che nel VII capitolo del *Tractatus*, dedicato propriamente al metodo di interpretazione della Scrittura, Spinoza presenti una definizione della natura e della virtù del *lumen naturale* con un significato riconducibile a quella stessa via dell'*experientia*, esposta nel V capitolo. Ciò ha luogo attraverso la preliminare introduzione di una distinzione di capitale importanza, cioè quella tra il senso dei discorsi della Bibbia e la verità (quale ambito strettamente filosofico)²⁰. Ed è tale distinzione che, nell'economia del discorso spinoziano, apre la possibilità di pensare il *lumen naturale* (fino a quel momento, pensato, ancora, come *ratio*: *TTP*, VII, §5, 284, 11) secondo la via dell'*experientia*:

La natura e la virtù di questo lume [...] consiste soprattutto nel dedurre e nell'inferire per legittima conseguenza ciò che è oscuro, sulla base di ciò che è noto o che come noto si ponga (ivi, §18, 310, 18, 21; it. 213).²¹

20 "De solo enim sensu orationum, non autem de earum veritate laboramus" (*TTP*, VII, §5, 284, 5-6). Sulle fonti di questa distinzione e sull'uso spinoziano cfr. Preus 2015, pp. 150-207 e 267.

21 Sull'influenza del metodo baconiano cfr. Van Cauter, Schneider 2021.

Nel particolare, Spinoza fornisce un esempio scritturistico della virtù di questo lume. Nell'XI capitolo del *TTP*, dedicato allo stile della predicazione apostolica, Spinoza afferma che è sulla base di questo stesso *lumen* che gli apostoli insegnavano qualcosa di non strettamente legato a questo ambito (*TTP*, XI, §7). Gli apostoli, infatti, “da ciò che avevano visto e udito [...] potevano trarre molte conclusioni, molte dedurne, e, se lo volevano, insegnare tutto questo agli uomini” (ivi, 422, 1-3; it. 305). Come si vede, quindi, Spinoza presenta una, per così dire, “dimensione” diversa del *lumen naturale*, non più legata alla concatenazione deduttiva degli assiomi intellettuali. Eppure non si tratta di un altro *lumen naturale* accanto a quello propriamente naturale, cioè razionale, poiché ciò comporterebbe, come meglio si vedrà, la ricaduta nella posizione teologica, con il suo presunto (cfr. *supra*) altro *lumen divinum*.

In modo preminente, tutta la strategia argomentativa di Spinoza è volta a scongiurare la possibilità che si dia effettivamente un *aliud lumen*, o espresso, seguendo la *Praefatio*, come *lumen divinum*, o presentato come *lumen supranaturale* (*TTP*, VII, §19, 321,14). Con la differenza che: mentre nella *Praefatio* il *lumen naturale*, che Spinoza difendeva dall'accusa di corruzione, era espressamente quello intellettuale o razionale; nel VII capitolo, il *lumen naturale*, quale unica norma di interpretazione della Scrittura (cfr. *TTP*, VII, § 18, 310, 17; ivi, §21, 322, 24), non è *eo ipso* razionale, ma quello che si è indicato secondo la via dell'*experientia*. In modo particolare, due sono le ragioni, tra loro correlate, che inducono Spinoza a pensare l'univocità del *lumen naturale*, articolato a seconda del contesto come *ratio* ed *experientia*. La prima ragione riguarda la critica spinoziana tanto allo scetticismo quanto al dogmatismo interpretativo, da intendersi, grosso modo, come modelli di *interpretatio Scripturae*, rispettivamente facenti capo l'uno, in particolare, all'area riformata cristiana e l'altro al razionalismo maimonideo o cartesiano (*TTP*, VII, § 22, 322; Preus 2015, p. 37). La seconda ragione pertiene a quello che Spinoza dichiara essere lo scopo delle prime quindici *dissertationes* del *TTP*: separare la teologia dalla filosofia (*TTP*, XIV, §2, 466,19-20).

Se [...] dimora in ciascuno la massima autorità per l'interpretazione della Scrittura, allora la norma [...] dev'essere [...] il lume naturale a tutti comune, e non un lume superiore alla natura, né alcuna autorità esterna; né tale norma dev'essere tanto difficile da potersi conformare soltanto ad acutissimi filosofi [...] (*TTP*, VII, §22, 322, 22-29; it. 223).

Vale a dire che “la soluzione di Spinoza al problema dell'interpretazione non è né teologica né filosofica” (Donna 2015, p. 174). In modo precipuo, impegnato a riesaminare la Scrittura con animo libero e franco (“de novo integro et libero animo”, *TTP*, praef., §10, 68, 5-6), Spinoza stigmatizza le due possibili alternative al metodo da lui proposto: la via teologica, tipica dello scetticismo, e la via filosofica, tipica del dogmatismo interpretativo (*TTP*, XV, §1). Né l'una né l'altra sono vie percorribili, poiché entrambe sono riconducibili a un comune pregiudizio, nell'ambito dell'*interpretatio Scripturae*. Sia gli scettici che i dogmatici, infatti, non sanno distinguere la filosofia dalla teologia; cioè, costoro confondono il “vero” senso dei discorsi della Scrittura, quale ambito propriamente della teologia, con la verità delle cose (cfr. *TTP*, VII, §5, 284, 2-6; it. 191), quale dominio assoluto della filosofia (cfr. *ivi*, §22, 322; *TTP*, XIV, §13, 480). Se i filosofi, argomenta l'olandese, ergessero la ragione a norma di interpretazione della Bibbia, si ricadrebbe nella stessa posizione teologica. Il volgo, infatti, si ritroverebbe di fronte a una nuova classe sacerdotale, esclusiva ed elitaria, in materia di interpretazione della Scrittura. Ciò, come si è visto, mal si accorda e con lo stile della Scrittura e con le comuni capacità di comprensione del volgo. Sicché, il lume naturale, comune a tutti, che Spinoza riferisce come unica vera norma del metodo, si deve intendere non nel suo uso razionale-deduttivo, bensì nel suo uso esperienziale-induttivo.

In conclusione, poiché la Scrittura si situa in un ambito precognitivo, cioè al di qua della verità o della falsità delle cose²², si

22 “Ostendimus enim Scripturam non res philosophicas, sed solam pietate docere” (*TTP*, XV, §1, 482, 8-9); “[v]erum enim vero quandoquidem theologiae fundamentum, quod scilicet homines vel sola obedientia salvantur, ratione non possumus demonstrare verum sit an falsum, potest ergo nobis etiam objici, cur igitur id credimus?” (*TTP*, XV, §7, 494, 19-24).

apre la possibilità di pensare lo stesso *lumen naturale* comune a tutti (quale unica norma di interpretazione della Scrittura), inteso secondo la via dell'esperienza, in termini precognitivi. Un *lumen* precognitivo²³ ed esperienziale, relativo, cioè, a una riflessione, per riprendere un tropo dell'ottica cartesiana, per così dire, "irriflessa", persuasiva, affettiva, e non razionale. Infatti, è sulla base dell'*experientia*²⁴, cioè in relazione a ciò che è noto attraverso i sensi, che il *lumen naturale* comune a tutti permette facilmente di risalire al vero senso della Scrittura. Poiché questo, in ultima istanza, corrisponde ai cosiddetti *documenta moralia*²⁵, i quali possono riassumersi nell'obbedienza, cioè negli atti stessi della carità (*TTP*, V, §3, 212), scopo del *Tractatus* non è soltanto presentare "l'irrelevanza della autorità della Bibbia" (come recita il sottotitolo di Preus 2015), ma anche di annunciare l'irrelevanza di qualsiasi interpretazione cognitiva della stessa (cfr. Donna 2015, p.194), a dispetto della sua dimensione eminentemente pratica (cfr. Vinciguerra 2012, pp. 111 e 142). Senza appianare, quindi, le contraddizioni, in vista di una presunta e profonda continuità teorica tra il *TTP* e l'*Etica*, nel *Tractatus*, il *lumen naturale*²⁶, inteso secondo la via esperienziale, mal accordandosi con le strette maglie del vero e del falso della *ratio* filosofica²⁷ conferma e avvalorata una concezione radicalmente tollerante dell'effettiva prati-

23 Precognitivo non vuol dire l'opposto di cognitivo, quindi la negazione del conoscitivo. Ma con precognitivo si intende una dimensione del *lumen*, come quella dell'*experientia*, dove la distinzione cognitiva tra vero e falso è resa inoperativa.

24 Sul lessico dell'*experientia* in Spinoza cfr. Totaro 2009.

25 "[...] religio [...] sub rationem non cadat [...] quae potissimum documentis moralibus constat, ut tota Christi doctrina, potest unusquisque lumine naturali facile assequi" (*TTP*, XI, §7, 422, 4-9; it. 305-207).

26 Seguendo, invece, l'interpretazione del *lumen naturale* in termini esclusivamente razionali si giunge per conseguenza all'affermazione di una concezione esclusivamente razionale della religione, cfr. Licata 2023.

27 Molto interessante è notare che nel *Lexicon philosophicum* (rist. anast. della II ed., Leovardiae 1713), di Stephanus Chauvin, due sono i sensi che vengono riconosciuti al *lumen naturale*, in qualche modo riconducibili a quelli esposti in questo contributo. "Lumen moraliter sumptum, seu lumen quod ad scientias facem praesert homini, duplex solet distingui: alterum dicitur solius mentis humanae, alterum vero totius compositi, ut ex mente et corpore constat [...]" (p. 370).

ca dell'*interpretatio Scripturae*, a dispetto dell'esclusivismo degli scettici (col loro *lumen divinum* concesso solo ai fedeli) e dei dogmatici (con la loro *ratio* propria esclusivamente dei filosofi).

Riferimenti bibliografici

Dini, A.

2013 *Aspetti dell'interpretazione della profezia nel Trattato Teologico-Politico*, in F. Camera, A. Sangiacomo (a cura di), *La ragione della parola. Religione, Ermeneutica e Linguaggio in Baruch Spinoza*, Il Prato, Padova, pp. 131-152.

Donna, D.

2015 *Le catene di ragioni e l'ordine della natura. Teorie della conoscenza in Descartes e Spinoza*, Mimesis, Milano.

Fix, A.C.

1991 *Prophecy and Reason: The Dutch Collegiants in the Early Enlightenment*, Princeton University Press, Princeton.

Lærke, M.

2021 *Spinoza and the Freedom of Philosophizing*, Oxford University Press, Oxford.

Lamonica, G.

2019 *Il lemmario del Tractatus theologico-politicus. Scelte lessicali ed evoluzione teorica*, ILIESI, Roma.

Licata, G.

2023 *Lex naturalis e religio naturalis nel Trattato teologico-politico di Spinoza*, in P. Totaro, G. Licata (a cura di), *Letture di Spinoza per il nuovo millennio*, Sapienza Università Editrice, Roma, pp. 225-244.

Moreau, P.-F.

1997 *La lumière naturelle chez Spinoza, dans Le siècle de la lumière. 1600-1715*, édité par C. Biet, V. Jullien, ENS Editions, Fontenay-aux-Roses, pp. 67-86.

Preus, J.S.

2015 *Spinoza e la Bibbia. L'irrelevanza dell'autorità della Bibbia*, Paideia, Brescia.

Rovere, M.

2017 *Le clan Spinoza: Amsterdam, 1677. L'invention de la liberté*, Flammarion, Paris.

Spinoza, B.

1925 *Spinoza Opera*, Carl Gebhardt (hrsg.), voll. I-IV, Carl Winter, Heidelberg.

1999 *Tractatus theologico-politicus/ Traité théologico-politique, Oeuvres complètes*, III, Texte établi par F. Akkerman, traduction et notes par J. Lagrée, P.-F. Moreau, Puf, Paris; tr. it *Tractatus theologico-politicus/Trattato teologico-politico*, a cura di P. Totaro, Bibliopolis, Napoli, 2007.

2015 *Opere*, a cura di F. Mignini, traduzioni e note di F. Mignini, O. Proietti, Mondadori, Milano.

2020 *Ethica/Éthique, Oeuvres complètes*, IV, Texte établi par F. Akkerman, P. Steenbakkers, introduction et notes par P.-F. Moreau, P. Steenbakkers, Puf, Paris.

Totaro, P.

2009 *Instrumenta mentis: contributi al lessico filosofico di Spinoza*, Olshchki, Firenze.

Van Cauter, J. Schneider, D.

2021 “Spinoza: A Baconian in the TTP, but Not in the Ethics?”, *Philosophies*, 4, pp. 1-20.

Vinciguerra, L.

2012 *La semiotica di Spinoza*, ETS, Pisa.