

Ontologia e temporalità

Spinoza e i suoi lettori moderni

a cura di
Giuseppe D'Anna e Vittorio Morfino



MIMESIS
Spinoziana

Questa pubblicazione è stata realizzata con il contributo del Dipartimento di Filosofia A. Aliotta dell'Università degli Studi di Napoli 'Federico II', del Dipartimento di Scienze Umane per la Formazione 'Riccardo Massa', del Dipartimento di Filosofia dell'Università di Salerno e dell'Istituto per la Storia del Pensiero Filosofico e Scientifico Moderno – Centro di Studi Vichiani CNR Napoli.

© 2012 – MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)

Collana: *Spinoziana* n. 18

Isbn: 9788857505091

www.mimesisedizioni.it / www.mimesisbookshop.com

Via Risorgimento, 33 – 20099 Sesto San Giovanni (MI)

Telefono +39 02 24861657 / 02 24416383

Fax: +39 02 89403935

Via Chiamparis, 94 – 33013 Gemona del Friuli (UD)

E-mail: mimesis@mimesisedizioni.it

INDICE

<i>Abbreviazioni</i>	p.	9
<i>Premessa</i> , di G. D'Anna e V. Morfino	p.	11
PARTE PRIMA:		
SPINOZA E IL RAZIONALISMO MODERNO	p.	13
E. Scribano, <i>Spinoza sull'errore e sulla verità</i>	p.	15
D. Bostrenghi, <i>Ontologia, temporalità e politica tra Descartes e Spinoza</i>	p.	37
C. Santinelli, <i>Sullo statuto ontologico del finito nel pensiero di Malebranche</i>	p.	51
G. Mormino, <i>L'ontologia del corpo. Descartes, Spinoza, Huygens</i>	p.	67
S. Di Bella, <i>Memoria e individualità. L'ontologia della temporalità nelle note parigine di Leibniz (1676): un confronto a distanza con Spinoza?</i>	p.	81
F. Piro, <i>Del Dio che combatte contro se stesso. Piccola storia di un argomento anti-monista</i>	p.	109
PARTE SECONDA:		
SPINOZA TRA PREILLUMINISMO E ILLUMINISMO	p.	125
F. Lomonaco, <i>Metafisica e diritto: la critica a Spinoza nel De Uno</i>	p.	127

EMANUELA SCRIBANO
SPINOZA SULL'ERRORE E SULLA VERITÀ

Nella prima lettera indirizzata a Spinoza che ci sia pervenuta, data agosto 1661, Henry Oldenburg poneva due domande. La prima concerneva la «vera differenza tra estensione e pensiero»; la seconda concerneva i difetti che, secondo Spinoza, dovessero ravvisarsi «nelle filosofie di Cartesio e di Bacone e come giudic(asse) che si po(tessero) eliminare e sostituire con dottrine più solide»¹. Nella sollecita risposta, Spinoza elencava tre errori nelle filosofie di Bacone e di Cartesio:

Il primo e massimo errore: si sono allontanati di molto dalla conoscenza della prima causa, origine di tutte le cose. Il secondo: non hanno conosciuto la vera natura della mente umana. Il terzo: non hanno mai colto *la vera causa dell'errore*. Che la vera conoscenza di queste tre cose sia assolutamente necessaria –aggiungeva poi Spinoza-, lo ignora solo chi è privo di ogni cultura e metodo².

Siccome giudicava di aver già mostrato, in base a quanto asserito nella prima parte della lettera, in che modo Bacone e Cartesio avessero errato nei primi due punti, Spinoza concentrava poi la sua attenzione sul terzo, ovvero l'errore sulla teoria dell'errore: la teoria dell'errore di Bacone appariva agli occhi di Spinoza vaga e priva di argomentazioni, ma, nella sostanza, essa si riduceva ad attribuire l'errore a un intervento attivo del soggetto cosciente sul materiale proveniente dalla sensibilità, e, quindi, le ulteriori cause di errore individuate da Bacone si potevano

ricondurre con facilità all'unica causa indicata da Cartesio: la volontà umana è libera e più ampia dell'intelletto. O, come dice più confu-

1 *Ep.* 1, Oldenburg a Spinoza, 16/26 agosto 1661, tr. it. in B, Spinoza, *Opere*, a cura di F. Mignini, Milano, Mondadori, 2007, p. 1238.

2 *Ep.* 2, p. 1240. Corsivo mio.

samente lo stesso Verulamio (afor 49): l'intelletto non brilla di luce propria, ma riceve infusione dalla volontà³.

Una volta assimilata l'analisi baconiana a quella cartesiana, Spinoza passava poi ad una rapida confutazione, tutta costruita sulla inesistenza di una facoltà del volere distinta dalle singole volizioni. La facoltà del volere è un ente di ragione e non può quindi essere la causa di questa o quella volizione; le singole volizioni, poi, non possono mai essere libere, e quindi la presunta libertà della mente nel giudizio erroneo è priva di qualunque fondamento⁴.

Nella lettera a Oldenburg colpisce che la teoria dell'errore sia considerata da Spinoza tra le tre principali dottrine erronee di Bacone e di Cartesio e che a questa dottrina Spinoza attribuisca una importanza filosofica capitale: «Che la vera conoscenza di queste tre cose sia *assolutamente necessaria* lo ignora solo chi è privo di ogni cultura e metodo»⁵. Eppure, gli interpreti non concentrano sulla teoria dell'errore un'attenzione pari all'importanza che le attribuisce Spinoza⁶. Per questo, cercherò qui di ricostruire la logica di questa teoria e di dare ragione della rilevanza che Spinoza le attribuisce.

1. QUALCHE QUESTIONE PRELIMINARE

La critica alla teoria dell'errore cartesiana è ripresa e molto amplificata nell'*Etica*, ma i due punti segnalati nella lettera dell'estate del 1661 – non esiste una facoltà del volere e le singole volizioni non sono libere – rimangono invariati, così come rimane invariata la concessione che il giudizio sia prodotto da un atto della volontà, tanto che la parola 'volontà' è riservata all'attività giudicante, mentre per l'attività pratica Spinoza preferisce parlare di 'desiderio'⁷. Semmai

3 Ivi, p. 1241. L'aforisma baconiano cui Spinoza rinvia così suona: «L'intelletto umano non è un *lume secco*, ma riceve alimento dalla volontà e dagli affetti e ciò dà luogo a ciò che si potrebbe chiamare 'le scienze come uno le desidera'. Infatti l'uomo crede più facilmente vero ciò che preferisce sia vero.». Cfr. F. Bacone, *Scritti filosofici* a cura di P. Rossi, Torino, Utet, 1975, p. 565.

4 *Ep.* 2, p. 1241.

5 Ivi, p. 1240.

6 Può addirittura capitare di non trovarla citata in esposizioni pur ampie della filosofia di Spinoza, come è il caso di M. Della Rocca, *Spinoza*, Routledge, London and New York 2008.

7 *Eth* II, 48 schol.: «per volontà intendo la facoltà di affermare e di negare e non il desiderio; voglio dire che intendo la facoltà con la quale la mente afferma ciò che è vero o nega ciò che è falso e non il desiderio con il quale la mente appetisce o

sarà da notare che, nell'*Etica*, il carattere volontario del giudizio, che, sulla scia di Cartesio, era già concesso nella lettera a Oldenburg, è vanificato, nella sostanza, grazie all'identificazione tra idea e giudizio, con la conseguenza che «volontà e intelletto sono una sola e medesima cosa»⁸. Col che Spinoza riconduceva il dissenso con Cartesio alle sue radici ultime: non è possibile distinguere tra l'idea, la cui sede sarebbe l'intelletto, e il giudizio, che sarebbe invece generato dalla volontà. L'idea stessa è un giudizio o un insieme di giudizi.

Fin dalla lettera del '61 è peraltro chiaro che il nodo centrale dell'interesse per la teoria dell'errore è la questione della sua necessità. Quel che si tratta di provare, contro Bacone e Cartesio, non è che l'errore sia o meno un atto volontario, quanto che l'errore, come ogni giudizio, non è mai libero, e quindi, nelle condizioni in cui viene emesso, il giudizio erroneo è necessario e inevitabile. Secondo l'analisi spinoziana che, in questo caso, rispecchia fedelmente la storia della teoria, l'errore è infatti quel fenomeno cognitivo per spiegare il quale si è ritenuto di dover attribuire il giudizio all'azione della volontà libera, e non è un caso che, nell'*Etica*, la confutazione più ampia del libero arbitrio si trovi proprio in occasione della critica alla teoria dell'errore di tipo cartesiano⁹.

Nell'*Etica* la teoria dell'errore che si basa sul carattere volontario e libero del giudizio non è attribuita solo a Bacone e a Cartesio, ma è presentata da Spinoza come la teoria 'comune' sulla causa dell'errore¹⁰, ed è questa la difficoltà da affrontare, preliminarmente. La difficoltà, a dire il vero, proviene, o dovrebbe provenire, più dal versante della storiografia cartesiana che da quello della storiografia spinoziana. Quella, infatti, ci ha abituato a considerare la teoria del carattere volontario dell'errore e, più in generale, del giudizio, come una innovazione che Cartesio avrebbe introdotto, sottraendo all'intelletto l'attività giudicante allo scopo di costruire un argomento che assolvesse Dio dall'essere causa dell'errore¹¹. In realtà l'ana-

respinge le cose.» La precisazione terminologica era già in *KVII*, 16, 8, tr. it. in *Breve Trattato su Dio, l'uomo e il suo bene*, a cura di F. Mignini, L'Aquila, Japadre, 1986, p. 279.

8 *Eth* II, 49cor.

9 *Eth* II, pr. 49, cor., schol.

10 *Eth* II, II, pr. 49, schol.: «Con le cose dette abbiamo eliminato quella che comunemente si stabilisce quale causa dell'errore»

11 Gilson, è vero, prendeva le distanze dalla tesi dell'assoluta originalità di Cartesio su questo punto, ma a patto di osservare che quel che Cartesio dice dell'errore è quanto Tommaso d'Aquino diceva del peccato, e solo per questa trasposizione dal peccato al giudizio il ruolo attribuito alla volontà nel giudizio poteva dirsi affondare le sue radici nell'Aquinate. Cfr. *La liberté chez Descartes et la théologie*, Paris, Vrin,

lisi di Spinoza è del tutto corretta, e avrebbe anzi dovuto rendere cauti nell'attribuire a Cartesio una originalità che lo stesso Cartesio non aveva mai preteso. Cartesio, infatti, ha desunto la propria teoria dell'errore da un testo di Suarez dedicato a spiegare l'origine della falsità, la *Disputatio de falsitate*, un testo che lo stesso Cartesio conosce e cita esplicitamente nelle risposte alle obiezioni di Arnauld.¹² Così si esprimeva Suarez in quel testo:

Si deve notare questa differenza tra la verità e la falsità, che l'intelletto può essere necessitato alla verità, mentre non può esserlo alla falsità, parlando in senso assoluto, e quindi, rispetto all'esercizio, l'intelletto non può mai incorrere in un falso giudizio, se non intervenga un libero movimento della volontà; infatti, esclusa la necessità, l'intelletto non può essere determinato al giudizio se non per opera della volontà, dal momento che l'intelletto non è libero¹³.

Suarez, peraltro, attribuendo alla volontà l'origine dell'errore, portava alle sue logiche conseguenze una tendenza che risaliva almeno a Tommaso d'Aquino, il quale, a sua volta, la faceva risalire ad Aristotele, ovvero la tendenza a spiegare l'errore con l'attività della mente. Nell'articolo della *Disputatio De veritate* dedicato all'origine dell'errore, analizzando il caso del giudizio erroneo, indotto da percezioni, come quelle di oggetti in similoro, fatti apposta che far credere di essere quello che non sono, Tommaso così concludeva:

Tuttavia la cosa non è causa della falsità nell'anima in modo tale da causarla necessariamente, poiché la verità e la falsità esistono soprattutto nel giudizio dell'anima; in verità l'anima, in quanto giudica

1982 (I^{ère} ed. 1913), pp. 266-274. Dopo Gilson non mi risulta che la tesi dell'originalità di Cartesio nell'attribuire l'errore alla volontà sia stata contestata. Per parte mia, avevo rilevato l'importante antecedente suareziano che anche qui riporto in *L'inganno divino nelle «Meditazioni» di Descartes*, «Rivista di filosofia» 90 (1999), pp. 219-251.

12 *Quartae responsiones*, in R. Descartes, *Oeuvres*, éd. Ch. Adam et P. Tannery, Vrin, Paris 1974-75, d'ora in poi AT, VII, p.235, ove Cartesio rinvia, appunto, alla nona delle *Disputationes metaphysicae* di Suarez, *De falsitate*.

13 F. Suarez, *Disputationes metaphysicae*, IX, *De falsitate*, II, *Quae sit falsitatis origo*, VI: «differentia notanda inter veritatem et falsitatem, nam ad veritatem potest intellectus necessitari, ad falsitatem autem non potest simpliciter et absolute loquendo, et ideo quoad exercitium nunquam potest in falsum iudicium incurrere, nisi per liberam motionem volutantis, nam seclusa necessitate, non potest determinari intellectus ad iudicium, nisi per voluntatem, cum ipse liber non sit. Ratio autem illius differentiae est, quia intellectus non determinatur ex necessitate ad iudicium, nisi media evidentia rei cognitae, ut experientia ipsa docet».

intorno alle cose, non subisce da parte delle cose, *ma piuttosto in qualche modo agisce*¹⁴.

Cartesio è dunque erede di una illustre tradizione quando propone di estendere ad ogni giudizio quel che si rivela palesemente nel caso dell'errore, ossia il fatto che esso è opera della volontà e non dell'intelletto, e Spinoza ha ragione nel riconoscere nella teoria di Cartesio la comune spiegazione dell'errore. L'errore è il caso critico che rivela quel che invece il giudizio vero nasconde, ossia l'essere opera della volontà, e lo rivela proprio perché solo nel caso dell'errore il giudizio avrebbe potuto essere diverso da quello che è, rimanendo invariati i dati percettivi. Nel caso del giudizio vero, poi, Cartesio limitava l'attività della mente: il giudizio è sempre opera della volontà, come il caso dell'errore rende palese, ma, nel caso del giudizio vero, l'assenso è necessario, e la volontarietà dell'atto si dimostra grazie all'assenza di determinazione esterna e non grazie all'indifferenza, o al potere di scegliere diversamente, che, nel caso del giudizio vero, è del tutto assente¹⁵. Anzi, proprio l'impossibilità di giudicare altrimenti è segno certo che il giudizio è vero.

Una ulteriore difficoltà concerne alcuni aspetti dell'analisi che Spinoza conduce della teoria del giudizio come opera di una libera volizione. Nello scolio della proposizione 49 della seconda Parte dell'*Etica* Spinoza espone la teoria che intende confutare, ne individua i presupposti primi, e elenca le ragioni addotte in favore di quella teoria, confutandole una ad una. Le prime due ragioni sono certamente di origine cartesiana, e rafforzano l'impressione che Cartesio sia l'avversario principale.¹⁶ Tuttavia, l'analisi spinoziana delle cause

14 Tommaso, *De Veritate*, Quaestio 1, *Quid est veritas*, a 10, *Utrum res aliqua sit falsa*, respondeo. Corsivo mio. Tommaso era poi netto nell'escludere che ci potesse mai essere necessità nell'errore, sia nel caso in cui il giudizio erroneo sia indotto dai sensi sia nel caso in cui dipenda da una non corretta riduzione dei ragionamenti ai principi primi. Ivi, a 11, *Utrum falsitas sit in sensibus* e 12, *Utrum falsitas sit in intellectu*.

15 R. Descartes, *Meditationes de prima philosophia*, Quarta Meditatio, AT VII, pp. 57-58.

16 Le prime due obiezioni avanzate dai sostenitori della volontarietà del giudizio così suonano: «stimano di essere certi che la volontà si estenda al di là dell'intelletto e perciò sia diversa da questo. La ragione poi per la quale stimano che la volontà si estenda al di là dell'intelletto è perché dicono di sperimentare di non aver bisogno di una maggiore facoltà di assentire, ossia di affermare e di negare, per dare il proprio assenso ad infinite altre cose che non percepiamo, di quella che già abbiamo, ma invece di una maggiore facoltà di intendere... In secondo luogo, ci può essere obiettato che l'esperienza nulla sembra insegnare più chiaramente del fatto che possiamo sospendere il nostro giudizio, per non dare il nostro assenso alle cose che percepia-

che avrebbero indotto ad accogliere l'errata teoria del giudizio produce un effetto spaesante. Spinoza, infatti, ritiene che quella teoria consegua dalla mancanza di una corretta distinzione tra il concetto e l'immagine corporea o tra il concetto e le parole¹⁷. Il concetto, sostiene Spinoza, è un evento esclusivamente mentale, mentre immagini e parole sono eventi fisici, e solo questi ultimi potrebbero essere legittimamente considerati «qualcosa di muto al pari di una pittura in un quadro»,¹⁸ come fanno coloro che separano l'idea dal giudizio; il concetto, invece, implica sempre un giudizio. Insomma, al fondo della teoria del giudizio come opera di una volontà che si sovrappone alle idee ci sarebbe una oscurità nella distinzione tra mente e corpo. Ora, il rimprovero di non aver distinto le idee dalle parole si può facilmente intendere come una cattiveria indirizzata contro Cartesio, il quale dubiterebbe a parole di quel che invece non può non giudicare vero come che $2+3$ faccia 5 ¹⁹. Ma come accettare che sia Cartesio colui che ha confuso concetti e immagini corporee, dal momento che lo stesso Cartesio ha condotto una durissima polemica contro Hobbes, accusandolo proprio di aver limitato la nozione di idea alle immagini corporee?²⁰ Ma Cartesio, con tutta la sua battaglia contro l'identificazione dell'idea con una immagine corporea, aveva usato proprio questa accezione di idea nell' *Uomo*²¹. Il che consentiva a

mo; il che viene confermato anche dal fatto che nessuno si dice ingannarsi in quanto percepisce qualcosa, ma soltanto in quanto dà o nega il proprio assenso». La prima obiezione si riferisce alla tesi esposta da Cartesio nella quarta Meditazione, mentre la seconda tiene presente anche la tesi della terza Meditazione, peraltro tradizionale, secondo la quale l'errore non è mai nell'idea ma sempre e solo nel giudizio. Cfr. *Meditationes de prima philosophia*, AT VII, pp. 57-58 e p. 37.

17 *Eth* II, pr. 49, schol.: «coloro i quali confondono le parole con l'idea, o con la stessa affermazione che essa implica, ritengono di poter volere contro ciò che sentono, allorché affermano o negano qualcosa con le sole parole contro ciò che sentono.»

18 *Eth* II, pr. 43, schol.

19 In sintonia con *Eth* II, pr. 43, schol.: «nessuno che ha un'idea vera ignora che l'idea vera implica una somma certezza; infatti, avere un'idea vera non significa altro che conoscere una cosa in modo perfetto, ossia nel modo migliore; né in verità qualcuno può dubitare di questa cosa, a meno che non stimi che l'idea è qualcosa di muto al pari di una pittura in un quadro, e non un modo del pensare, ossia lo stesso intendere.» Lo scambio tra idea e parola era stato già denunciato, con intento analogo, in *KV* II,16, 6, tr. it. cit., p. 277.

20 Cfr. *Objectiones tertiae, cum responsionibus authoris*, AT VII, p.181. «Hic nomine ideae vult tantum intelligi imagines rerum materialium in phantasia corporea depictas» con quel che segue.

21 R. Descartes, *Traité de l'Homme*, AT XI, p. 177: «je veux comprendre generalement, sous le nom d'Idée, toutes les impressions que peuvent recevoir les esprits en sortant de la glande H, lesquelles s'attribuent toutes au sens commun, lors qu'el-

Spinoza di concludere che tutti i sostenitori della comune dottrina del giudizio, e quindi anche il dualista Cartesio, fossero rimasti più o meno consapevolmente vittime di una non corretta distinzione tra corpo e mente.

2. ALL'ORIGINE DELLA TEORIA

Ma veniamo al punto fondamentale: Spinoza pensa che l'errore, come, in generale, il giudizio, non sia opera della volontà libera. Poiché, come si diceva, è il fenomeno dell'errore quello che ha spinto i filosofi a invocare un'attività della mente nel giudizio, per valutare la teoria del giudizio di Spinoza sarà opportuno muovere da una corretta comprensione della teoria spinoziana dell'errore. Diciamo subito che la teoria spinoziana non nasce perfettamente elaborata e che gli scritti di Spinoza portano traccia di un lavoro teorico in cerca di una soddisfacente formulazione della teoria che gli sta a cuore.

In continuità con la lettera del '61, nel *Breve Trattato* appaiono i tratti distintivi della teoria, che rimarranno poi costanti nell'*Etica*: il giudizio è sì una funzione della volontà, ma siccome la volontà è un ente di ragione e nella realtà esistono solo le singole volizioni, il giudizio, e quindi l'errore, non è mai libero. La mente è sempre ugualmente necessitata al giudizio, sia esso vero o erroneo e, a propriamente parlare, non compie un'azione quando giudica: «non siamo mai noi quelli che affermano o negano alcunché della cosa – sostiene Spinoza con efficacia nel *Breve Trattato*-, ma la cosa stessa è ciò che di sé afferma o nega alcunché in noi»²². Si noterà come Spinoza, in questa occasione, si esprima in modo da ribaltare, quasi alla lettera, quanto affermato nel *De Veritate* da Tommaso d'Aquino: «in verità l'anima, in quanto giudica intorno alle cose, non subisce da parte delle cose, ma piuttosto in qualche modo agisce». Questa è dunque la sfida: spiegare l'errore senza invocare una qualche attività libera della mente. Ora, quest'impresa non è facile, e Spinoza lo sa.

Nel *Breve Trattato* è lo stesso Spinoza a porsi lucidamente il problema:

les dépendent de la presence des objets ... Et je pourrais ajouter icy, comment les traces de ces idées passent par les arteres vers le coeur, et ainsi rayonnent en tout le sang ... Mais je me contenteray de vous dire encore, comment elles s'impriment en la partie interieure du cerveau ... où est le siege de la Memoire.»

22 KV II, 16,5, tr. it. cit., p.277.

Ma contro questo forse alcuni potrebbero dire: se non siamo noi (ad affermare o a negare), ma solo la cosa è ciò che afferma o nega di sé in noi, allora non può essere affermato o negato se non ciò che conviene con la cosa; perciò non esiste falsità²³.

Spinoza risponde a questa difficoltà attribuendo all'immaginazione la responsabilità di giudicare come appartenente all'intero quello che è percepito solo nella parte:

percependo (solo) qualcosa che proviene dall'oggetto immaginiamo nondimeno che quest'oggetto l'affermi o neghi di sé nella sua totalità, sebbene percepiamo pochissimo di esso. Questo accade maggiormente in menti deboli, che ricevono molto facilmente una modificazione o idea attraverso una leggera azione dell'oggetto su di esse, al di fuori della quale non v'è in esse alcun'altra affermazione o negazione²⁴.

Il passo del *Breve Trattato* è ambiguo. Nella prima parte Spinoza sembra puntare sul fatto che l'immaginazione travalichi i confini della percezione: «percependo (solo) qualcosa che proviene dall'oggetto, *immaginiamo* nondimeno che quest'oggetto l'affermi o neghi di sé nella sua totalità, sebbene percepiamo pochissimo di esso». Nella seconda parte si insinua invece la via che sarà poi battuta nell'*Etica*, quella che addossa all'ignoranza la responsabilità del giudizio erroneo nel quale l'immaginazione attribuisce al tutto quel che è solo della parte:

Questo accade maggiormente in menti deboli, che ricevono molto facilmente una modificazione o idea attraverso una leggera azione dell'oggetto su di esse, *al di fuori della quale non c'è in esse alcun'altra affermazione e negazione*.

La teoria si preciserà nell'*Etica*, sostenuta da tre tesi:

1. Ogni percezione implica un giudizio di esistenza su ciò che essa rappresenta. Ovvero ogni percezione intenziona il mondo esterno alla percezione stessa²⁵. Quando si immagina o si vede qualcosa, ad esempio un cavallo, il giudizio di esistenza non si aggiunge alla percezione ma è implicato necessariamente nella percezione stessa.²⁶

²³ KV II, 16,7, tr. it. cit., p. 78

²⁴ KV II, 16,7, p79.

²⁵ *Eth* II, pr. 17.

²⁶ *Eth* II, pr. 49, schol.: «concepriamo un ragazzo che immagina un cavallo e non percepisce nient'altro. Poiché questa immaginazione implica l'esistenza del cavallo

Lo stesso accade nel giudizio con il quale si attribuiscono al mondo esterno le caratteristiche della percezione, come quando si giudica il sole piccolo e vicino in base alla percezione che così lo rappresenta²⁷. In generale, ogni idea equivale a un giudizio in base al quale la mente afferma che le cose sono nella realtà tali quali vengono percepite. Si tratta di una tesi di importanza estrema per la teoria della conoscenza: una singola percezione, da sola, non consente nemmeno di impostare il problema della distinzione tra apparenza e realtà.

2. Quando le esperienze passate o presenti aggiungono dati alla singola percezione presente, allora il giudizio incluso nella prima percezione si modifica. La mente non giudicherà più che il cavallo esiste o che il sole è piccolo e vicino, come quando aveva solo la percezione di un cavallo o del sole, ma giudicherà che il sole *appare* tale e il cavallo è percepito *come se* esistesse nella realtà. Il giudizio che attribuisce al sole fuori della mente le caratteristiche della percezione del sole non è dovuto alla tendenza dell'immaginazione a oltrepassare il dato percettivo, come poteva sembrare nel *Breve Trattato*, ma alla percezione stessa, quando questa non si accompagna ad altre conoscenze, ad esempio astronomiche. Per dirla utilizzando i termini del *Breve Trattato*, nel giudizio erroneo non accade tanto che si attribuisca al tutto quello che c'è solo nella parte, ma piuttosto si giudica della parte senza sapere niente del tutto. Ora, solo quando si conosce il tutto, la parte appare tale, altrimenti, quando si conosce solo la parte, essa, per il soggetto percipiente, è il tutto. Di fronte al sole che appare piccolo e vicino, il giudizio sarà che il sole *appare* tale e non che è tale, solo nel caso in cui, da qualche ulteriore indizio, si sia ricavata l'informazione che c'è o ci può essere un divario tra apparenza e realtà, altrimenti, se ciò che si esperisce è l'unico dato di cui la mente sia in possesso, non si ha ragione per pensare che esso non rappresenti la realtà come essa è. Questa tesi è la celebre teoria, fuggevolmente e ambiguamente accennata nel *Breve Trattato*, secondo la quale l'errore non è dovuto a quel che si conosce, ma a quel che si ignora, una teoria che consente a Spinoza di elaborare la terza tesi che compone la teoria dell'errore all'altezza dell'*Etica*.

3. Non è l'idea, o la percezione, o l'immaginazione in quanto tale a essere errata, ma l'errore è dovuto a quel che manca all'idea stessa: «La mente non cade in errore per il fatto che immagina; ma soltanto

(per il Coroll. della Prop. 17 di questa parte) e il ragazzo non percepisce alcunché che tolga l'esistenza del cavallo, egli contemplerà necessariamente il cavallo come esistente». Vedi oltre, nota 000.

27 *Eth* II, pr. 35, schol.

in quanto la si considera priva dell'idea che esclude l'esistenza di quelle cose che immagina come a sé presenti»²⁸. Infatti, con l'aggiunta di ulteriori informazioni, il giudizio si modifica ma l'immagine fisica e quindi la percezione della mente rimane identica²⁹.

La teoria spinoziana dell'errore, nella formulazione dell'*Etica*, è stata fatta oggetto di analisi severamente critiche. Chi ne ha messo in evidenza con maggiore lucidità le difficoltà è stato, a mio giudizio, Jonathan Bennett, che ne ha sottolineato, tra gli altri, due punti problematici: 1. Spinoza non può dire assieme che ogni idea è un giudizio e che l'idea non è mai errata; se il giudizio è errato, anche l'idea deve esserlo, oppure si dovrà rinunciare all'equivalenza tra idea e giudizio; 2. Spinoza non può dire che l'errore 'consiste' nella mancanza di conoscenza, dal momento che, per ammissione dello stesso Spinoza, l'ignoranza è diversa dall'errore, ma dovrebbe dire piuttosto che l'errore è *causato* dalla mancanza di conoscenza³⁰.

Parte delle difficoltà della teoria spinoziana sono dovute al fatto che Spinoza, pur sostenendo una tesi profondamente anticartesiana, conserva nel modo in cui la esprime qualcosa dell'impianto cartesiano; ad esempio, Spinoza si esprime come se ogni giudizio si riferisse ad un singolo evento mentale, una idea³¹; la stessa tesi secondo la quale le singole percezioni o idee non possano essere false sembra, all'apparenza, riprendere una tesi cartesiana, nonché aristotelica, tesi che, in Cartesio, costituiva la premessa per separare l'idea dal giudizio³². È proprio questa inerzia espressiva che acuisce la difficoltà di capire come il giudizio sia errato e non lo sia invece l'idea. Per superare questa difficoltà si deve ammettere che, in Spinoza, il giudizio non coincida con una singola idea, ma con l'*insieme* delle percezioni della mente, passate e presenti, e dei loro limiti.

Un paragone aiuterà a far capire meglio la sostanza della teoria spinoziana del giudizio. Spinoza concepisce la mente come un mosaico, il cui disegno complessivo muta mano a mano che i tasselli si

28 *Eth* II, pr. 17, e poi pr. 33, pr. 35 e 49 schol..

29 *Eth* II, pr. 35.

30 J. Bennett, *A Study of Spinoza's Ethics*, Indianapolis, Hackett Publishing Company, 1984, p. 169. Le difficoltà della teoria dell'errore spinoziana sono state segnalate a partire da H. F. Hallett, *Some Recent Criticisms of Spinoza* (III.), «Mind» 51 (1942), 204, pp. 319-342.

31 Cfr. ad es. *Eth* II, pr. 49, schol.: «l'idea, in quanto è idea, implica una affermazione o una negazione»

32 Cfr. R. Descartes, *Meditationes de prima philosophia*, AT VII, p. 37: «Jam quod ad ideas attinet, si solae in se spectentur, nec ad aliud quid illas referam, falsae proprie esse non possunt ... Ac proinde sola supersunt judicia, in quibus mihi cavendum est ne fallar».

aggiungono. Il tassello che sembrava raffigurare una foglia appare la coda di un pesce quando altri tasselli si aggiungono, pur non modificandosi il tassello precedente; il tassello che eravamo incerti se rappresentasse il cielo o l'acqua appare inequivocabilmente cielo, quando altri tasselli si aggiungono, non modificandosi il primo. Il primo tassello, che viene necessariamente giudicato una foglia da chi non ha mai visto un mosaico né sa cosa sia un mosaico, produce una sospensione del giudizio in colui che sa che quello che ha davanti è un mosaico in costruzione – sembra una foglia, ma non sono sicuro, vediamo come il mosaico va avanti. Tra l'altro, quest'ultimo caso fa capire cosa voglia dire Spinoza quando afferma che la sospensione del giudizio consiste nella percezione di non percepire adeguatamente, una affermazione che, a suo tempo, era apparsa un po' misteriosa a Margaret Wilson³³.

La prima conseguenza di questa impostazione del problema della conoscenza è che non è necessario possedere tutte le conoscenze perché un giudizio sia vero. Per rimanere nell'esempio del mosaico, non è necessario attendere che il mosaico sia interamente finito per sapere che un tassello raffigura la coda di un pesce; basta che siano presenti tutte le tessere necessarie a raffigurare il pesce, anche se si ignora ancora se il pesce nuota in un fiume o nel mare. Si tratta di un punto di estremo rilievo. Le idee adeguate, in Spinoza, sono tali perché sono idee complete, e per questo sembra impossibile che la mente finita possa mai possederne qualcuna, dal momento che la percezione e le idee di ogni ente finito sono sempre limitate; la pretesa spinoziana che la mente possa aspirare all'adeguatezza sembra in contrasto con la finitezza delle informazioni di cui essa necessariamente dispone. Ma se si prende sul serio il paragone del mosaico, risulta evidente che si possono dare isole di conoscenza adeguata, all'interno di contesti più ampi ancora indecisi; questo caso si verifica ogni qualvolta la definizione di tali contesti non può modificare i dati acquisiti in una singola parte. Insomma, non è necessario avere *tutte* le conoscenze perché un insieme di idee sia adeguato, e quindi, a propriamente parlare, completo.

La seconda conseguenza è che l'ignoranza interessante nel caso dell'errore non è un generico 'non sapere', ma la mancanza di conoscenze la cui presenza modificherebbe il giudizio emesso in loro

33 M. Wilson, *Spinoza's theory of knowledge*, in D. Garrett (ed. By), *The Cambridge Companion to Spinoza*, Cambridge, Cambridge UP, 1996, pp. 89-141, p. 125: «What 'seeing that one is not adequately perceiving' consists in is not entirely clear».

assenza: «la falsità non può consistere in una assoluta privazione ... e neppure in una assoluta ignoranza; ignorare ed errare sono, infatti, due cose diverse; per cui la falsità consiste in una privazione di conoscenza che le conoscenza inadeguata delle cose ... implica»³⁴. Sempre per rimanere nel paragone con il mosaico, l'ignoranza che provoca l'errore di credere che un tassello raffiguri una foglia non è la mancanza dei tasselli che raffigurano il mare o il fiume, ma la mancanza dei tasselli che 'trasformano' il tassello-foglia nel tassello-coda di pesce. Ne consegue che l'idea inadeguata è quell'idea che implica un giudizio che si modificherebbe se altre idee fossero presenti. Questo vuol dire Spinoza, quando sostiene che le idee inadeguate sono idee «mutilate»³⁵.

La terza conseguenza è che quel che rende il giudizio vero e falso non è la singola percezione ma il contesto nel quale la percezione si colloca. Per questo Spinoza può mantenere assieme la tesi secondo la quale il giudizio coincide con l'insieme delle percezioni e che la singola percezione, di per sé, non coincide con un giudizio erroneo.

La teoria spinoziana del giudizio presuppone una concezione olistica della mente. È l'insieme delle conoscenze che implica un giudizio necessario su ciò che l'insieme di queste idee rappresentano. In questa visione olistica sono compresi gli effetti delle esperienze passate, la memoria, i nessi associativi e l'abitudine. Il che è particolarmente evidente nei giudizi che concernono la previsione del futuro: la ripetuta esperienza di eventi associati in successione temporale tra di loro – fuoco e fumo, per esempio – fa sì che, vedendo il fumo non ci si limiti a pensare al fuoco, ma *si creda* che il fuoco ci sia³⁶. La necessità con la quale giudichiamo che esistono eventi che non percepiamo attualmente è determinata non dalla percezione attuale, ma dalla forza dei nessi associativi.

A più riprese, nel testo dell'*Etica*, si coglie la difficoltà di esprimere adeguatamente la teoria che sottende alla concezione della necessità dell'errore³⁷. Ma alcuni luoghi individuano in modo soddisfa-

34 *Eth* II, pr 35, dem.

35 *Eth* II, pr. 35: «Falsitas consistit in cognitionis privatione, quam ideae inadaequatae, sive mutilatae, et confuase, involvunt.» Corsivo mio. Si tratta quindi della specifica mancanza di informazione che l'idea, per essere adeguata, *dovrebbe* avere. Per dirla con la tradizione, si tratta di una mancanza di privazione e non di negazione,

36 *Eth* II, pr. 44, cor., schol. Questo vuol dire Spinoza, in questo scolio, quando afferma chi abbia visto più volte Paolo comparire dopo Pietro, alla vista di Paolo «immaginerà l'esistenza di Paolo ... in relazione al futuro».

37 Per quanto riguarda il rapporto tra idea e giudizio, Spinoza utilizza due formu-

cente le premesse necessarie alla teoria dell'errore che Spinoza sta elaborando. Mi riferisco, in particolare, al luogo nel quale Spinoza, contro Cartesio, afferma: «concedo che la volontà si estenda al di là dell'intelletto se per intelletto intendono soltanto le idee chiare e distinte; ma nego che la volontà si estenda al di là delle percezioni»³⁸. In questo luogo Spinoza esprime in modo lucido la tesi secondo la quale ogni giudizio, che, con Cartesio, continua ad essere attribuito ad un atto volontario, segue necessariamente dall'*insieme* delle percezioni, siano esse adeguate, o inadeguate. E giustamente Spinoza pensa che la sua teoria prenda luce, per contrasto, da quella cartesiana³⁹. Infatti, la spiegazione dell'errore in Cartesio prevedeva proprio l'indebito superamento, da parte della volontà, di quel che le idee oscure consentirebbero di affermare. In altre parole, l'errore, secondo Cartesio, si può verificare quando la volontà emette un giudizio relativo alle idee oscure e confuse, perché, in questo ambito, il giudizio supera *sempre* il dato percettivo. Se il giudizio, nel caso delle idee oscure e confuse, non ne superasse il contenuto, esso non andrebbe mai al di là dell'affermazione, sempre vera, della loro soggettività: «mi sembra di vedere un gatto, ma non so se fuori di me c'è un gatto; le cose mi appaiono colorate, ma non so se il colore è

lazioni diverse nella stessa proposizione 49 della seconda Parte. L'idea e il giudizio sono una stessa cosa (II, 49 dem.: «questa affermazione ... non è nient'altro se non questa stessa idea.»); e l'idea *implica* un giudizio (II, 49 schol.: «l'idea, in quanto è idea, implica una affermazione o una negazione.») Entrambe le formulazioni sono sufficienti ad assicurare che il giudizio appartenga all'essenza dell'idea, in base a *Etica* II, definizione 2, ma entrambe le formulazioni non riescono a dar conto di come l'idea non sia di per sé falsa mentre il giudizio può esserlo.

La tesi secondo la quale l'errore consiste nell'ignoranza e non corrisponde a qualcosa di positivo, poi, rischia di assimilare l'errore al non senso, ovvero ad affermazioni cui non corrisponde *nessuna* idea, invece di assimilarlo ad affermazioni cui corrispondono idee incomplete. Lo si vede bene a proposito dell'errore del ritenersi liberi, dovuto alla consapevolezza delle volizioni unite all'ignoranza delle cause delle volizioni: «Questa è dunque la loro idea di libertà, che non conoscono alcuna causa delle loro azioni. Infatti, l'affermazione che le azioni umane dipendono dalla volontà sono parole delle quali non hanno alcuna idea.» (*Eth* II, pr. 35, dem.)

38 *Eth* II, pr. 49, schol.

39 Fraintendendo la dottrina cartesiana dell'errore si è osservato, invece, che la teoria che Spinoza oppone qui a Cartesio, secondo la quale la volontà si estende al di là delle idee chiare e distinte, ma non al di là delle percezioni, sarebbe esattamente la teoria cartesiana, e quindi Spinoza polemizzerebbe contro una tesi che, invece, condivide. Cfr. Spinoza, *Etica*, a cura di S. Landucci, Roma, Laterza, 2009, p. 110, nota 103: «Questo è esattamente quanto sostenuto da Cartesio, contro il quale qui Spinoza crede d'essere in dissenso», giudizio già anticipato in S. Landucci, *L'etica e la metaetica di Spinoza*, «Rivista di filosofia» 92 (2001), pp. 387-409, p. 390. nota 15.

qualcosa al di là della mia percezione», il che, nell'ottica cartesiana, corrisponde alla sospensione del giudizio, ovvero a non emetterlo affatto, un giudizio. Proprio perché, in presenza di idee oscure e confuse, il giudizio supera sempre il dato percettivo, il giudizio stesso, in queste condizioni, testimonia l'attività del libero arbitrio; il materiale offerto da idee oscure e confuse, infatti, è compatibile sia con l'affermazione sia con la negazione. E proprio perché il giudizio può superare i dati della percezione confusa, anche l'adeguarsi a quello che quei dati consentono di affermare, e quindi la sospensione del giudizio, è frutto di una libera scelta. Nel caso delle idee chiare e distinte, invece, il giudizio non è mai errato proprio perché il superamento del contenuto delle idee è impossibile e il contenuto delle idee è compatibile con un solo giudizio.

Che ci sia mai un superamento dei dati percettivi, siano essi chiari e distinti oppure oscuri e confusi, è quel che ora Spinoza nega invece con decisione ed è la ragione per la quale può negare che l'errore, e in generale il giudizio, dipendano dal libero arbitrio. Il giudizio segue necessariamente dall'*insieme* dei contenuti mentali; la mancanza di dati che modificherebbero il giudizio, ovvero l'inadeguatezza dell'idea è un fattore che gioca un ruolo positivo ed efficace tanto quanto l'adeguatezza dell'idea nel produrre il giudizio, e il giudizio che l'idea inadeguata implica non è meno necessario del giudizio implicato nell'idea adeguata. La stessa sospensione del giudizio non è, come pensava Cartesio, una conseguenza del corretto uso del libero arbitrio, ma è a sua volta un giudizio nel quale si esprime la consapevolezza di non aver dati sufficienti a affermare o negare, e questa consapevolezza, a sua volta, è provocata da altre idee che fanno apparire manchevole la percezione presente. Si tratta di un luogo nel quale Spinoza si avvicina al massimo grado di lucidità nella formulazione della teoria dalla quale discende la tesi asserita con decisione fin dalla lettera a Oldenburg del '61, quella del carattere necessario dell'errore, e nel quale meglio si intende che il giudizio coincide con l'insieme dei contenuti mentali e dei loro limiti.

3. SPINOZA E CARTESIO DI FRONTE ALL'ERRORE

Sulle tracce della strategia spinoziana, possiamo ora tentare un paragone della teoria dell'errore proposta da Spinoza con quella cartesiana. Le due teorie non potrebbero essere più lontane nella premessa. Cartesio, in questo in sintonia con la tradizione di origine aristotelica, separa l'idea dal giudizio, mentre Spinoza li unifica.

Tuttavia le differenze tra Cartesio e Spinoza sono forse più ampie, più numerose e più significative di quanto venga usualmente rilevato, proprio perché la tesi del carattere necessario o libero dell'errore si costruisce su un'ampia serie di premesse divergenti:

a. *Percezioni e giudizio*. A più riprese Cartesio valorizza lo scarto tra percezione e giudizio: se si esclude il caso delle idee chiare e distinte, ogni giudizio eccede il contenuto percettivo: si vede un pezzo di cera in due condizioni diverse, prima solido e poi liquefatto dal calore, e si giudica che si tratta dello stesso pezzo di cera; si vedono mantelli e cappelli e si giudica che si tratta di veri uomini. In entrambi i casi, i dati percettivi sono solo il materiale per affermazioni o negazioni compiute aggiungendo qualcosa: in positivo, quando entrano in funzione idee innate, come nel caso del pezzo di cera; in negativo, quando si giudica che la realtà esterna è quale appare. La teoria dell'errore si colloca quindi all'interno di una tesi più generale nella quale nessun giudizio empirico sarebbe possibile se la mente non aggiungesse qualcosa alle percezioni attuali. Spinoza valorizza invece il fatto che le credenze di ogni individuo dipendono strettamente dai confini delle sue conoscenze. Si può facilmente ricostruire cosa penserebbe Spinoza dei mantelli e dei cappelli e della cera. Vedendo mantelli e cappelli si giudica di vedere uomini non perché il giudizio superi il dato immaginativo, ma perché esso deriva necessariamente dalla percezione presente sommata alle percezioni passate, ovvero ai ricordi. Per quanto riguarda la cera, la soluzione di Spinoza avrebbe potuto essere quella che poi sarà resa esplicita da Hume: l'immaginazione unisce stati diversi in forza della contiguità spazio-temporale: giudichiamo che la cera solida e quella liquida siano lo stesso pezzo di cera semplicemente perché la percezione della cera liquida segue immediatamente alla percezione della cera solida.

b. *Apparenza e realtà*. Il caso più significativo della inclusione/non inclusione del giudizio nell'idea è quello che concerne il giudizio di esistenza esterna di ciò che le percezioni rappresentano. Per Cartesio nessuna idea implica mai necessariamente un giudizio di esistenza sul mondo esterno. Il giudizio sull'esistenza di un mondo esterno conforme alla percezione è sempre un dato aggiunto alla percezione stessa. Anche per questo le idee non sono mai di per sé false, perché dicono solo come il mondo appare al soggetto percipiente e non come esso è. Il giudizio di esistenza è sempre un'aggiunta, talvolta temeraria, al contenuto delle idee⁴⁰. Secondo Spinoza, invece,

40 Si veda il luogo della seconda Meditazione nel quale il percepire è ridotto

ogni percezione implica necessariamente un giudizio di esistenza, e quindi nessuna percezione, di per sé, rende possibile discernere l'apparenza dalla realtà.

c. *Verità delle idee.* Sia Cartesio sia Spinoza affermano che l'idea, in quanto tale, non è errata. Spinoza: «Le immaginazioni della mente, considerate in sé, non contengono nulla di erroneo, ossia la mente non cade in errore per il fatto che immagina»⁴¹; Cartesio: «le idee, se le consideriamo solo in se stesse, non possono, a propriamente parlare, essere false».⁴² Ma Cartesio, escludendo che le idee, di per sé, possano essere false, intende dire che l'idea non implica un giudizio; Spinoza, invece, intende dire che il giudizio necessariamente emesso dalla mente non coincide con una singola idea ma con l'insieme dei contenuti mentali, positivi o negativi. Mentre in Cartesio si può separare l'idea dal giudizio, in Spinoza si può considerare una idea indipendentemente dagli altri contenuti mentali, e, in questo caso, essa non implica di per sé il giudizio che la mente emette alla luce del suo complessivo bagaglio di conoscenze, e quindi si può dire che l'errore non è ascrivibile a quella -sola- idea; quella stessa idea, infatti, accompagnata da percezioni diverse, produrrebbe un diverso giudizio.

Necessità dell'errore. L'errore è sempre evitabile, per Cartesio, qualunque siano le condizioni nelle quali il giudizio è emesso:

all'apparenza del percepire. AT VII, p. 29: «Idem denique ego sum qui sentio, sive qui res corporeas tanquam per sensus animadverto: videlicet jam lucem video, strepitum audio, calorem sentio. Falsa haec sunt, doemio enim. At certe videre videor, audire, calefcere. Hoc falsum esse non potest; hoc est proprie quod in me sentire appellatur; atque hoc praecise sic sumptum nihil aliud est quam cogitare».

Questo punto della teoria cartesiana è colto con estrema pertinenza da Spinoza nello scolio della 49 della seconda Parte. Spinoza riporta così uno degli argomenti con i quali l'avversario intende sostenere la tesi secondo la quale: «la facoltà di dare il proprio assenso è libera e diversa dalla facoltà di intendere»: «nessuno si inganna per il fatto che percepisce qualcosa, ma soltanto per il fatto che dà o nega il proprio assenso. Per esempio, chi immagina un cavallo alato, non ammette per questo che esista un cavallo alato, cioè non si inganna per questo, se non ammette contemporaneamente che esiste un cavallo con le ali». E' la tesi di Cartesio: l'idea non rappresenta niente che esista al di fuori della mente. Secondo Spinoza, invece, le idee intenzionano sempre il mondo esterno: «cos'altro è percepire un cavallo con le ali se non affermare le ali del cavallo? Infatti, se la Mente non percepisce altro oltre il cavallo alato, lo contemplerebbe come a sé presente e non avrebbe alcuna ragione di dubitare della sua esistenza né alcuna facoltà di dissentire a meno che l'immaginazione del cavallo alato non sia unita all'idea che toglie l'esistenza dello stesso cavallo...»

41 *Eth* II, pr. 17, schol.

42 R. Descartes, *Meditationes de prima philosophia*, AT VII, p. 37.

Ma anche se chi ci ha creati fosse onnipotente, e quand'anche si divertisse a ingannarci, nondimeno sperimentiamo in noi una libertà ch'è tale che possiamo sempre astenerci dal credere le cose che non sono del tutto certe e ben conosciute, e così evitare di essere mai ingannati⁴³.

Al contrario, l'errore, in assenza di idee che produrrebbero un cambiamento del giudizio che le idee effettivamente presenti implicano, è sempre inevitabile, per Spinoza.

Idee chiare e distinte e idee adeguate. Spinoza preferisce parlare sempre di idee adeguate piuttosto che di idee chiare e distinte. Cartesio, invece, non si era servito del lessico dell'adeguatezza perché aveva esplicitamente escluso che fosse possibile sapere di averla mai raggiunta in una qualunque conoscenza⁴⁴. La scelta di Spinoza, d'altro canto, è obbligata: solo un'idea adeguata, ovvero un'idea che nessuna ulteriore aggiunta può modificare, può mettere al riparo dall'errore.

Il criterio della verità. Il criterio della verità è solo psicologico in Cartesio: la coazione all'assenso. Non così in Spinoza, che pure avanza anche un criterio psicologico, quello, alquanto vago, della certezza, suffragato dalla reiterata affermazione che chi possiede una idea vera non può dubitare della sua verità⁴⁵. Ma Spinoza propone anche un criterio oggettivo per riconoscere l'idea vera, quello, del tutto adeguato alla sua teoria dell'errore, della immodificabilità dell'idea: è vero quel giudizio che rimane immutato qualunque ulteriore informazione venga aggiunta. Questo criterio è enunciato con chiarezza nel *Breve Trattato*:

i modi del pensiero che convengono con la cosa ... convenendo interamente con la cosa, è impossibile che talvolta ne siamo affetti diversamente o subiscano qualche alterazione, poiché prima abbiamo visto che l'essenza di una cosa è immutabile. Tutto ciò non ha luogo nella falsità⁴⁶.

Si capisce qui bene come l'ignoranza che causa l'errore sia esclusivamente la mancanza di idee in presenza delle quali il giudizio si modificherebbe⁴⁷. Naturalmente, questo lascia in piedi la difficoltà

43 R Descartes, *Principia philosophiae*, I, 6.

44 Cfr. *Quartae responsiones*, AT VII, p. 220

45 *Eth* II, pr. 49, schol.: «l'idea falsa, in quanto è falsa, non implica certezza. ... Per certezza, infatti, intendiamo qualcosa di positivo, e non l'assenza di dubbio.»

46 KV II, 15,6, tr. it. cit., p. 269.

47 Su questo aspetto, sono decisive, nell'*Etica*, le proposizioni 34 e 35 della seconda Parte. Il criterio dell'immodificabilità dell'idea vera si ricava, per opposizione,

di riconoscere un'idea adeguata per il solo fatto che la si possiede, come invece Spinoza pretende. Ma aiuta, nel corso della ulteriore acquisizione di informazioni e quindi *ex post*, nel riconoscimento sia dell'adeguatezza sia dell'inadeguatezza di una idea. Se si ritenesse opportuno un confronto con più moderne teorie della verità e della falsità, le idee adeguate di Spinoza potrebbero dirsi 'monotonicamente' vere⁴⁸.

L'infanzia e l'errore. Per Cartesio la ricerca della verità è possibile grazie alla sospensione del giudizio e alla liberazione dal pregiudizio. La ricerca della verità è un percorso di *sottrazione* di conoscenze erronee e di igiene mentale. Se l'infanzia è l'età nella quale i pregiudizi si accumulano, la tesi secondo la quale il pregiudizio non è una necessità della mente impone a Cartesio la mitica teoria di una prima infanzia, che, essendo ancora priva di pregiudizi, è spontaneamente portata al vero. Nella prima infanzia, secondo Cartesio, la mente interpreterebbe come sensazioni soggettive le percezioni delle qualità secondarie, mentre attribuirebbe al mondo esterno le qualità primarie, ovvero le «grandezze, figure e movimenti»⁴⁹. Al contrario, per Spinoza la liberazione dall'errore può avvenire solo *aggiungendo* informazioni. Per questo, i bambini (*pueri*) sono l'esempio privilegiato, assieme al sogno, di menti che pronunciano spontaneamente giudizi falsi e ingenui sulla esistenza del mondo esterno e sulla sua somiglianza con le percezioni. Solo un bambino molto piccolo, immaginando un cavallo, giudica che il cavallo esiste:

concepriamo un ragazzo che immagina un cavallo e non percepisce nient'altro. Poiché questa immaginazione implica l'essenza del cavallo e il ragazzo non percepisce alcunché che tolga l'esistenza del cavallo, egli contemplerà *necessariamente* il cavallo come esistente; né potrà dubitare della sua esistenza, sebbene non sia certo di essa⁵⁰.

da II, 49s: «Quando abbiamo detto che l'uomo resta tranquillo nel falso e non dubita di esso, non abbiamo per questo detto che egli è certo, ma soltanto che non dubita o che si acquieta nel falso, *perché non si danno cause che facciano sì che la sua immaginazione fluttui.*» Corsivo mio. Implica un giudizio falso quell'idea in presenza della quale l'assenza di dubbio si tramuterebbe in dubbio qualora si aggiungessero ulteriori idee.

48 Cfr. M. Minsky, *A framework for representing knowledge*, Memo 306, MIT AI Laboratory, 1974.

49 R. Descartes, *Principia philosophiae*, I,71.

50 *Eth* II, pr. 49, schol. Davvero molto opportuna, dunque, la correzione apporata da P. Cristofolini al testo di Gebhardt, il quale, sulla base della menzione immediatamente precedente e immediatamente successiva di un cavallo con le ali, aveva

Cartesio passa per il filosofo che ha chiuso la mente dentro il confine delle sue idee. Questa analisi, naturalmente, è in larga parte corretta: quello che conosciamo direttamente, secondo Cartesio, sono solo i nostri stati mentali. Ma Cartesio pensa anche che di questa condizione si possa essere consapevoli, purché si analizzi con correttezza la natura delle nostre percezioni. Proprio perché una corretta analisi della natura delle idee mostra che esse sono solo stati mentali, il rischio che si corre è di non riuscire a convincerci che esista un mondo al di fuori dei nostri pensieri. È Spinoza, invece, il filosofo che ha mostrato come la mente umana viva in un mondo di stati mentali indistinguibili dalla realtà. In Spinoza tutte le idee implicano necessariamente la credenza nell'esistenza di un mondo fatto come le idee lo rappresentano. Il signor Truman, costretto a vivere in uno scenario artificiale che crede essere la realtà, inconsapevole protagonista di un crudele spettacolo televisivo nel film "Truman show", avrebbe potuto fin dall'inizio non cadere nella trappola di ritenere autentico il mondo virtuale che lo circondava, secondo Cartesio. Non è così per Spinoza, che pensa che, in assenza di ulteriori informazioni, ogni uomo vivrebbe necessariamente la stessa tragica esperienza.

4. UNA TEORIA CHE VIENE DA LONTANO

Se Spinoza ha ragione nel ritenere che la teoria cartesiana dell'errore e del giudizio è quella tradizionale, non è però vero che la teoria spinoziana sia inedita, né tanto meno «surprising», come sembrava a Bennett⁵¹. Spinoza, in conflitto con Cartesio, rinnova una teoria

aggiunto le ali al cavallo di cui parla Spinoza nel caso del *puer* che, pensandolo, lo immagina esistente, emendando così il testo degli *Opera postuma* nel quale le ali non erano presenti, e che così suonava: «concipiamus puerum, equum imaginantem, nec aliud quicquam percipientem- Quandoquidem haec imaginatio equi existentiam involvit ... nec puer quicquam percipit, quod equi existentiam tollat, ille necessario equum, ut presentem, contemplabitur.» Critofolini propone invece di rispettare il testo degli *Opera postuma* e di togliere al cavallo le ali attribuitegli dal Gebhardt. Cfr. P. Cristofolini, *Piccole chiose al testo dell'Ethica*, «Historia philosophica» 6 (2008), pp. 131-139.

Quel che interessa a Spinoza, nel *puer*, non è la fantasia, ma la mancanza di esperienza, l'ignoranza dell'infanzia. È solo quando l'esperienza è molto limitata, infatti, che l'immagine mentale di un cavallo si accompagna alla credenza nella sua esistenza. Per questo, l'aggiunta delle ali al cavallo apportata da Gebhardt inquina fino a renderle irricognoscibili le finalità dell'esempio spinoziano.

51 J. Bennett, *A Study of Spinoza's Ethics* cit., p. 168.

dell'errore di origine platonica. Non c'è modo di accorgersi che un giudizio è falso finché si possiedono solo le idee che implicano necessariamente quel giudizio. Solo la conoscenza vera può svelare e far percepire come falsa la conoscenza non vera. La falsità, dice Spinoza fin dal *Breve Trattato*, «non si manifesta mai per se stessa»⁵². Un giudizio può apparire falso solo alla luce di ulteriori informazioni che concernono ciò cui il giudizio si riferisce. Il modello remoto di questa teoria dell'errore e del suo rapporto con la verità è riscontrabile nel mito della caverna platonico.

Immaginiamo, proponeva Platone all'inizio del VII libro della *Repubblica*, alcuni uomini legati fin dall'infanzia con il viso rivolto verso il fondo di una caverna. Alle loro spalle è acceso un fuoco e tra il fuoco e loro stessi, dietro un muro, come dietro un siparietto di burattini, passano immagini umane che proiettano la loro ombra sul fondo della caverna. «– Se dunque fossero in grado di discutere fra loro, non pensi che essi chiamerebbero oggetti reali le ombre che vedono? –; – *Necessariamente* – [...] – Insomma questi prigionieri – dissi io – considererebbero la verità come nient'altro che le ombre degli oggetti artificiali –. – *È del tutto necessario* –». Spinoza, per parte sua, ritiene che, se la mente possiede solamente l'affezione del proprio corpo, *necessariamente* pensa che il mondo esterno sia fatto come l'affezione del proprio corpo lo rappresenta. Solo quando, usciti dalla caverna, i prigionieri contempleranno le cose reali di cui le ombre erano un riflesso, e poi la luce del sole, ovvero la verità pura, sapranno che quelle che prima credevano essere figure reali sono invece pallidi riflessi della realtà. La verità, dirà Spinoza, è norma di se stessa e del falso, ovvero solo la presenza del vero consente di riconoscere la falsità di un giudizio emesso quando il vero non era ancora conosciuto⁵³. Non è un caso che anche Platone insistesse sul fatto che i prigionieri fossero tali *fin dall'infanzia*, ovvero che non avessero mai ricevuto ulteriori informazioni. Anche per il Platone del mito della caverna il giudizio è il prodotto necessario di tutte le informazioni e di tutte le mancate informazioni passate e presenti. Un uomo imprigionato in età adulta non si sarebbe lasciato ingannare, ma non perché avrebbe esercitato il suo libero arbitrio, come riterrà Cartesio, ma perché le sue percezioni passate

52 *KV*, II, 15,3, tr.it. cit., p. 267: «la verità rivela sia se stessa sia la falsità. Infatti la verità si manifesta mediante se stessa, ma la falsità non si rivela o non si mostra mai da se stessa».

53 *Eth* II, pr. 43, schol.: «come la luce manifesta se stessa e le tenebre, così la verità è norma di sé e del falso».

gli avrebbero imposto un diverso giudizio, o, almeno, una sospensione del giudizio.

5. IL RUOLO DELLA TEORIA DELL'ERRORE

È giunto ora il momento di chiederci perché Spinoza giudichi così importante la teoria dell'errore, tanto da elencarla tra i tre luoghi nei quali una teoria sbagliata compromette irrimediabilmente l'accesso alla verità. Fin dal *Breve Trattato*, Spinoza sottolinea che una corretta teoria dell'errore è necessaria per la salvezza, e nell'*Etica* ripeterà questo concetto, sottolineando come i vantaggi maggiori della teoria dell'errore si coglieranno più oltre, nella quinta Parte, quando si tratterà della teoria della beatitudine⁵⁴. In effetti, il collegamento con la salvezza e con la beatitudine è intrinseco alla dottrina. Questa, in primo luogo, dà piena ragione della tesi secondo la quale la verità è norma di se stessa e del falso. E aggiunge Spinoza: «Con quanto si è detto viene anche spiegato in un certo senso, ciò che abbiamo affermato: che Dio stesso è la verità o che la verità è Dio stesso»⁵⁵. È questo, evidentemente, il lato della teoria dell'errore che rinvia alla teoria della salvezza. La teoria dell'errore è organica alla tesi secondo la quale le idee adeguate della mente umana sono le stesse idee di Dio. L'errore è riconoscibile e evitabile solo dal punto di vista della verità completa, ovvero dal punto di vista di Dio. Il che, come sappiamo, non implica avere *tutte* le idee che Dio ha, ma avere tutte le idee relative ad una cosa o ad un evento, che non possono essere modificate con l'aggiunta di ulteriori idee.

Infine, e ancor più radicalmente, la teoria dell'errore aiuta a farsi una immagine complessiva del filosofo Spinoza, soprattutto in paragone al filosofo che, sulla teoria dell'errore, è stato il suo bersaglio polemico privilegiato, ovvero Cartesio. Se Cartesio, per liberarsi dall'errore, chiedeva di chiudersi in isolamento a meditare, magari al chiuso di una stanza riscaldata, perché nutriva una completa fiducia sul fatto che le idee confuse fossero riconoscibili come tali se le si fossero esaminate con cura, Spinoza chiede di aumentare le informazioni e la conoscenza, senza la quale nessun errore, nessuna idea incompleta, potrà mai essere riconosciuta come tale. Ma

54 *Eth* II, pr. 49, schol.: «ho pensato che valesse la pena di indicare alcuni vantaggi di questa dottrina. Dico, alcuni; i maggiori infatti saranno compresi sulla base di quanto diremo nella quinta Parte».

55 *KV* II, 15, 3, d, tr. it. cit., p. 267.

avere più informazioni non è sempre alla portata del singolo individuo. Gli uomini ignoranti non possono da soli uscire dal loro mondo di parvenze. Per questo Spinoza imposta un programma politico di liberalizzazione della discussione filosofica che aiuti a diminuire l'ignoranza. La teoria dell'errore è un buon punto di osservazione per capire perché Spinoza è un filosofo interessato alla dimensione della politica, e Cartesio lo è stato così poco. Infine, Spinoza aveva ragione: la teoria dell'errore non è un dettaglio nel complesso di una dottrina filosofica, tanto che, se si segue il filo delle premesse che la sorreggono, essa può svelare l'architettura sistematica e, potremmo dire, il temperamento di un filosofo.