

## Dimitris Vardoulakis, *Spinoza, the Epicurean* (Edinburgh University Press, 2020)

Bernardo Bianchi

Fin dalle prime frasi, si manifesta l'importanza del libro di Dimitris Vardoulakis il quale cerca di risituare la discussione sul materialismo di Spinoza, da un lato, definendo precisamente di che tipo di materialismo si tratta e, dall'altro, sostenendo l'esistenza di un'articolazione tra il tema del materialismo e la filosofia politica di Spinoza, che ha importanti conseguenze, come vedremo più avanti. Definendo il materialismo di Spinoza come epicureo, infatti, Vardoulakis cerca di dimostrare che tale posizione comprende la concezione politica del filosofo olandese. Un obiettivo centrale di Vardoulakis, quindi, è dimostrare il limite di altre interpretazioni che, pur indicando l'affinità di Spinoza con l'epicureismo, hanno cercato di limitarne la portata al tema del monismo, rifiutandone la connessione con la politica. È il caso di Leo Strauss che, nel suo *Spinoza's Critique of Religion*, confina l'epicureismo di Spinoza ai temi del naturalismo e della critica della religione. Secondo Strauss, la critica della religione implica necessariamente l'attribuzione di cause fisiche ai fenomeni naturali; avendo neutralizzato così la superstizione, Spinoza potrebbe stabilire "una partizione fondamentale tra scienza e religione"<sup>1</sup>. In questi termini, il materialismo di Spinoza è strettamente apolitico e la sua filosofia politica è, per così dire, indipendente dai temi del naturalismo e della critica della religione. In breve, per Strauss, la politica di Spinoza deriverebbe da tradizioni diverse dall'epicureismo.

Contrariamente a questa prospettiva, lo sforzo teorico di Vardoulakis si allinea a un'altra tradizione, che risale alle opere di Gilles Deleuze e Antonio Negri le quali hanno sottolineato, invece, la relazione tra la metafisica e la politica di Spinoza. Più recentemente, questa prospettiva è ben espressa in *Spinoza and the Politics of Renaturalization* di Hasana Sharp, che insiste sul fatto che "essere naturale [in Spinoza] significa essere situato in un particolare tempo, luogo e nesso causale"<sup>2</sup>. In questa linea di argomentazione,

---

\* Universidade de São Paulo/Centre Marc Bloch, HU Berlin)

<sup>1</sup> Strauss (1997, 56).

<sup>2</sup> Sharp (2011, 166).

Vardoulakis vede l'epicureismo di esplorare ed articolare tre temi: autorità, monismo e calcolo di utilità (che può anche essere chiamato *phrónesis* o razionalità strumentale)<sup>3</sup>.

## 1. I tre temi epicurei

L'analisi dell'articolazione di questi tre temi occupa tutta la prima metà del libro di Vardoulakis. L'autore affronta il tema del monismo in Epicuro a partire dalla Lettera a Erodoto (X, 39), in cui il filosofo afferma che "all'infuori del tutto [τὸ πᾶν] non c'è nulla che, subentrando in esso, possa produrre la trasformazione"<sup>4</sup> Il tema della *phrónesis* in Epicuro, a sua volta, è ricostruito partendo dalla Lettera a Meneceo (X, 132), dove la *phrónesis* è distinta dalla mera ricerca del piacere ed è definita come un "ragionamento assennato, che esamina le cause di ogni atto di scelta o di rifiuto, e che elimina le opinioni per effetto delle quali un gran turbamento attanaglia le anime". In questi termini, la *phrónesis* (l'assennatezza) è, per Epicuro, il "più grande bene"<sup>5</sup>. Da lì, Vardoulakis stabilisce una contrapposizione tra Epicuro e Aristotele: mentre quest'ultimo, nell'*Etica Nicomachea*, valorizza la ragione teoretica (*episteme*) a scapito della ragione pratica (*phrónesis*), il filosofo del Giardino rovescia tale rapporto. Allo stesso tempo, Vardoulakis cerca di dimostrare che questa stessa *phrónesis* è inseparabile dal tema del monismo, che costituisce, nella sua valutazione, un altro punto di affinità tra Spinoza ed Epicuro.

Da un lato, affermando un regime di determinazione integrale, il monismo di Spinoza implica, come quello di Epicuro, il rifiuto dell'idea di trascendenza, così come di qualsiasi ordine finalista inscritto nel mondo. In questo senso, si afferma l'intelligibilità del reale. D'altra parte, la nostra esperienza del reale è necessariamente attraversata da opacità. Dopo tutto, dato che la realtà è infinitamente produttiva, la piena conoscenza delle effettive coordinazioni e concatenazioni delle cose può aver luogo solo in un intelletto infinito. Le opacità del reale si traducono, come afferma Vardoulakis, nell'incitamento fatto da Spinoza a considerare certe cose, a causa del loro uso per la vita (*ad usum vitae*), come possibili<sup>6</sup>. Qui, il richiamo di Spi-

<sup>3</sup> Come afferma l'autore, tale approccio avvicina la sua prospettiva al lavoro di Alison Brown (2010).

<sup>4</sup> Laerzio (2006, 1197).

<sup>5</sup> Laerzio (2006, 1283).

<sup>6</sup> *TTP* IV; p. 107-9. Cfr. su questo argomento, Santiago (2016). Vale anche la pena ricordare il lavoro di Ericka Marie Itokazu, che articola questo problema a partire da una riconsiderazione della questione del tempo e della durata in Spinoza (2021). In-

noza (a considerare le cose come possibili) è giustificato dal suo valore nella condotta della vita, cioè dal suo uso negli affari umani. Spinoza ci pone così davanti a un imperativo pratico, con effetti importanti sulla politica, che ci porta al “ragionamento assennato” epicureo che si comprende come una forma di attenzione al luogo e alle circostanze (materiali e immateriali) in cui ci troviamo in un dato momento, in mezzo alle infinite coordinazioni e concatenazioni delle cose. Così, se il monismo rifiuta la trascendenza a livello metafisico, la *phrónesis* la rifiuta a livello pratico e, di conseguenza, politico. L'esercizio della nostra capacità di giudicare, di calcolare la nostra utilità, avviene in un regime di assoluta precarietà.

Potremmo dire che la ricostruzione dell'articolazione tra materialismo e politica elaborata da Vardoulakis sulla base di Spinoza ed Epicuro è legata a uno sforzo di riforma del concetto di utilità. Infatti, l'autore entra in rotta di collisione con diverse caratterizzazioni (e critiche) del concetto di utilità, elaborate a destra e a sinistra, a partire dalla “morale mercenaria” di Leo Strauss<sup>7</sup>, fino all’“homo oeconomicus” di Wendy Brown<sup>8</sup>. Il progetto di Vardoulakis non si limita, tuttavia, a riformare il concetto di utilità, ma comprende anche l'idea stessa di finalità. In questo modo, un'obiezione a Vardoulakis potrebbe venire dalla tradizione althusseriana, nota per la sua critica del soggetto e del finalismo<sup>9</sup>. Tuttavia, bisogna ricordare che, come ci dice lo stesso Althusser, l'assenza di senso o di soggetto della storia non significa che non ci sia “senso *nella* storia”<sup>10</sup> o non ci siano “soggetti *nella* storia”<sup>11</sup>. Balibar, il cui pensiero politico si è distinto negli ultimi trent'anni, tra gli altri contributi, per lo sviluppo dell'idea di transindividualità, riprende queste questioni centrali di Althusser mettendo in luce l'assurdità di concepire la politica senza soggetti e ricordando che “è la storia che è senza soggetto”<sup>12</sup>. In questo senso, lo sforzo di Vardoulakis di rivalutare la Parte IV dell'*Etica*, articolandola al *Trattato Teologico-Politico*, è attualissimo, tanto più che l'autore non cade nella trappola di coloro che, infastiditi dalla deflazione dell'idea di soggetto nella ricezione contemporanea di Spinoza, riprendono le discussioni sul presunto panteismo e misticismo delle Parti I e V dell'*Etica* – e, specialmente, la critica fatta da Feuerbach

---

fine, bisogna ricordare la nostra definizione di materialismo politico come prospettiva non riduzionista. Cfr. Bianchi, Filion-Donato, Miguel e Yuva (2021, 1-18).

<sup>7</sup> Strauss (1997, 29).

<sup>8</sup> Questa è una questione che attraversa tutto il libro di Wendy Brown (2015).

<sup>9</sup> Basta ricordare *Lénine et la philosophie suivie de Marx et Lénine devant Hegel*, pubblicato nel 1972.

<sup>10</sup> Althusser (1994, 567).

<sup>11</sup> Althusser e Navarro (1988, 86).

<sup>12</sup> Balibar (1997, 31).

nel decennio 1830 – affermando, da lì, la necessità di mettere da parte queste parti dell’opera di Spinoza<sup>13</sup>. Per Vardoulakis, al contrario, il calcolo dell’utilità è inseparabile dal monismo.

La *phrónesis* è, per Vardoulakis, un principio antropologico che fonda la politica: ogni persona esprime giudizi pratici nell’ambito della sua azione (individuale o collettiva). Allo stesso modo, è impossibile che gli individui che compongono una comunità politica cessino di esercitare completamente la loro libertà di giudicare (*libertas judicandi*)<sup>14</sup>. Al limite, nessuna politica può essere eretta senza considerare i giudizi pratici e il calcolo dell’utilità della moltitudine. Tale concezione si oppone a diverse forme di elitarismo epistemico, sia a quelle francamente antidemocratiche (come nel caso di Leo Strauss), basate sull’idea di una “autorità che sa meglio dell’uomo comune”, che sfocia nell’autoritarismo<sup>15</sup>, sia a quelle (supposte) democratiche che richiedono, comunque, l’esistenza di cittadini illuminati, istruiti e ben informati<sup>16</sup>. Anche se Vardoulakis sottolinea che la moltitudine non ha bisogno di essere addestrata o illuminata per partecipare alla politica, non riesce a collegare questo punto con la posizione di Epicuro riguardo all’educazione che, tuttavia, è abbastanza rivelatrice. In effetti, Epicuro manifesta un evidente disprezzo per l’ideale della *paideia*, poiché questa consacra una concezione morale di formazione infinita, di stadi preparatori senza fine, in cui l’istruzione diventa la sua stessa meta<sup>17</sup>. Per Epicuro, la filosofia non è subordinata alla *paideia* ed è concepita piuttosto come *ars vivendi*<sup>18</sup>.

---

<sup>13</sup> Cfr. Reitter (2011).

<sup>14</sup> Alla p. 261 (in nota), Vardoulakis riprende questa questione, esprimendola con maggiore forza: “nessuno nell’antropologia di Spinoza deve essere preso come totalmente incapace di formare giudizi sulla sua utilità”.

<sup>15</sup> La distinzione tra autorità e autoritarismo è spiegata da Vardoulakis nei seguenti termini: “mentre l’autorità inculca l’obbedienza, che contribuisce al benessere dei soggetti, l’autoritarismo cerca di utilizzare il libero arbitrio dei soggetti per renderli servi volontari, in modo a farli ‘combattere per la propria schiavitù come se combattessero per la salvezza’” (275).

<sup>16</sup> Vardoulakis si riferisce brevemente, in questo titolo, alla concezione jeffersoniana della democrazia. Tale prospettiva ha un’ampia storia tra gli autori di diversi filoni dell’Illuminismo. In Francia, lo troviamo in Condorcet.

<sup>17</sup> Ricordiamo il seguente passaggio (X, 122): “Nessuno, se è giovane, esiti a studiare filosofia, né, se è vecchio, si stanchi di praticarla. Per nessuno, infatti, non è ancora il momento o non è più il momento per la salute dell’anima” (Laerzio, 2006, 1275).

<sup>18</sup> Salem (2009, 23).

## 2. La dialettica dell'autorità e dell'utilità

La seconda parte del libro si occupa più direttamente della dialettica tra autorità e utilità e delle sue conseguenze per la teorizzazione, proposta da Vardoulakis, della contrapposizione e articolazione tra due forme fondamentali di organizzazione del potere in una collettività: autorità statale e democrazia naturale. Concepita da Vardoulakis come un principio antropologico inseparabile dalla capacità politica della moltitudine, la *phrónesis* ci mette di fronte al primo tema legato al materialismo epicureo e che finora non abbiamo trattato direttamente: il tema dell'autorità.

L'autorità non ha mai valore in sé, ma deve sempre essere pensata in termini di valore pratico. Vardoulakis sottolinea, in questo senso, che l'autorità in Spinoza riguarda esclusivamente l'obbedienza e non le sue motivazioni<sup>19</sup>. In altre parole, l'obbedienza produce effetti la cui importanza supera qualsiasi considerazione che potremmo fare rispetto alla verità che ne è alla base. Gli errori possono essere utili quando, per esempio, riaffermano l'obbedienza allo Stato e il principio dell'amore verso il prossimo. Ciò che conta, quindi, è la verità effettuale, che è concepita in termini di utilità. Questo significa che l'adesione di Spinoza al principio erastiano, cioè il primato dell'autorità politica su quella religiosa in materia spirituale, è inseparabile dal suo epicureismo. Ossia, il primato della sovranità non può mai, di fatto, stare al di sopra dell'utilità comune. Se uno Stato non riesce a convincere il popolo che lavora in vista della sua utilità, andrà in rovina. La sovranità "è sempre soggetta ai giudizi del popolo" (p. 273). Cioè, l'autorità è, al limite, sempre contestabile. Dopo tutto, non c'è modo di impedire, senza grande danno per la conservazione stessa dello Stato, che gli individui esercitino la loro capacità di giudizio. Si inserisce, tuttavia, un interrogativo in relazione a questa dialettica concepita da Vardoulakis. Del resto, anche se l'autore afferma che non si tratta di una dialettica teleologicamente orientata ma, sì, di una dialettica agonistica, c'è, nella sua argomentazione, una innegabile priorità dell'utilità sull'autorità. Forse, rispettando i termini stessi della discussione suggerita da Vardoulakis, sarebbe più interessante pensare a una dialettica tra libertà e obbedienza (o autorità), o anche tra ragione ed emozioni, che sarebbe mediata dalla *phrónesis*.

La dialettica tra utilità e autorità è inseparabile dalla discussione fatta da Vardoulakis sulla democrazia naturale e lo stato di autorità. Queste due forme di organizzazione del politico rappresentano idealtipi che, alla ma-

---

<sup>19</sup> Lo stesso argomento può essere trovato in Hobbes.

niera di Max Weber, non formano, nella realtà concreta, un blocco omogeneo e coeso di caratteristiche. Così, non esiste uno stato di autorità senza razionalità, né una democrazia naturale completamente purificata dalle strutture gerarchiche (p. 155). C'è, infatti, un flusso continuo tra i regimi di potere (p. 171). Di conseguenza, sia la democrazia naturale che lo stato di autorità hanno dei limiti. Nel caso della democrazia naturale, questo limite è dato dalla fallibilità intrinseca della *phrónesis*, cioè dall'impossibilità che ognuno calcoli sempre correttamente la sua utilità, il che comporta la ricostituzione permanente delle strutture gerarchiche. Nel caso dello stato di autorità, la tendenza autoritaria del potere a bloccare il calcolo dell'utilità, cioè ad assumerlo come privilegio di uno o di pochi, si confronta sempre con il fatto che la *phrónesis* costituisce un principio antropologico, il che significa che non può essere completamente bloccata senza generare un vero processo di disumanizzazione e sedizione.

Per Vardoulakis, la dialettica tra utilità e autorità discende dalla complessità stessa del rapporto tra emozioni e ragione nel pensiero di Spinoza, e ci porta alla discussione del rapporto tra il riconoscimento del carattere reciproco dell'utilità (e dell'amore verso il prossimo) e la sua relazione con la libertà di giudicare, che è alla base della libertà di filosofare (*libertas ad philosophandum*)<sup>20</sup>. Vardoulakis arricchisce il dibattito gettando luce, con l'aiuto di A. Brown, sull'appartenenza epicurea dell'amore verso il prossimo, nella misura in cui questo problema è attraversato dai tre temi epicurei che esplora. Analizzando la doppia dimostrazione della Proposizione 37 dell'*Etica* IV<sup>21</sup> e il Capitolo XV del *Trattato Teologico-Politico*<sup>22</sup>, Vardoulakis esplicita una tesi importante del suo libro: l'esistenza di due vie alla virtù e al bene in Spinoza, cioè la via delle emozioni e la via della ragione, che lo conduce a confrontarsi con Étienne Balibar<sup>23</sup>.

La principale differenza con Balibar consiste nell'enfasi di Vardoulakis sull'impossibilità di accogliere il concetto spinoziano di utilità (e il suo carattere reciproco) pensando ad una separazione tra la dimensione immaginativo-affettiva e quella razionale. Vardoulakis ha cura di sottolineare particolarmente le intersezioni tra il campo immaginativo-affettivo e quello razionale, che si realizzano, nell'ambito del percorso delle emozioni, attraverso l'amore verso il prossimo e, nell'ambito del percorso della ragione,

<sup>20</sup> A questo proposito, è opportuno ricordare il seguente passaggio: “la fede lascia a tutti la massima libertà di filosofare” (*TTP* XIV; p. 353).

<sup>21</sup> P. 221-2.

<sup>22</sup> Cfr., in particolare, p. 365.

<sup>23</sup> Vardoulakis discute i testi recentemente inclusi nel volume dei testi di Balibar su Spinoza (Balibar, 2018).

nella *stasis*<sup>24</sup>. L'amore verso il prossimo è analizzato da Vardoulakis in una chiave propriamente prudenziale, come *pharmakon* politico<sup>25</sup>, che assicura agli individui la possibilità di agire secondo virtù quando la ragione viene a mancare. C'è una relazione di implicazione mutua tra il riconoscimento dell'utilità reciproca delle interazioni umane e l'esercizio della libertà di giudicare, stante che entrambe le dinamiche sono minacciate dal settarismo, cosa che implica, a sua volta, un processo di idealizzazione della disidentificazione di alcuni rispetto ad altri, interdicensi l'esercizio comune e senza restrizioni della libertà di giudicare. Anche se, in un determinato contesto sociale, le emozioni prevalgono, ci sarà comunque spazio per la *phrónesis* (cioè per il calcolo dell'utilità), nella misura in cui le leggi dello Stato consacrano l'amore verso il prossimo. La politicizzazione della carità crea le condizioni per costituire una deviazione interna dal percorso delle emozioni, limitando e disciplinando l'esercizio del potere statale.

L'analisi del tema dell'amore del prossimo in chiave epicurea è originale e conferisce all'opera di Vardoulakis un posto ineludibile nella più recente ricerca sulla filosofia politica di Spinoza. In Francia, l'esplorazione del tema dell'amore per il prossimo ha ricevuto un notevole contributo da Alexandre Matheron, soprattutto in *Le Christ et le salut des ignorants chez Spinoza*<sup>26</sup>. È un peccato che Vardoulakis non abbia potuto discutere il lavoro di Matheron, perché entrambi seguono piste molto simili, come il ruolo dell'amore del prossimo nella salvezza (p. 206). Ciò nonostante, la discussione fatta da Vardoulakis si svolge in modo approfondito e rigoroso. L'analisi del tema, il dialogo con Balibar e l'esplorazione delle sue implicazioni per lo sviluppo di un materialismo politico (epicureo) forniscono un potente strumento di riflessione sul significato di una critica della religione che va ben oltre un materialismo schematico e anticlericale, incapace di rendere conto della dimensione immaginativa dell'esperienza umana.

## Riferimenti alle opere di Spinoza

Spinoza, B. (2007) [1670], *Trattato Teologico-Politico* (Totaro P., a cura di), Napoli: Bibliopolis.

<sup>24</sup> Cfr., a questo proposito, *TTP* XX; p. 487: "Così per lo più sono fatti gli uomini, che nulla essi tollerano con maggior fastidio quanto il fatto che si considerino dei crimini le opinioni che credono vere, e che venga imputato loro come delitto ciò che li muove alla pietà verso Dio e verso gli uomini".

<sup>25</sup> Dobbiamo rimandare il lettore al tema epicureo del *tetrapharmakon*, ricordando che questo fa parte di una problematica etica e non politica.

<sup>26</sup> Matheron (1971).

- (2007) [1677], *Etica* (Gentile G., Radetti R. e Dini A, a cura di), Milano: Bompiani.

## Tavola delle abbreviazioni

TTP = *Trattato Teologico-Politico*

## Bibliografia

- Althusser L. (1994), *Le courant souterrain du matérialisme de la rencontre*, in Matheron F. (éd.), *Écrits philosophiques et politiques (vol. 1)*, Parigi: Stock-IMEC, 539-79.
- Althusser L., Navarro F. (1988), *Filosofía y marxismo: entrevista a Louis Althusser por Fernanda Navarro*, Ciudad de México: Siglo XXI Editores.
- Balibar É. (1997), *Trois concepts de la politique: émancipation, transformation, civilité*, in *La crainte des Masses. Politique et philosophie avant et après Marx*, Parigi: Galilée, 17-53.
- (2018), *Spinoza politique. Le transindividuel*, Parigi: PUF.
- Bianchi B., Filion-Donato É., Miguel M., Yuva A. (2021), *From Materialism towards*, in Bianchi B., Filion-Donato É., Miguel M., Yuva A. (eds.), *Materialism and Politics* (Cultural Inquiry, vol. 20), Berlino: ICI Berlin Press, 1-18.
- Brown A. (2010), *The Return of Lucretius to Renaissance Florence*, Cambridge-MA, Harvard University Press.
- (2015), *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution*, New York: Zone Books.
- Itokazu E.M. (2021), *Temporality and History in Spinoza: The Refusal of Teleological Thought*, in Bianchi B., Filion-Donato É., Miguel M. e Yuva A. (a cura di), *Materialism and Politics*, Berlino: ICI Berlin Press, pp. 55-72.
- Laerzio D. (2006), *Vite e dottrine dei più celebri filosofi*, (G. Reale, a cura di.), Milano: Bompiani.
- Matheron A. (1971), *Le Christ et le salut des ignorants chez Spinoza*, Parigi: Aubier-Montaigne.
- Reitter K. (2011), *Prozesse der Befreiung: Marx, Spinoza und die Bedingungen des freien Gemeinwesens*, Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Salem J. (2009), *Tel un dieu parmi les hommes. L'éthique d'Épicure*, Parigi: Vrin.



- Santiago H. (2016), *Por uma teoria espinosana do possível*, in “Revista Conatus”, 5, 9: 41-8.
- Sharp H. (2011), *Spinoza and the Politics of Renaturalization*, Chicago: University of Chicago Press.
- Strauss L. (1997), *Spinoza's Critique of Religion*. Chicago: University of Chicago Press.

