



A PROPOSITO DI CIRCOLI E LIMITI

MARIANA GAINZA*

Circolarità

Un modo consueto di leggere Spinoza afferma che questi inizia da Dio per giungere a Dio. Marilena Chaui identifica questa lettura circolare con una tradizionale interpretazione che, seguendo l’ispirazione di una certa concezione panteistica, porrebbe l’idea di una realtà divina compatta, monolitica, autocentrata, ignorando il movimento interno della logica geometrica di Spinoza che procede dall’assolutamente infinito ai modi finiti¹.

Ma al di là di questa lettura circolare, vorrei ricordare come sia in realtà l’immagine stessa del circolo, metafora di un essere senza tempo e di conoscenza eterna, a venire associata a Spinoza. Fu Hegel a utilizzare questa associazione per elogiare la concezione spinoziana dell’infinito in atto, interpretando il celebre esempio geometrico contenuto nell’Epistola 12 nei termini di una connessione tra vero infinito e circolarità. E fu Alexandre Kojève a consacrare questa interpretazione circolare dello spinozismo, illustrando quest’ultimo mediante la figura del circolo quale immagine di una conoscenza totale, chiusa su sé stessa e completa, espressione dell’esistenza eterna della verità nella sua necessità². È evidente che alla base di questa associazione kojевiana tra spinozismo e circolarità si trova la celebrazione hegeliana del concetto spinoziano di infinito.

Se richiamiamo i termini nei quali Hegel elogia il concetto spinoziano di infinito in atto, ci accorgiamo che il riferimento è esplicito: “il termine di ‘infinito’ è da prendersi non nel senso di una moltitudine indeterminata, ma positivamente, allo stesso modo che un circolo è la perfetta infinità in sé”³. L’immagine di un infinito circolare è dunque immediatamente legata all’idea di una perfezione compiuta, positivamente stabilita, ed è inoltre legata al tratto dell’immanenza così come a quello della presenza, come si legge in un altro passo delle *Lezioni* di Hegel: “l’infinità assoluta, il positivo, che ha presentemente compiuta dentro di sé una pluralità assoluta senza al di là”⁴.

* Universidad de Buenos Aires, CONICET, Argentina.

1 Cfr. M. Chaui, *A nervura do real. Imanência e liberdade em Espinoza*, vol. I, *Imanência*, Companhia Das Letras, São Paulo 1999, pp. 46-66.

2 Cfr. A. Kojève, *Introduzione alla lettura di Hegel. Lezioni sulla “Fenomenologia dello Spirito” tenute dal 1933 al 1939 all’École Pratique des Hautes Études raccolte e pubblicate da Raymond Queneau*, a cura di G.F. Frigo, Adelphi, Milano 1996, p. 438 ss.

3 G.W.F. Hegel, *Lezioni sulla storia della filosofia*, vol. III, t. 2, PGreco, Milano 2015, p. 116.

4 Ivi, p. 114.

L'ambiguità principale di questa lettura hegeliana di Spinoza risiede nel modo in cui viene inteso il problema cruciale della determinazione, che è uno degli elementi centrali della lettura che Macherey offre dell'incontro e della discordanza tra Hegel e Spinoza. Seguendo l'approccio di Macherey, metterò qui in discussione questa lettura, utilizzando l'esempio spinoziano dei due circoli non concentrici per tematizzare la peculiare concezione spinoziana della determinazione e del limite.

La sostituzione, inversione e omissione hegeliana

“Spinoza”, dice Hegel, “per illustrare il concetto dell’infinità, porta qui anche figure geometriche. [Egli] ha due circoli, che stanno uno nell’altro, ma non sono concentrici”⁵. Hegel fa riferimento al ben noto esempio con cui Spinoza fornisce un argomento matematico per sostenere l’inadeguatezza del numero nella determinazione delle cose: per sua natura, lo “spazio interposto” tra due circoli non concentrici di diametro differente, inscritti l’uno nell’altro, non è determinabile sebbene sia limitato – dal momento che le ineguaglianze della distanza che intercorre tra i due circoli e le variazioni a cui va soggetta la materia che si muove nello spazio interposto superano ogni espressione numerica.

Come viene letto da Hegel questo esempio⁶? Il primo e più fondamentale slittamento interpretativo avviene nel modo in cui Hegel riporta l’argomento di Spinoza. L’esempio, sostiene Hegel, serve a illustrare il concetto spinoziano di infinito. In realtà, però, Spinoza utilizza l’esempio per dimostrare come il numero sia inadeguato a cogliere la determinazione di uno spazio limitato, ossia di uno spazio finito. La prima importante precisazione da fare, dunque, è che Spinoza non usa i circoli per pensare l’infinito, ossia la cosa che è infinita in virtù della sua propria natura. Al contrario, ciò che questo esempio prende in oggetto è la realtà del finito. Il soggetto, in altre parole, non è la sostanzialità del Tutto come realtà infinita, bensì le “parti” di questo Tutto in quanto cose finite e limitate. Hegel sostituisce la parte con il Tutto.

In secondo luogo, quelle che nella lettera di Spinoza erano un’infinità di ineguaglianze della distanza, non suscettibili di numerazione, si trasformano, nella lettura hegeliana, in distanze disuguali che non possono essere numerate, in quanto formano una serie infinita. Hegel inverte qui il sostantivo con l’aggettivo, trasfigurando le “ineguaglianze della distanza” in “distanze disuguali”. E quella che a un primo sguardo può apparire come una semplice sfumatura di espressione modifica completamente il senso dell’esempio, mettendoci ora nelle condizioni di concepire le parti della parte, ossia le componenti di quella realtà finita e limitata, in riferimento allo spazio tra due circoli non concentrici. Le “distanze disuguali” di Hegel si identificano direttamente con gli infiniti segmenti diseguali che possono essere tracciati tra due circoli, mentre le “ineguaglianze della distanza” di Spinoza sono le differenze tra questi infiniti segmenti diseguali. Nel primo caso, le

5 Ivi, pp. 114-115.

6 “Le distanze disuguali dello spazio tra *AB* e *CD* superano ogni numero; e tuttavia lo spazio che si trova in mezzo non è così grande’. Cioè: se io le voglio determinare tutte, debbo procedere in una serie infinita. Senonché questo andar avanti rimane sempre difettoso, affatto dalla negazione; e tuttavia questo cattivo infinito è lì davanti, limitato, affermativo, reale e presente in quel piano come uno spazio completo fra i due circoli. Oppure altrimenti una linea limitata consta di infiniti punti, e tuttavia è qui presente, è determinata; l’al di là dell’infinito numero di punti, che non sono completi, è in lei completo e rientrato nella unità” (ivi, p. 115).

parti che si identificano con i segmenti possono essere positivamente indicate come parti discrete; nel secondo caso, ogni parte è una differenza tra due segmenti, la differenza tra le distanze che ciascuno di quei segmenti indica positivamente.

In terzo luogo, il modo spinoziano di intendere le parti di questo spazio finito come differenze tra distanze disuguali comporta che ciascuna di esse debba essere concepita come un passaggio. Il carattere dinamico dell'esistenza congiunta delle infinite parti di quella realtà circoscritta spiega perché Spinoza chiama in causa la variazione nel movimento della materia che si muove in quello spazio. Ecco allora che le ineguaglianze dello spazio interposto tra due circoli non concentrici costituiscono l'insieme non numerabile delle differenze tra le loro distanze disuguali (le ineguaglianze della distanza) o, che è lo stesso, l'interminabile variazione costituita da un'infinità di passaggi o transizioni. In cosa consiste in questo caso la torsione hegeliana? Il movimento della materia, semplicemente, scompare; Hegel omette l'allusione spinoziana al movimento e alla materia.

Poiché non prende in considerazione gli elementi chiave dell'esempio spinoziano, Hegel può dunque enfatizzare la "completezza" o perfezione "reale e presente"⁷ che ogni figura immediatamente esibisce nella sua costruzione: in qualunque tipo di forma geometrica è insito uno spazio delimitato che ammette la delineazione di infiniti tratti al suo interno, nel rispetto delle leggi della sua costituzione; Hegel può pertanto assimilare l'infinito, che a suo dire Spinoza introdurrebbe in questo esempio, alla "linea limitata"⁸ contenente un'infinità di punti. E sempre poiché non prende in considerazione gli elementi chiave dell'esempio, Hegel può ignorare la perpetua variazione che avviene entro i limiti di una cosa finita, che è precisamente ciò che interessa a Spinoza. Hegel, quindi, trascura di prendere in considerazione proprio la particolarità dell'esempio spinoziano, la singolarità del caso: il fatto che la non concentricità dei circoli richiede di concepire quanto avviene tra quel massimo e quel minimo in termini di movimento; il fatto che le "parti" che costituiscono quella "interiorità" delimitata non sono parti discrete ma parti differenziali; il fatto che vi è in gioco un'altra nozione di limite che non corrisponde alla fissità circoscritta di uno spazio: il massimo e il minimo sono essi stessi parti differenziali, relazioni tra distanze disuguali.

Il limite come determinazione positiva

Ciò che è cruciale qui è che la nozione di limite quale appare nell'esempio dell'Epistola non è identica a quella contenuta nell'altra nota lettera che Hegel ha contribuito a rendere famosa, l'Epistola 50 a Jarig Jelles: "chi dice di percepire una figura non vuole con ciò dare a conoscere se non che percepisce una cosa determinata e in quanto è determinata. Questa determinazione non appartiene alla cosa secondo il suo essere; al contrario, essa è il suo non essere"⁹.

La figura non è quindi qualcosa di positivo, bensì il non essere della cosa che essa delimita. Grazie alla figura ha luogo la determinazione di un contenuto, ma dalla prospettiva di un'alterità esterna che lo circoscrive, imponendogli un limite spaziale. La deter-

7 *Ibidem.*

8 *Ibidem.*

9 Spinoza a Jelles (L OP/NS – L G), in B. Spinoza, *Opere*, a cura di F. Mignini, Mondadori, Milano 2007, pp. 1420-1421.

minazione è negazione esattamente in questo senso, e la determinazione come negazione costituisce un limite legato alla nostra percezione dei corpi finiti.

A differenza della nozione di figura, che implica la determinazione come negazione (e ci conduce a considerare una cosa secondo il suo “non essere”), l’esempio geometrico dell’Epistola 12 ci consente di affrontare l’altro lato della determinazione: la determinazione come affermazione (permettendoci di considerare la cosa secondo il suo “essere”). E se l’Epistola 12 ci sprona a concepire la determinazione in modo diverso, è perché Spinoza tematizza qui in modo diverso la nozione di limite. La determinazione come negazione costituisce l’idea di limite non solo come determinazione esterna, ma anche come ente di ragione – e in questo senso equivale a concepire una cosa secondo il suo non essere. Ma se questa fosse l’unica nozione di limite in Spinoza, allora sarebbe lecito dire – come fa Hegel – che il finito non ha realtà nella filosofia spinoziana: i limiti non sono reali, sono meri enti di ragione; ma se i limiti non esistono, non esiste nemmeno ciò che noi supponiamo essere limitato, ossia le cose finite: l’unica realtà sarebbe per Spinoza la sostanza assolutamente infinita; ogni determinazione non sarebbe altro che qualcosa di immaginario e soggettivo che si dissolve non appena ci poniamo nell’autentica prospettiva di Dio.

Tuttavia, come dicevamo, il caso dei due circoli non concentrici offre un’altra concezione di limite, la quale ne ristabilisce la realtà associandolo alla consistenza positiva e all’essere relazionale delle cose finite. Se in questo esempio dovessimo individuare il limite come negazione così come definito nell’Epistola 50, diremmo che le due circonference sono il “non essere” dello spazio interposto, sia nel senso che al di là di loro quello spazio cessa di essere tale, sia nel senso che in quanto tale, ossia secondo il suo “essere”, quello spazio stesso non è una circonferenza. Ma cosa è allora quello spazio interposto tra le due circonference?

È uno spazio definito, ossia “limitato al suo interno, poiché porta in sé la finitezza della sua definizione, che lo fa ciò che è proprio escludendo ciò che non è” – come dice Althusser in tutt’altro contesto¹⁰. La non concentricità dei circoli è ciò che definisce, in un certo modo determinato, la costituzione singolare di quel contenuto spaziale in quanto diverso dagli altri, con un proprio “massimo” e un “minimo” di pertinenza che costituiscono quel contenuto e condividono la stessa natura con il resto delle sue componenti (si tratta di differenze tra distanze, come lo sono tutte le altre “parti”). Per questa ragione, essi sono imbricati con le altre relazioni differenziali che compongono quello spazio e, per la stessa ragione, il limite così concepito non è separabile dal “corpo della cosa”: ne è interno. La materia che si muove nello spazio interposto aumenta al massimo la sua velocità e la diminuisce al minimo quando attraversa le parti in cui la distanza differenziale è massima o minima, ma dopo questo aumento o diminuzione il moto continua all’interno dello stesso spazio. La materia mobile che costituisce l’“interiorità” concreta di quello spazio è dunque definita dalla proporzione variabile di moto e quiete in cui consiste la sua esistenza.

Sappiamo che, per Spinoza, la durata spiega l’esistenza delle cose finite, secondo la loro natura interna, come una continuazione indefinita dell’esistenza. Questa esistenza fluida, composta di infinite transizioni o infiniti passaggi, non ammette una “divisione” in parti autonome o una frammentazione in istanti; in questo senso, l’esistenza di una

¹⁰ L. Althusser, *Dal “Capitale” alla filosofia di Marx*, in L. Althusser et al., *Leggere il Capitale*, Mimesis, Milano 2006, p. 28.

cosa finita coincide con l'essenza della cosa stessa, definita come lo sforzo di perseverare nel suo essere (che “non implica un tempo finito, ma indefinito”¹¹); l'esistenza è la continua durata che risulta dall'affermazione (o coincide con l'affermazione) di quella essenza in quanto sforzo di perseverare. L'esempio geometrico, quindi, illustra il modo in cui l'esistenza di una cosa finita e limitata coincide con l'essere effettivo di un'essenza, ossia con lo sforzo variabile ma continuo di perdurare, ossia di esistere. E in questo senso, l'Epistola 12 ci consente – è questa la mia tesi – di fare riferimento alla determinazione ontologica positiva delle cose finite in quanto singole durate.

Il problema del tempo

All'inizio ho citato Kojèv; richiamiamo ora la specificità della sua lettura. Per lui, il circolo spinoziano è l'esatto inverso della circolarità della conoscenza assoluta, per cui Spinoza è l'unico filosofo a condividere, in forma invertita, la posizione di Hegel riguardante il concetto: l'errore assoluto spinoziano è tanto circolare quanto lo è la verità assoluta hegeliana. Il problema fondamentale, ora, riguarda il concetto di tempo. Non solo la concezione di una sostanza unica ed eterna esclude la diversità, il movimento e la trasformazione, ma suppone anche l'impossibilità di parlare dell'Essere. Il discorso, infatti, ha luogo nello spazio e nel tempo; di più: esso è il tempo. Poiché il solo discorso che lo spinozismo ammette è la pura affermazione di Dio, la sua contropartita è la scomparsa del mondo, delle cose finite e degli esseri umani. La conoscenza dell'unico Essere – il concetto eterno – dev'essere puro silenzio: il silenzio dell'essere umano finito coincide con il monologo di Dio che occupa tutto lo spazio dell'Eternità quale vuoto completo di tempo. E l'identificazione con questa voce divina costituisce il discorso alienato di una scienza che ha la pretesa di conoscere l'eternità. Ecco perché la posizione spinozista coincide infine con la follia (“prendere Spinoza sul serio significa veramente essere – o diventare – folli”¹²). Ed ecco perché la verità hegeliana inverte l'errore spinoziano: se Spinoza pretende di fornire una presentazione esaustiva dell'essere – attraverso un discorso che, sopprimendo il tempo, elimina le sue stesse condizioni di possibilità – l'intero sforzo di Hegel consiste nel creare un sistema spinozista che possa essere scritto da un uomo che vive in un mondo storico. Una conoscenza assoluta, certo, ma temporale e storica.

Tenendo ora a mente questa obiezione e tornando al mio argomento iniziale, possiamo chiederci: è vero che il realismo della durata (associato al concetto positivo di determinazione e limite) è un modo di sopprimere il tempo, una vuota illusione? Certamente no.

Come si legge nella stessa Epistola 12, il tempo serve a misurare la durata, introducendo arbitrarie separazioni e discontinuità nel suo flusso. La durata temporalmente quantificata è dunque una durata astratta, divisa in “parti” discrete che ne rappresentano i momenti individualizzati e omologati secondo una certa misura di riferimento. Possiamo dire pertanto che il tempo astratto, considerato come misura, deve corrispondere alla successione discontinua dei segmenti individuati da Hegel nell'esempio geometrico dei circoli. Ma davvero questo tempo astratto è l'unico che la filosofia di Spinoza ci consente di pensare?

11 B. Spinoza, *Etica*, a cura di E. Giancotti, PGreco, Milano 2010, Parte Terza, Proposizione VIII, p. 179.

12 A. Kojèv, op. cit., p. 442.

Il tempo, dice Spinoza, è un modo di immaginare associato al modo in cui il movimento e la quiete delle cose (i loro ritmi) vengono percepiti da un essere cosciente dei propri stati. Per approfondire la prospettiva immaginaria di una determinazione finita, può essere utile pensare al vermicello dell'Epistola 32 a Oldenburg:

Fingiamo ora, se si vuole, che un vermicello viva in questo fluido, ossia nel sangue, e abbia una vista capace di distinguere le particelle della linfa, del chilo e così via, e una ragione per osservare in che modo ciascuna particella, per la collisione con l'altra, sia spinta all'indietro o comunichi all'altra una parte del suo movimento.¹³

Possiamo allora dire che questo vermicello è un essere capace di immaginare il tempo. Le sue percezioni sono stabili ed esso è capace di adottare certe abitudini nell'individuare il regolare apparire di tre particelle in sequenza all'interno del suo orizzonte di visibilità: l'"ora" dell'apparire della particella A, seguita dall'"ora" della particella B e da quella della particella C. Questa sequenza farà sì che il momento dell'apparire di B implichi l'associazione tra A e l'immagine di un tempo passato e l'aspettativa dell'apparire di C in un tempo futuro. Tale organizzazione immaginaria della durata (stabilizzata grazie all'istituzione di discontinuità disposte in sequenza) è infine strettamente necessaria per la vita degli esseri umani, di quei particolari modi la cui essenza si chiama "desiderio" e che – come dice Spinoza – vivono in una parte di universo allo stesso modo che il vermicello vive nel sangue.

Per finire, aggirandoci come il vermicello in mezzo allo spazio interposto tra circoli non concentrici giungiamo a comprendere ciò che Spinoza dice a Hegel. Poiché la vera infinità non può essere immaginata ma solo concepita, solo una cosa limitata e finita può essere rappresentata da una figura. Tuttavia, il perimetro di questa figura non esaurisce il suo significato: la determinazione non è solo negazione. Ciò che viene affermato ha la forma di un enigma ancora da decifrare.

Come avviene con l'esempio dell'Epistola 12, un caso singolare ci cattura per via della sua natura enigmatica. Quando lo guardiamo per la prima volta non lo capiamo, ma siamo rapiti da quell'enigma; sappiamo che in esso si cela qualcosa di importante. Gli giriamo intorno più volte, ruotando attorno a quel circolo. Come Hegel, ci orientiamo grazie alla nostra immaginazione, leggendolo allo stesso modo in cui lo ha fatto lui: nel modo giusto e in quello sbagliato, percependo i contorni del problema. C'è di mezzo qualcosa che riguarda l'infinito, lo sforzo di comprensione, la realtà e l'esperienza del limite. Leggiamo Macherey e leggiamo Deleuze, che si sono letti l'un l'altro e hanno letto Gueroult, che a sua volta ha letto Hegel e Spinoza.

L'esempio dei due circoli è un luogo di condensazione, dove l'essenziale è il decentramento. I circoli non sono concentrici, da cui il movimento, le velocità differenziali, il ritmo, la fluidità... il disallineamento e l'articolazione del tempo e della durata. A un certo punto capiamo di aver capito. In quello iato tra immaginazione e intuizione, tra Hegel e Spinoza, cogliamo, grazie a Macherey, la forma di quel singolare caso problematico. Lo "vediamo", e sentiamo di averlo compreso.

[tr. it. di Gianluca Pozzoni]

13 Spinoza a Oldenburg (XV OP/NS – XXXII G), in B. Spinoza, *Opere*, cit., p. 1291.