

## Eterno, infinito e innumerabile nel pensiero di Baruch Spinoza

di Matteo Andreozzi

### *Abstract*

Questo breve saggio intende esplorare le differenze riscontrabili all'interno del pensiero di Baruch Spinoza tra i concetti di eterno, infinito e innumerabile. Il principale intento è quello di ricostruire, tramite il confronto tra opere e corrispondenze dell'autore, un quadro unitario di riferimento che consenta di reinserire i tre concetti all'interno del suo stesso sistema metafisico.

---

Il 20 aprile 1663 Spinoza scrive in risposta a due lettere inviategli da Lodovico Meyer, che lo interpellava in merito al concetto di infinito. Scritta poco prima del trasferimento da Rijnsburg a Voorburg<sup>1</sup>, dove il filosofo fu ospite per un breve periodo del pittore Daniele Tydeman, l'*Epistola XII (Sulla natura dell'infinito)*<sup>2</sup> testimonia un momento in cui stesura dell'*Ethica* (iniziata lo stesso anno, ma portata a termine solo dodici anni più tardi, e pubblicata soltanto nel 1677) si interrompe provvisoriamente a favore di un maggiore interesse nei confronti di temi di natura politica. Per favorire una maggiore comprensione della questione dell'infinito, tema centrale della lettera, nel pensiero spinoziano sembra però indispensabile proporre una rilettura del problema che vada oltre i contenuti dell'epistola, pur dimostrandosi reinseribile all'interno del sistema filosofico dell'autore considerato nel suo complesso. In funzione di questo obiettivo si cercherà anzitutto di fornire un quadro generale della filosofia panteistica spinoziana, muovendo soprattutto dall'*Ethica more geometrico demonstrata* (scritta tra il 1663

---

<sup>1</sup> Documentato nella lettera immediatamente successiva, spedita a Henry Oldenburg. Vedi B. Spinoza, *Epistola XIII, B. Spinoza al nobilissimo e dottissimo signor E. Oldenburg (Risposta all'Ep. XI)*, in B. Spinoza, *Epistolario*, a cura di A. Droetto, G. Einaudi, Torino 1951, pp. 85-92.

<sup>2</sup> B. Spinoza, *Epistola XII, B. Spinoza al dottissimo e valentissimo signor Lodovico Meyer (Sulla natura dell'Infinito)*, in B. Spinoza, *Epistolario*, cit., pp. 78-85.

e il 1675), e solo successivamente si procederà con un'analisi dettagliata dei contenuti dell'*Epistola XII*.

L'*Ethica* è anzitutto un trattato costruito secondo il modello geometrico euclideo, fondato su assiomi, definizioni e proposizioni (teoremi), e loro dimostrazioni, corollari e scolii (delucidazioni). L'autore compone un trattato geometrico di filosofia perché, all'interno della sua concezione metafisica, il reale possiede una struttura dipendente da rapporti causali necessari simili a quelli che in geometria congiungono tra loro le proposizioni mediante rapporti necessari di antecedenza e conseguenza. Il testo si suddivide in cinque parti: di particolare rilevanza per il discorso che si intende qui compiere sono però soprattutto le prime due sezioni<sup>3</sup>.

La prima<sup>4</sup> si occupa di metafisica ed è dedicata a Dio. Le prime otto definizioni di apertura, se si considerano anche le principali ulteriori spiegazioni fornite successivamente, sono così riassumibili:

1. *causa di sé*, ciò che, non essendo determinato da altro che da sé, può auto-porsi;
2. *cose finite*, le cose della stessa natura che delimitandosi e opponendosi l'un l'altra si determinano a vicenda;
3. *sostanza*, sia realtà (aspetto ontologico) che concetto (aspetto logico);
4. *attributo*, sia dimensione dell'essenza della sostanza che manifestazione della sostanza che l'intelletto umano è in grado di percepire;
5. *modo*, le determinazioni degli attributi;
6. *Dio*, una sostanza assolutamente infinita, che consta di infiniti attributi;
7. *libertà e necessità*, si dice libera quella cosa che esiste per la sola necessità della sua natura e che solo da se stessa è determinata ad

---

<sup>3</sup> Si farà qui riferimento alla traduzione offerta da Remo Cantoni e Maria Brunelli, in B. Spinoza, *Etica* (1677), tr. it. di R. Cantoni e M. Brunelli, in B. Spinoza, *Etica e Trattato teologico-politico*, a cura di R. Cantoni e F. Fergnani, UTET, Torino 2005, pp. 85-376.

<sup>4</sup> Cfr. B. Spinoza, *Etica*, cit., pp. 85-128.

agire, si dice invece necessaria la cosa che è determinata da un'altra cosa;

8. *eternità e durata*, per eternità si intende l'esistenza necessaria, mentre per durata si intende l'esistenza dei modi finiti.

Il concetto fondamentale da cui parte Spinoza per dedurre tutto il suo sistema metafisico è quello di *sostanza*. Secondo l'autore, l'incoerenza della concezione cartesiana di questa nozione risiede nel suo possedere un duplice aspetto: essa è infatti per Descartes sia ciò che per esistere non ha bisogno che di se medesima (sostanza prima, ovvero Dio), sia ciò che per esistere ha bisogno soltanto di Dio (sostanze seconde, ovvero *res extensa* e *res cogitans*). Spinoza risolve il dualismo cartesiano in un monismo metafisico, definendo la *sostanza* come «ciò che è in sé ed è concepito per sé: ossia ciò il cui concetto non ha bisogno del concetto di un'altra cosa dal quale debba essere formato»<sup>5</sup>. In pratica essa è una realtà che deve solo a sé la propria esistenza e il cui concetto è concepibile solo mediante se stesso, senza bisogno di altre nozioni: la *sostanza* non presuppone mai nulla, perché è sempre presupposta da ogni realtà e da ogni concetto. L'uomo, in quanto *mente* e *corpo*, è una semplice determinazione di due dimensioni dell'essenza di Dio, quali il *pensiero* e l'*estensione*.

Da tale monismo deriva una serie di proprietà di base della *sostanza* spinoziana, così riassumibili:

1. *incerata*, perché è causa di sé o causa incausata<sup>6</sup>;
2. *unica*, perché non vi sono due sostanze identiche<sup>7</sup>;
3. *infinita*, perché se fosse finita dipenderebbe da qualcos'altro<sup>8</sup>;
4. *necessaria*, perché in essa coincidono essenza ed esistenza, nonché libertà e necessità<sup>9</sup>;

---

<sup>5</sup> *Ibid.*, I, p. 85.

<sup>6</sup> Cfr. *ibid.*, I, 5, pp. 87-88.

<sup>7</sup> Cfr. *ibid.*, I, 6-7, pp. 88-89.

<sup>8</sup> Cfr. *ibid.*, I, 8, p. 89.

<sup>9</sup> Cfr. *ibid.*, I, 9, pp. 93-95.

5. *indivisibile*, perché non può essere concepita se non infinita<sup>10</sup>;

6. *eterna*, perché possiede un'esistenza non ricevuta da altro<sup>11</sup>.

Nonostante concetti quali infinito ed eterno appaiano dunque già nelle prime pagine dell'opera, da una parte per essere compresi adeguatamente essi necessitano di ulteriori delucidazioni rispetto a quelle fornite anche più avanti nell'*Ethica*, mentre dall'altra mancano (e mancheranno in tutta la trattazione) riferimenti alla nozione di innumerabile, trattata invece (anche se indirettamente) nella lettera del 1663. A rendere ulteriormente difficile la comprensione della distinzione spinoziana tra eterno, infinito e innumerabile vi è il fatto che queste proprietà fanno riferimento a una *sostanza* che però si mostra all'uomo in *attributi* e *modi*: hanno quindi anch'essi le sue stesse qualità? Stando all'*Ethica* sembrerebbe di sì<sup>12</sup>. In essa si dice infatti che gli *attributi* possiedono un'esistenza implicita nell'essenza della sostanza. Sono quindi infiniti, eterni e concepiti di per se stessi, come la *sostanza*, anche se l'intelletto umano, come è spiegato nella seconda parte<sup>13</sup> e ancor meglio illustrato nel *Tractatus de Deo et homine eiusque felicitate*, è in grado di concepire soltanto l'*estensione* e il *pensiero*, in quanto ne è egli stesso partecipe<sup>14</sup>. I *modi* corrispondono invece alle determinazioni degli *attributi* e non possiedono un'esistenza implicita nell'essenza della *sostanza*, perché sono sempre concepiti tramite l'*attributo* cui ineriscono. Sono anch'essi però infiniti ed eterni, come lo sono d'altronde gli *attributi* da cui dipendono.

Si delineano sin qui due possibili risoluzioni del problema derivato dal confronto tra eterno e infinito. A un primo sguardo l'infinito sembrerebbe essere semplicemente una proprietà dello spazio che nel tem-

---

<sup>10</sup> Cfr. *ibid.*, I, 11-13, pp. 95-96.

<sup>11</sup> Cfr. *ibid.*, I, 11/19, pp. 93-95 e p. 106.

<sup>12</sup> Cfr. *ibid.*, I, 21-23, pp. 107-109.

<sup>13</sup> Cfr. *ibid.*, pp. 129-186.

<sup>14</sup> Cfr. B. Spinoza, *Breve trattato su Dio, l'uomo e il suo bene*, II, 20, tr. it. di F. Mignini, in B. Spinoza, *Opere*, a cura di F. Mignini, tr. it. di F. Mignini e O. Proietti, Mondadori, Milano 2007, pp. 177-180.

po è più propriamente esprimibile mediante il concetto di eterno. Ciò sembrerebbe spiegare infatti anche perché entrambi sarebbero propri persino delle dimensioni della *sostanza* e delle loro determinazioni. Nonostante svariate traduzioni italiane dell'*Ethica* sembrino favorire questa interpretazione, essa non solo non è però del tutto conciliabile con quanto esposto dal filosofo in altre opere, ma non è neanche in grado di rendere pienamente conto del perché la questione, se trattata nel dettaglio (come fatto nell'epistola del 1663), necessiti secondo Spinoza di ulteriori delucidazioni di carattere gnoseologico. Implicitamente presente nell'*Ethica* e maggiormente esplicitata invece in altre opere scritte in precedenza è infatti anche un'altra possibile spiegazione dell'argomento, solo in parte conciliabile con la precedente, secondo cui molto dipenderebbe in realtà dal "punto di vista" a partire dal quale si approccia il problema.

L'autore non è mai del tutto chiaro a riguardo, ma sembrerebbe che il discorso sui concetti di eterno, infinito e innumerabile cambi a seconda che lo si tratti dal "punto di vista" di Dio o da quello delle diverse facoltà conoscitive dell'essere umano. Nell'*Ethica* Spinoza sembra prediligere la prima strada, ma nell'*Epistola XII* (del 1663), nel *Tractatus de Deo et homine eiusque felicitate* e nel *Tractatus de intellectus emendatione* (due opere scritte tra il 1658 e il 1660, ma pubblicate postume) offre pretesti per altri sguardi sul tema, ponendo ad esempio un cruciale distinguo tra *modi infiniti*, che dipendono direttamente dagli *attributi* di Dio, e *modi finiti*, che dipendono invece dai *modi infiniti*. Se i primi rappresentano le proprietà generali degli attributi e i secondi invece gli esseri particolari che sono causa transitiva l'uno dell'altro, allora dal "punto di vista" umano è possibile parlare solo dei *modi infiniti* derivati dall'*estensione* e dal *pensiero* (quali sono infatti rispettivamente il *moto* e la *quiete*, e l'*intelletto infinito* di Dio stesso) e dei *modi finiti* da

essi dipendenti (quali, rispettivamente, i *copri* e le *idee*)<sup>15</sup>. Per l'uomo è dunque sensato distinguere tra l'eternità dell'essenza della *sostanza*, l'infinità degli *attributi* e dei *modi infiniti* e la finitudine, seppur innummerabile, dei *modi finiti*, ma dal "punto di vista" di Dio, invece, ogni distinzione tra eterno, infinito e finito non ha alcun senso: *attributi* e *modi* sono infatti, come si dice nell'*Ethica*, infinite dimensioni e manifestazioni della sua eternità.

Per capire meglio il discorso, che verrà qui ripreso e reso più chiaro più avanti, è però necessario proseguire ancora nell'indagine dell'opera del 1677, concentrandosi soprattutto sulla teoria della conoscenza in essa esposta. Ad apertura della seconda parte del testo, dedicata precipuamente alla mente e al corpo, il filosofo offre sette definizioni così riassumibili:

1. *corpo*, una manifestazione che esprime in maniera certa e determinata l'essenza della sostanza, in quanto modo della sua estensione;
2. *essenza*, ciò senza di cui una cosa non può essere né esser pensata, e, viceversa, ciò che senza quella cosa non può essere né esser pensato;
3. *idea*, un concetto della mente, che la mente forma perché è una cosa pensante (si parla di concetto, e non di percezione, per evidenziare che in esso la mente è attiva, e non passiva);
4. *idea adeguata*, un'idea che, considerata in sé, senza relazione a un oggetto, possiede tutte le proprietà o le caratteristiche intrinseche di un'idea vera;
5. *durata*, la continuazione indefinita dell'esistenza, perché questa non può mai essere determinata né dalla natura stessa della cosa esistente, né dalla sua causa efficiente;
6. *realtà e perfezione*, che coincidono;
7. *cose singole*, le cose che hanno un'estensione finita e un'esistenza determinata.

---

<sup>15</sup> Cfr. *ibid.*, I, pp. 93-129.

Con il suo parallelismo psico-fisico Spinoza può risolvere due problemi cartesiani, quali la corrispondenza pensieri-estensioni (a ogni *idea* del *pensiero* corrisponde un *corpo* sul piano dell'*estensione*, e viceversa) e la corrispondenza mente-corpo (il corpo si presenta come l'aspetto esteriore della mente e la mente come l'aspetto interiore del corpo)<sup>16</sup>. L'uomo è dunque composto di mente e corpo perché la mente è un *modo* dell'*attributo* del *pensiero*, cui corrisponde, come *modo* dell'*estensione*, il corpo.

Nello spiegare come la mente umana possa conoscere i corpi esterni, il corpo umano e se stessa, Spinoza afferma che l'uomo può giungere a tali conoscenze limitandosi anche solo alle *idee* delle affezioni di tutti i *corpi* esterni da cui è affetto lo stesso *corpo* umano, di cui essa stessa è l'*idea*<sup>17</sup>. Tale «conoscenza di primo genere» è però del tutto priva di oggettività in quanto derivata da facoltà quali i *sensi* (affezioni percepite attualmente) e l'*immaginazione* (affezioni rievocate dalla memoria), e mediata dalle *idee* delle affezioni di altri corpi esterni (un'affezione corporea è intesa come un cambiamento sensibile nella costituzione corporea, mentre l'immaginazione è considerata come la consapevolezza di questo cambiamento)<sup>18</sup>. Queste *idee* permettono quindi solo una conoscenza soggettiva e inadeguata (non di per sé), anche perché si presentano alla mente, non secondo l'ordine necessario con cui derivano da Dio, ma secondo l'ordine fortuito in cui appaiono nell'esperienza.

Solo la «conoscenza di secondo genere» (la *ragione*) e quella di «terzo genere» (la *scienza intuitiva*, meglio approfondita nella quinta parte dell'opera) sono in grado di fornire una conoscenza adeguata della realtà. La prima muove dalle nozioni comuni a più cose, riconoscendo il loro rapporto di causa-effetto<sup>19</sup>, mentre la seconda consiste in una «conoscenza intuitiva» o «per visione diretta» che, innalzandosi sopra le limi-

---

<sup>16</sup> Cfr. B. Spinoza, *Etica*, II, 7, cit., pp. 134-136.

<sup>17</sup> Cfr. *ibid.*, II, 14-23, pp. 149-157.

<sup>18</sup> Cfr. *ibid.*, II, 24-31 e 40 – Scolio II, pp. 157-163 e pp. 168-171.

<sup>19</sup> Cfr. *ibid.*, II, 40 – Scolio II, pp. 170-171.

tazioni del finito, permette di giungere a una visione dell'infinito nel suo scaturire dalla *sostanza*<sup>20</sup>. L'errore, secondo il sistema spinoziano, consiste allora solo in una forma di inadeguatezza: le *idee inadeguate* non hanno di per sé un contenuto falso (visto che tutto proviene da Dio), ma esprimono solo una conoscenza parziale (né vera, né falsa) che considera le informazioni derivate dalle percezioni come sradicate dall'ordine necessario dell'infinito sistema di interazioni causa-effetto della *sostanza*<sup>21</sup>. Nell'*Epistola XII* tutte queste considerazioni vengono però meglio approfondite e direttamente ricollegate alla questione dell'infinito.

Il breve testo della lettera è idealmente suddivisibile in due parti centrali. Nella prima, preceduta da una breve introduzione rivolta all'amico Meyer, Spinoza espone brevemente alcuni dei concetti fondamentali del suo pensiero, quali *sostanza*, *modo*, *eternità* e *durata* (mancano però riferimenti agli *attributi* e distinzioni tra *modi infiniti* e *finiti*). Nella seconda parte, invece, il filosofo, prima di concludere la sua replica, si concentra soprattutto su questioni di carattere gnoseologico. Per comprendere adeguatamente i temi trattati nella lettera non sembra però essere sufficiente ricondurli al sistema metafisico e teoretico proposto nell'*Ethica*. Delucidazioni fondamentali devono essere infatti rinvenute nei temi trattati all'interno dei già menzionati *Tractatus de Deo et homine eiusque felicitate* e *Tractatus de intellectus emendatione*<sup>22</sup>.

Secondo Spinoza la «questione dell'infinito» è apparsa da sempre difficilissima o persino insolubile per il semplice fatto che in essa non sono mai state fatte tre distinzioni importanti. La prima è quella tra ciò che si chiamerà qui eterno («ciò che risulta infinito per sua natura») e l'infinito («ciò che non ha limiti, non per sua essenza, ma in rapporto

---

<sup>20</sup> Cfr. *ibid.*, V, 25-32, pp. 362-367.

<sup>21</sup> Cfr. *ibid.*, II, 31-39, pp. 163-167.

<sup>22</sup> Cfr. B. Spinoza, *Trattato sull'emendazione dell'intelletto*, tr. it. di F. Mignini, in B. Spinoza, *Opere*, cit., pp. 25-69.

alla sua causa»); la seconda è tra infinito («ciò che si dice infinito perché non ha limiti») e ciò che si definirà qui come innumerabile («ciò le cui parti, pur essendo comprese tra un massimo e un minimo, non si possono tuttavia fissare ed esprimere con un numero»); mentre la terza è quella tra ciò che per essere colto necessita di *ragione e scienza intuitiva* («ciò che si può soltanto intendere e non immaginare») e ciò per cui sono sufficienti *sensi e immaginazione* («ciò che invece si può anche immaginare»)²³.

L'infinito può essere quindi tale per sua natura, solo se privo di limiti per essenza. In tal caso sarebbe forse meglio parlare di eterno, in quanto il riferimento è esclusivamente rivolto alla *sostanza* assolutamente infinita, dal cui “punto di vista” infinito ed eterno coincidono; sarà invece più opportuno chiamare semplicemente infinito quell'infinito che è tale solo in rapporto alla propria causa. L'eterno, diversamente dal secondo tipo di infinito (che è privo di limiti, ma non per propria essenza), rimane sempre e comunque indivisibile in parti, perché non ne ha. Se nel caso dell'infinito, così come in quello dell'innumerabile, che è in realtà una sorta di “finito indefinito camuffato da infinito”, si può quindi parlare di un infinito maggiore di un altro infinito senza cadere in assurdità, nel caso dell'eterno ciò rimane inconcepibile. Anche l'infinito «in rapporto alla sua causa» (che è dotato di inizio, ma non di fine) è infatti sempre divisibile in parti senza che questo porti almeno apparentemente a contraddizione. Le sue parti, pur essendo comprese tra un massimo e un minimo, sono così tante da non poter essere fissate ed espresse con un numero: è proprio in tali occasioni che sarebbe meglio parlare di innumerabile.

Come scrive Spinoza:

la questione dell'infinito apparve sempre a tutti difficilissima, anzi insolubile, per il fatto che non si distinse mai tra ciò che risulta infinito per sua natura, ossia in virtù

---

²³ Cfr. B. Spinoza, *Epistola XII*, cit., pp. 78-79.

della sua definizione, e ciò che non ha limiti, non per sua essenza, ma in rapporto alla sua causa. E anche perché non si fece mai distinzione tra ciò che si dice infinito perché non ha limiti, e ciò le cui parti, pur essendo comprese tra un massimo e un minimo, non si possono tuttavia fissare ed esprimere con un numero. Infine, perché non si distinse mai tra ciò che si può soltanto intendere e non immaginare, e ciò che invece si può anche immaginare. Se si fosse fatto attenzione a queste cose, io dico, non si sarebbe incontrato un cumulo così ingente di difficoltà. Si sarebbe inteso chiaramente, infatti, quale sia l'infinito che non si può dividere in parti perché non può averne, e quale invece si possa, senza che ciò implichi contraddizione. E si sarebbe anche compreso in che modo si possa parlare di un infinito maggiore di un altro infinito, senza cadere in assurdità, e quando invece ciò sia inconcepibile, come si vedrà chiaramente da quel che ora diremo<sup>24</sup>.

Dopo avere brevemente esposto i quattro concetti di *sostanza*, che esiste per sua essenza; di *modi*, che non sono esistenti per propria essenza; di *eternità*, che spiega l'esistenza della sostanza; e di *durata*, che spiega l'esistenza dei modi della sostanza<sup>25</sup>, l'autore spiega come sia di fatto impossibile pensare alla divisibilità dell'*eternità* della *sostanza* senza forzarne il concetto stesso, mentre sia del tutto plausibile pensare alla *durata* dei *modi* proponendo una gerarchia di infiniti e suddividendo questi in parti. Come scritto nella lettera:

da tutto ciò risulta evidente che, quando noi, come assai spesso avviene, consideriamo l'esistenza e la durata dei modi in esclusivo rapporto con la loro essenza, e non in rapporto con l'ordine naturale, possiamo a piacere determinarle e pensarle maggiori o minori e anche dividerle in parti, senza distruggere affatto il concetto che ne abbiamo. Invece, l'eternità e la sostanza, dal momento che non si possono concepire se non infinite, non si possono assogget-

---

<sup>24</sup> *Ibid.*

<sup>25</sup> Cfr. *ibid.*, pp. 79-80.

tare a ciò senza che insieme non se ne distrugga il concetto<sup>26</sup>.

Al termine di questa prima parte dell'epistola, sembra essere dunque possibile distinguere già i tre tipi di infinito di cui si è parlato: l'eterno («infinito per sua natura»), il quale è di fatto l'unico vero infinito, è proprio solo dell'essenza della *sostanza* ed è privo di inizio e di fine (è privo di limiti); l'infinito «in rapporto alla sua causa», che appare come un “infinito improprio” in quanto dotato di inizio (la propria causa), ma privo di fine; e l'innumerabile (altro “infinito improprio”), un «limitato indefinito non misurabile con numeri» il quale è dotato di un inizio e di una fine che rimangono però inesprimibili tramite i numeri (è limitato, ma indefinibile). Mentre l'eternità è una «fruizione infinita dell'esistere o, a dispetto dei latinisti, dell'essere» che fa riferimento solo all'essenza della *sostanza*, le altre due forme di “infinito improprio”, in assenza di una chiara distinzione tra *attributi*, *modi infiniti* e *modi finiti*, vengono da Spinoza ricondotte fundamentalmente soltanto ai *modi* della *sostanza*<sup>27</sup>, con cui egli sembra però intendere sia le dimensioni infinite di Dio che le sue innumerevoli manifestazioni.

Per l'autore, inoltre, la «questione dell'infinito» è sempre apparsa insolubile anche perché, come si è detto, «non si distinse mai tra ciò che si può soltanto intendere e non immaginare, e ciò che invece si può anche immaginare». Questa frase viene spiegata dall'autore solo nella seconda parte della lettera del 1663, tramite un diretto riferimento ai differenti gradi della conoscenza di cui si è qui già parlato e che, all'epoca, non erano ancora stati pubblicati. Grazie ai *sensi* e all'*immaginazione* («conoscenza di primo genere») la mente coglie la realtà producendo idee inadeguate che si limita a subire. Il reale appare così molteplice, divisibile, contingente e finito. La *ragione* («conoscenza di secondo genere»), qui non direttamente menzionata, se non come «sussidio

---

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 80.

<sup>27</sup> Cfr. *ibid.*

dell'immaginazione»), grazie a una conoscenza universale delle nozioni comuni a più cose (*modi infiniti* che esprimono proprietà generali e comuni dei *modi finiti*), permette di stabilire connessioni di causa ed effetto, ma solo alla *scienza intuitiva* («conoscenza di terzo genere», qui chiamata *intelletto*) la realtà appare unica, indivisibile, necessaria ed eterna<sup>28</sup>. Come scrive Spinoza:

se mi chiedete perché noi siamo naturalmente propensi a dividere la sostanza estesa, io vi rispondo che sono due i modi nei quali noi possiamo concepire la quantità: e cioè, astrattamente, ossia superficialmente, quale ce la immaginiamo con l'aiuto dei sensi oppure come sostanza, quale può essere concepita soltanto dall'intelletto. E allora, se noi consideriamo la quantità così come ce la presenta l'immaginazione, ciò che accade assai spesso e facilmente, essa ci apparirà divisibile, finita, composta di parti e molteplice. Ma, se la consideriamo così come essa è nell'intelletto e percepiamo la cosa quale essa è in se stessa, il che è molto difficile, allora, come ricordo di avervi già abbastanza dimostrato, troviamo che essa è infinita, indivisibile e unica. Inoltre, dal fatto che possiamo determinare a piacere la durata e la quantità, quando, cioè, la concepiamo astrattamente dalla sostanza e fuori dal modo in cui essa discende dalle cose eterne, nasce il tempo e la misura. Il tempo, cioè, va determinato in rapporto alla durata, e la misura in rapporto alla quantità, perché possiamo averne una immagine il più possibile adeguata. Dal fatto poi, che separiamo le affezioni della sostanza dalla sostanza stessa e le classifichiamo per poterle quanto più facilmente è possibile immaginare, nasce il numero, col quale determiniamo le affezioni stesse. Donde si vede chiaramente che la misura, il tempo e il numero non sono altro se non modi di pensare o piuttosto di immaginare. Perciò non fa meraviglia che tutti coloro i quali hanno tentato di intendere il progresso della natura per mezzo di tali nozioni, e per giunta mal comprese, sono venuti a trovarsi in tale groviglio da non potersene più districare se non passando sopra a tutte le convenienze e ammettendo anche le cose più assurde. Vi sono, infatti, molte nozioni che non si possono ac-

---

<sup>28</sup> Cfr. *ibid.*, pp. 80-81.

quistare con l'immaginazione, ma col solo intelletto, come la sostanza, l'eternità, e simili; e se qualcuno cerca di spiegare tali nozioni ricorrendo a quelle che servono soltanto all'immaginazione, non fa altro che alimentare egli stesso quell'immaginazione che lo porta a farneticare. Nemmeno gli stessi modi della sostanza, quando siano confusi con tali enti di ragione, quali sono i sussidi dell'immaginazione, si possono più intendere correttamente; giacché, così facendo, li separiamo dalla sostanza e dal modo con cui si collegano all'eternità: e senza di ciò non si possono correttamente intendere<sup>29</sup>.

Anche la *ragione* non permette quindi di avere una conoscenza adeguata dell'eterno della *sostanza*, ma solo una comprensione razionale dell'infinito dei suoi *attributi*, pur sempre adeguata però alla realtà percepibile. Essa si può rivelare almeno parzialmente ingannevole in quanto derivata dall'utilizzo di strumenti, definiti «enti di ragione», quali la *misura*, il *tempo* e il *numero*, che forzano l'infinito in concetti e immagini, ricoprendo il ruolo di semplici «sussidi dell'immaginazione». Soltanto l'*intelletto* consente di conoscere l'«infinito per sua natura» nella sua assoluta realtà, e cioè come esso è realmente nell'eternità dell'essenza della *sostanza*. In pratica, finché si rimane all'interno di campi quali lo *spazio* e il *tempo* non si può comprendere l'eterno e rimane quindi improprio parlare di infinito. È allora forse troppo riduttivo parlare di un infinito riferito allo *spazio* e di un eterno riferito al *tempo*, perché molto in realtà sembra dipendere per Spinoza dal “punto di vista” da cui si affronta la questione. Il filosofo propone all'amico Meyer proprio a tal proposito tre esempi significativi – due riferiti allo *spazio* (euclideo e materiale) e uno al *tempo*<sup>30</sup> – che sembrano scoraggiare dal guardare al problema dell'eterno, dell'infinito e dell'innumerabile nel sistema spinoziano in funzione dell'interpretazione spazio-temporale illustrata in precedenza e solo apparentemente suggerita dall'*Ethica*. Come scrive Spinoza:

---

<sup>29</sup> *Ibid.*, pp. 80-81.

<sup>30</sup> Cfr. *ibid.*, pp. 81-83.

risultando dal detto sin qui che né il numero, né la misura, né il tempo, in quanto sono semplici sussidi dell'immaginazione, possono essere infiniti, perché altrimenti il numero non sarebbe più numero, né la misura misura, né il tempo tempo, è evidente il motivo per cui coloro che confondono queste tre cose con la realtà, ignorando la vera natura delle cose, negano senz'altro l'infinito<sup>31</sup>.

Al termine della prima parte dell'epistola è stato possibile diversificare provvisoriamente tre forme di infinito. Una distinzione netta tra eterno, infinito e innumerabile viene però offerta dal filosofo a conclusione di tutta la sua argomentazione. Scrive infatti l'autore:

da tutto ciò che ho detto appare evidente che talune cose sono di loro natura infinite e che in nessun modo si potrebbero concepire come finite; altre invece lo sono in virtù della causa a cui ineriscono, e queste, ove siano concepite astrattamente, si possono dividere in parti e considerare come finite; altre infine si dicono infinite, o se si vuole indefinite, perché non si possono fissare con un numero, benché si possano concepire come maggiori e minori, perché non è detto che debbano essere necessariamente uguali le cose che non si possono commisurare a un numero<sup>32</sup>.

Riprendendo la suddivisione degli infiniti già proposta e confermata dal passo appena riportato, si possono ora arricchire le osservazioni compiute in virtù delle considerazioni gnoseologiche avanzate da Spinoza nella seconda parte della lettera. Si cercherà quindi di risolvere definitivamente la questione, non solo dando definizioni più chiare e precise dei tre concetti, ma anche provando a confrontarle brevemente con le teorie altrove esposte dall'autore e qui già illustrate. Risulta in tal modo possibile differenziare: l'eterno («infinito per sua natura»), il quale è l'unico vero infinito, è proprio solo dell'essenza della *sostanza*, è privo di inizio e di fine (privo di limiti) ed è conoscibile solo mediante la «conoscenza di terzo genere» (*intelletto* o *scienza intuitiva*); l'infinito «in

---

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 82.

<sup>32</sup> *Ibid.*, pp. 83-84.

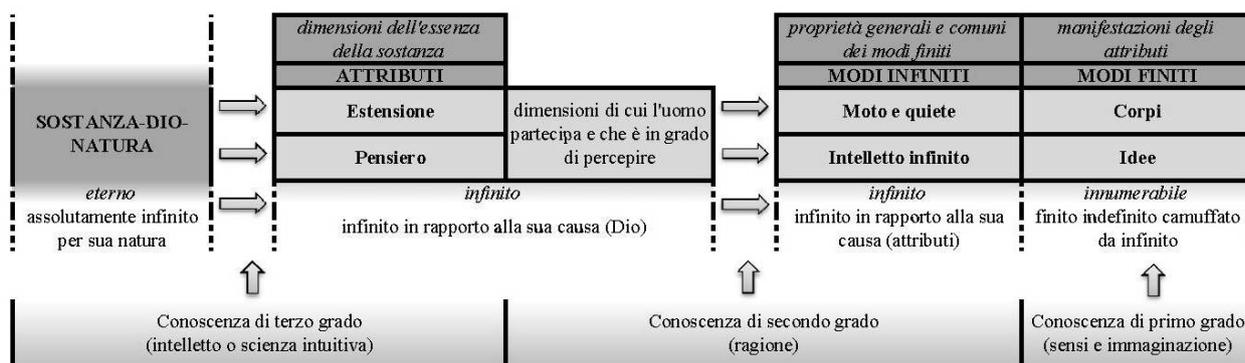
rapporto alla sua causa», che è conoscibile tramite la «conoscenza di secondo genere» (*ragione*), ma rimane un “infinito improprio” in quanto dotato di inizio (la propria causa), anche se privo di fine; e l’innumerabile, un “finito indefinito camuffato da infinito”, il quale è dotato di un inizio e di una fine, inesprimibili però tramite i numeri (è limitato, ma indefinibile), ed è conoscibile anche solo mediante la «conoscenza di primo genere» (*sensi e immaginazione*).

Se si inserisce il problema all’interno di un quadro unitario del sistema spinoziano, sembra dunque ora possibile chiarire pienamente la questione, sia sul piano metafisico che su quello gnoseologico. Si potrebbe infatti affermare che la *sostanza* è eterna, sia dal “punto di vista” di Dio che da quello della «conoscenza di terzo genere», che permette infatti di avere una intuizione della realtà (almeno nei due *attributi* di *estensione* e *pensiero* di cui l’uomo partecipa) dotata della stessa certezza propria del modo con cui essa é conosciuta da Dio stesso. Gli *attributi* e i *modi infiniti* sono invece, dal “punto di vista” della *ragione* umana, infiniti. Essi rimangono però pur sempre, almeno per Dio e per l’*intelletto* umano, “infiniti impropri”, in quanto costitutivamente determinati da una causa (la *sostanza* nel primo caso o gli *attributi* nel secondo). I *modi finiti* sono invece semplicemente innumerabili, e possono essere percepiti come tali in funzione del “punto di vista” dei *sensi* e dell’*immaginazione*: sono anch’essi perciò solo degli “infiniti impropri”.

In conclusione si potrebbe dire che, secondo Spinoza, se l’uomo si ferma ai propri *sensi* e alla propria *immaginazione*, allora può cogliere soltanto le manifestazioni indirette della *sostanza*, quali i singoli *corpi* e le singole *idee*, le quali sono concepibili nel loro insieme solo come innumerabili. Grazie all’*intelletto* e alla *ragione*, l’uomo può invece comprendere che, nonostante egli possa partecipare solo degli *attributi* dell’*estensione* e del *pensiero*, la *sostanza* è eterna e le sue dimensioni e i suoi *modi* sono infiniti. Tuttavia, se per infinito si intende qualcosa di

privo di inizio e di fine, allora esso è solo l'eterno proprio dell'essenza della *sostanza*, e non l'infinito o l'innumerabile propri delle sue dimensioni e manifestazioni dirette o indirette. Si può dunque immaginare l'indefinito e anche ragionare sull'infinito, ma per comprendere a fondo quest'ultimo ci si deve avvalere della «conoscenza di terzo genere», collegando l'eternità della sostanza.

Ovviamente non sappiamo e non possiamo sapere come Spinoza avrebbe ridefinito i tre concetti di eterno, infinito e innumerabile alla luce di un quadro completo del suo sistema di pensiero. Quel che però sappiamo è che le due possibili interpretazioni del problema qui proposte non sono del tutto incompatibili tra loro, ma piuttosto accomodabili con ulteriori riflessioni metafisiche e gnoseologiche che, si spera, questo breve saggio abbia stimolato nel lettore.



Rappresentazione schematica del problema dell'eterno, dell'infinito e dell'innumerabile nel pensiero di Spinoza.