



PAOLO SARPI
Liceo Classico Statale

DELLA MISURA

SCRITTI PER CARLOMARIA PACATI

A cura di Giorgio Mangini e Sergio Gabbiadini



FONDAZIONE DELLA COMUNITÀ
BERGAMASCA ONLUS

All'origine remota di questo libro c'era il proposito di festeggiare una persona di valore per un'occasione particolare. Da tale proposito è nata l'idea di scrivere con grande libertà intorno ad un tema e, nello stesso tempo, riferirsi altrettanto liberamente alla persona: è quello che cercano variamente di fare i lavori raccolti in queste pagine.

Si diceva dell'accostamento di un tema ad una persona per una specifica occasione: il tema è quello della *misura*, la persona è Carlomaria Pacati, l'occasione è il suo pensionamento, avvenuto al termine dell'anno scolastico 2004/2005. L'andare in pensione – è evidente – è solo un pretesto: il motivo vero è quello di festeggiare proprio lui, Pacati, che ha trascorso nelle aule del 'Sarpi' cinquant'anni della sua vita, prima studente e poi insegnante di Greco e Latino, anzi *magister*, come generazioni di studenti sarpini continuano a testimoniargli con affetto pari solo alla stima, e questo per averli sempre 'invitati ai classici' con passione e competenza, intendendone lo studio come un possibile modo per divenire sé stessi.

Già la durata dell'esperienza sarpina di Pacati, di per sé, costituisce un traguardo difficilmente raggiungibile; poi, soprattutto, è il *modo* di questi cinquant'anni che giustifica ampiamente le pagine qui dentro raccolte. Per chi abbia minimamente conosciuto Pacati, è facile intuire che il tema scelto e la persona in questione si implicano e si richiamano a vicenda, beninteso senza esaurirsi l'uno nell'altra; tuttavia, questa corrispondenza è stata inizialmente proposta solo come un'ipotesi di lavoro, a cui eventualmente e liberamente attenersi, e non come un vincolo rigido e imprescindibile. In effetti, chi si avventurerà nella lettura dei vari testi, redatti in toni più o meno 'pacati', accanto alla misura troverà anche tracce significative di *hybris*, sia riferite allo stesso Pacati sia, probabilmente, agli autori dei singoli contributi.

Così, alla tensione che si è generata - non necessariamente contraddittoria - tra *hybris* e *misura*, come spesso accade è venuta in soccorso la *musica*, sia nelle sue espressioni specificamente scolastiche, sia negli approfondimenti specialistici. E' difficile dire se, in conclusione, ne sia scaturita una superiore e ottocentesca armonia piuttosto che una novecentesca dissonanza o, ancora, una post-moderna decostruzione. Ciò che conta, in fondo, è che si trattava di festeggiare, e la musica, come in ogni vera festa, non poteva mancare.



PAOLO SARPI
Liceo Classico Statale

DELLA MISURA

SCRITTI PER CARLOMARIA PACATI

A cura di Giorgio Mangini e Sergio Gabbiadini

Bergamo, 2006

Edizione fuori commercio con il contributo
della Fondazione della Comunità Bergamasca Onlus

INDICE

Giovanna GOVONI, <i>Un libro per ringraziamento</i>	5
Giorgio MANGINI, Sergio GABBIADINI, <i>Nota dei curatori</i>	7

MUSICA AL CLASSICO

Arturo Francesco MORETTI, <i>La musica è diventata un... classico</i>	13
Bernardino ZAPPA, <i>L'insegnamento della musica al Liceo 'Sarpi'. Un primo bilancio</i>	17
Marco MORINA, <i>Curvatura musicale: armonia di arte e cultura</i>	19
Sergio GABBIADINI, <i>Intersezioni musicali. Un progetto affidato a nodi esemplari</i>	21

CINQUANT'ANNI AL 'SARPI'

Nota introduttiva	35
Carlomaria PACATI, <i>La relazione tra docenti, genitori e studenti nella scuola di ieri e di oggi: un'esperienza</i>	37
Carlomaria Pacati. <i>Il professore fuori dal liceo</i>	41

DELLA MISURA

Classicità greca e latina, letteratura italiana, filosofia, scienze, ancora musica, extra-vagantes tra viaggi, scuola, professori, inferno e paradiso

Elena MAZZACCHERA, <i>Ferecrate, Antifane e l'equilibrio instabile della μετρίτης</i>	53
Maria Lodovica VAILATI, <i>To meson. Alcuni significati dello spazio intermedio e della posizione centrale</i>	67
Pierangelo AGAZZI, <i>Il 'metro' della poesia</i>	79
Corrado CUCCORO, <i>Metafora degli antichi, metafora dei moderni</i>	89

Mauro MESSI, <i>Suave, e terra... spectare. Per una rilettura dei canti dell'Idillio VII di Teocrito</i>	107
Bianca MARIANO, <i>Δόσις ὀλίγη τε φίλη τε, Hom., Od., VI, 208. (Un dono piccolo e caro)</i>	125
Giovanni DAL COVOLO, <i>Apollo e Marsia. Misura e dismisura nel Paradiso di Dante</i>	139
Letizia PAGLIARINO, <i>'Misura' nelle opere volgari di Dante</i>	167
Giuseppe PREIANO', <i>Fra un sogno di peccato e un sogno di virtù</i>	193
Giorgio MANGINI, <i>All'ombra di Spinoza, sotto una piccola stella. La misura tra finito e infinito</i>	221
Sergio GABBIADINI, <i>L'abbandono, o della razionalità musicale</i>	249
Francesca ALLIEVI, <i>La Terra e la Geo-grafia</i>	261
Paola MISSALE, <i>La concordia vocis come ricerca dell'armonia interiore</i>	275
Rosa Maria SALVI, Bernardino ZAPPA, <i>Bruno Bettinelli ed Eugenio Montale. L'armonia di un incontro. Cinque liriche di Montale per soprano, 5 archi e 2 legni (1948)</i>	279
Arturo Francesco MORETTI, <i>L'ultimo Backhaus. Contributo minimo alla storia dell'interpretazione pianistica</i>	287
Francesca BUONINCONTRI, <i>Lezione di Greco, o sia del volo</i>	299
Wally Eleonora CAMPANA, <i>Note intorno ad un viaggio</i>	301
Giangabriele VERTOVA, <i>Divagazioni sul senso dell'insegnare oggi</i>	305
Loretta MAFFIOLETTI, <i>L'abate Mutti. Gli anni dal 1818 al 1834</i>	313
Mons. Enzo Valentino OTTOLINI, <i>Angeli e Demoni. Enigma tra lettura fondamentalista, simbolista ed ermeneutica</i>	325

Giorgio Mangini

ALL'OMBRA DI SPINOZA,
SOTTO UNA PICCOLA STELLA.
LA MISURA TRA FINITO E INFINITO

*Alla mia povera fragilità
guardi senza sprecar parole.
Tu sei di pietra, ma io canto.
Tu sei un monumento, ma io volo.
Io so che il più tenero maggio
all'occhio dell'eternità è nulla.
Ma io sono un uccello e non incolparmi
se una facile legge m'è imposta*

Marina I. Cvetaeva
(16 maggio 1920)

1. Il dottor Fischelson e Spinoza

Nel suo racconto *The Spinoza of Market Street* (1961), Isaac Bashevis Singer narra le vicende di un anziano ebreo polacco di Varsavia, il dottor Nahum Fischelson. Definendolo appunto come lo Spinoza di via del Mercato dove, solo, viveva in un misero sottotetto, Singer lo descrive così:

“Basso di statura, curvo, con una barba grigiastra, completamente calvo tranne qualche residuo ciuffo di capelli sulla nuca, aveva il naso adunco come un becco e gli occhi grandi, scuri e ammiccanti come quelli di un enorme uccello” (Singer, 1965).

Trascurando la povertà di beni materiali e la scarsità di eventi nelle vicende biografiche, tratti che aveva in comune appunto con Spinoza, ci sono almeno due ragioni per giustificare l'accostamento del nome di Fischelson a quello del filosofo olandese. In primo luogo, da giovane era stato allontanato dalla sinagoga per le sue posizioni eterodosse; in secondo luogo, grazie ad un piccolo ma essenziale sussidio assegnatogli da un lontano ammiratore, poteva vivere dedicandosi all'unica passione della sua vita: l'*Etica* di Spinoza. A proposito del libro, Singer racconta che:

“Fischelson lo studiava da trent'anni; ne conosceva ogni asserzione, ogni dimostrazione, ogni corollario, ogni nota, aveva imparato tutto a memo-

ria. *Quando voleva trovare un determinato brano, di solito apriva il volume proprio al punto desiderato, senza doverlo cercare. Ma ciò nonostante, continuava a studiare l'Etica per ore e ore ogni giorno, con una lente d'ingrandimento nella mano ossuta, mormorando e facendo cenni d'assenso con la testa*".

Intendendolo come una vera e propria unità di misura, il dottor Fischelson cercava di conformare alle indicazioni di quel grande libro la sua stessa vita e i suoi giudizi su di sé, sugli altri e sul mondo tutto. Ma chi era il dottor Fischelson?

Nato nel piccolo villaggio di Tishevitz verso la metà dell'Ottocento, figlio del rabbino locale, in gioventù era stato avviato allo studio del Talmud in una *yeshivah*, poi si era recato in Svizzera, a Zurigo, dove si era laureato in filosofia, in seguito aveva visitato alcune città europee, dove aveva incontrato illustri studiosi con alcuni dei quali, da allora, era entrato in corrispondenza. Tra questi, in particolare, figurava anche il famoso rabbino Esriel Hildesheimer (1820-1899), da lui conosciuto a Berlino, il teorico della neo-ortodossia o moderna ortodossia ebraica, fondatore di scuole ebraiche nelle quali, accanto agli studi talmudici tradizionali, si insegnavano anche le discipline della cultura filosofico-scientifica contemporanea. Questa peculiare caratteristica del percorso formativo voluto da Hildesheimer per i giovani ebrei, che accorrevano numerosi da tutta Europa, era fatta per scontentare sia gli ortodossi tradizionalisti, che vi vedevano una sacrilega apertura al mondo secolare, sia i laici modernisti, che vi vedevano un inaccettabile compromesso con la tradizione. Al contrario, la posizione di Hildesheimer era l'ideale per Fischelson, del quale si potrebbe dire che era un innovatore rispetto all'ortodossia, perché ormai da anni leggeva le scritture con gli occhi di Spinoza, ma un conservatore rispetto all'ebraismo laico perché, leggendo Spinoza, si avvaleva degli strumenti ermeneutici propri della tradizione rabbinica. Fischelson e Hildesheimer erano destinati ad intendersi: Hildesheimer era rimasto molto ben impressionato dal giovane polacco appena laureato in filosofia, ed aveva accolto con favore il suo progetto di dedicare uno studio a Spinoza.

Rientrato in Polonia, Fischelson era divenuto bibliotecario capo della sinagoga di Varsavia, e la sua compagnia era molto ricercata. Riceveva anche proposte di matrimonio, molto convenienti sul piano economico e sociale, ma lui le rifiutava tutte per essere completamente libero di dedicarsi all'amato Spinoza, imitandone la vita indipendente. Urtatosi con il rabbino per ragioni dottrinali, era stato allontanato dal suo incarico, ritrovandosi solo e senza mezzi. Per sua fortuna Fischelson non studiava solo filosofia, conosceva anche le lingue. Oltre al polacco e allo yiddish, parlava e scriveva in ebraico, russo, tedesco, francese. Conosceva anche il latino, e "*sopra il letto pendeva il ritratto di un uomo che portava una larga gala increspata intorno al collo e aveva capelli lunghi*". La conoscenza delle lingue gli aveva consentito di mantenersi per anni con lezioni private di ebraico e tedesco, fino a quando non si era ammalato, cosa che gli aveva impedito di poter continuare a fare il precettore. Hildesheimer, saputo della vicenda, aveva promosso una raccolta di fondi nella comunità ebraica di Berlino, che aveva portato alla somma di

500 marchi annui da destinare al suo mantenimento. Non era una gran cifra, per questo Fischelson si era trasferito nel suo misero sottotetto, ma almeno poteva studiare.

La sua casa era piena di libri e riviste. Man mano che gli anni passavano, però, la lettura dei testi filosofici contemporanei lo infastidiva sempre più. Trovava che i professori non capivano nulla di Spinoza e, per reazione, aveva deciso di smettere di leggerli. Allo stesso modo rifiutava tutte quelle novità 'moderne' che, dall'alto della sua soffitta, poteva vedere incarnate dai comportamenti dei giovani ebrei della via sottostante: sionismo, socialismo e anarchismo. Erano stati soprattutto gli eventi del 1905, quando i giovani ebrei della via del Mercato si erano dati da fare "*a organizzare scioperi, a lanciare bombe contro i posti di polizia e a sparare contro i crumiri*", a farlo sentire sempre più un isolato, soprattutto in rapporto a "*una canaglia ignorante decisa a distruggere la società, quella società senza la quale non era possibile alcuna esistenza ragionevole. Leggeva ancora di quando in quando riviste ebraiche, ma disprezzava l'ebreo moderno che non affondava radici nella Bibbia o nella Mishna*".

Il fermento politico e sociale lo aveva indotto a intensificare la lettura dell'*Etica*, facendo particolare tesoro di una delle più tipiche pratiche ebraiche nel rapporto con la Scrittura: quella del commento. Nell'incessante lavoro intorno al capolavoro spinoziano, infatti, Fischelson aveva prodotto una gran quantità di commenti scritti, con i quali aveva stipato i suoi cassetti. Per la natura del suo racconto, Singer non ha bisogno di accennare al contenuto di questi commenti, ma quel che dice del suo personaggio ci permette, qui di seguito, di ipotizzarne liberamente alcuni e di raccontare la sua (possibile) storia.

2. L'Etica di Spinoza e il mal di stomaco

Nel racconto di Singer c'è un passo che può essere preso come punto di partenza:

"Il fatto è che quanto più il dottor Fischelson studiava, tanto più trovava frasi che lo lasciavano interdetto, brani non chiari e osservazioni enigmatiche. Ogni frase conteneva allusioni che nessuno studioso di Spinoza aveva approfondito".

Per capire quali frasi dell'*Etica* mostrassero ai suoi occhi inedite piste interpretative, bisogna ricordare una cosa. Nel tempo, Fischelson aveva imparato che le cinque parti dell'*Etica*, con la loro profonda e unitaria connessione, ne fanno un libro nel quale è difficile entrare, arduo orientarsi e, soprattutto, impossibile uscire, giacché in esso si tratta della Realtà in quanto tale, del suo darsi e del suo accadere in quanto si dà e in quanto accade. Lungo quelle pagine, Spinoza scrive della Sostanza o Dio o Natura e della sua Infinità, dei suoi Attributi Infiniti - in specie, *Mente e Corpo* - e degli infiniti modi finiti di que-

sti, soprattutto dei modi relativi agli esseri umani, in un continuo, reciproco rimando argomentativo tra Sostanza, Attributi e modi, riflesso linguistico di un'implicazione ontologica. La Sostanza divina, perciò, si esprime attraverso infinite forme, che, dunque, la presuppongono, mentre essa non presuppone nulla, perchè è principio assoluto di realtà e di intelligibilità di ogni cosa. Ogni cosa, pertanto, è un riflesso dell'Assoluto. Ciò conferisce all'*Etica* la sua profonda unità, rigorosamente argomentata intorno al complesso articolarsi del mondo tra finito e infinito.

Tuttavia, nonostante avesse la consapevolezza di tutto questo, lo Spinoza di via del Mercato non poteva fare a meno di cogliere in sé il progressivo mutare della propria sensibilità agli argomenti dell'*Etica*: man mano gli anni passavano, i temi spinoziani su cui si soffermava maggiormente a meditare si venivano ridefinendo. Il cuore dei suoi interessi continuava ad essere l'infinito da un lato e la relazione tra finito e infinito dall'altro ma, appunto, secondo prospettive diverse. Ad interessarlo, agli inizi, erano state le questioni relative al farsi del sapere umano e alla sua incessante tensione conoscitiva, di grado in grado, verso l'Infinità divina, in un'elevazione rivolta all'*amor Dei intellectualis*, superiore condizione grazie alla quale superare affetti e passioni per godere della Beatitudine, insomma un obiettivo teoretico per una finalità pratica, come ben sintetizza l'ultima proposizione dell'*Etica* (parte quinta, proposizione XLII):

“La Beatitudine non è premio della virtù, ma la virtù stessa; né godiamo di essa perché teniamo a freno le libidini; ma al contrario, perché godiamo di essa, possiamo tenere a freno le libidini”.

Nel corso del tempo, però, l'attenzione di Fischelson si era venuta focalizzando sul rapporto, che per lui si era fatto problematico, tra la Mente e la Corporeità, i due attributi della Sostanza infinita propri dell'essere umano. In realtà, dal punto di vista teoretico, i due problemi (la possibilità di conoscere gli attributi divini e il rapporto tra mente e corpo) sono strettamente intrecciati tra loro: soltanto chiarendo, in via generale, la natura del rapporto tra l'infinità della Sostanza e l'infinità dei suoi Attributi, si può di conseguenza chiarire, in via particolare, lo specifico rapporto tra Mente e Corporeità.

Non c'è però solo un punto di vista teoretico sul mondo, anzi, non c'è affatto un puro punto di vista teoretico sul mondo, perché ogni considerazione sul mondo lo presuppone, essendo già collocata in esso secondo una determinata prospettiva pratica, affettiva, linguistica, storica: non solo era stato proprio Spinoza ad averlo spiegato, ma la cosa, in virtù della sua stessa esperienza, diveniva sempre più evidente anche a Fischelson.

Benchè in Spinoza, come già ricordato, il rapporto tra Infinito e finito sia costitutivo, e ogni singolo aspetto della realtà, ogni finito, è solo uno tra gli innumerevoli, infiniti modi dell'unica Sostanza divina - come quando scrive, per esempio (parte quinta, proposizione XXIV): *“Quanto più conosciamo le cose singolari, tanto più conosciamo Dio”* -, e benché nel libro di Spinoza non ci sia affatto l'affermazione della possibilità, per gli uomini, di una conoscen-

za infinita dell'Infinito, pure era un fatto che Fischelson avesse via via spostato la sua attenzione dalle *possibilità* conoscitive del singolo alle *difficoltà* di giungere ad una qualche conoscenza della realtà infinita. La fiduciosa volontà di esplorare, descrivere e misurare l'Infinità della Sostanza divina, aveva man mano lasciato il posto al timore di perdersi in essa e di perderla, in balia dell'inesauribile, insormontabile finitudine.

Questo mutamento di prospettiva, probabilmente, è nella logica delle cose umane, e riflette il naturale scorrere degli uomini nella vita o, che è lo stesso, della vita negli uomini, secondo quel tragitto che agli inizi si protende con intensità dal presente, definito anche dall'assenza di passato, verso il futuro indefinito e potenzialmente senza limiti ma che poi, inesorabilmente, muta di segno e rende indefinito lo stesso passato, che incombe sempre di più sul presente man mano che il futuro si accorcia, fino al conclusivo precipitare nella morte. Lo rileva Salvatore Natoli, che proprio su questo punto, significativamente, fa i conti con Spinoza:

“Siamo travolti da noi stessi. Non avendo cognizione della nostra forza riteniamo che sia inesauribile: voliamo perciò sulle ali del desiderio e ci riteniamo infiniti, divini. Spinoza queste cose le ha scritte: ‘Lo sforzo col quale ciascuna cosa si sforza di perseverare nel suo essere, non implica alcun tempo finito, ma un tempo indefinito’. Indefinito significa appunto senza limite” (Natoli, 1997, p. 49-50).

Nel caso di Fischelson, con il passare degli anni la meditazione su Spinoza era stata sempre più contrappuntata da una malattia di stomaco di incerta natura, che lo metteva a dura prova e che, come abbiamo già ricordato, lo aveva costretto ad interrompere le lezioni private, a dipendere dal sussidio della comunità ebraica di Berlino e a trasferirsi nel sottotetto di via del Mercato. Non che temesse di morire. Oltre alla sua età, ormai avanzata e in via di compimento, era lo stesso testo dell'*Etica* a recargli conforto, per esempio là dove dice (parte quarta, proposizione LXVII): *“L'uomo libero non pensa a nulla meno che alla morte, e la sua sapienza è meditazione non della morte, ma della vita”*, per non parlare degli altri passi spinoziani sull'eternità dell'uomo, intrinsecamente connessa a quella degli Attributi divini, Mente e Corpo, che lo costituiscono: *“La Mente umana non può essere distrutta in assoluto con il Corpo; ma di essa rimane qualcosa che è eterno”* (parte quinta, proposizione XXIII).

Tuttavia, la sofferenza del suo corpo gli dava problemi proprio in rapporto alla comprensione dell'*Etica*: in virtù di quelle fisiche, sorgevano le difficoltà filosofiche.

Nell'assioma IV della parte seconda, che dice *“Noi sentiamo che un certo corpo è affetto in molti modi”*, vedeva riflessa la sua situazione contingente, dato che, come racconta Singer, oltre ad avere sempre la lingua sporca, Fischelson

“ruttava di frequente e ogni volta gli usciva di bocca un fetido gas il cui odore era sempre diverso. Soffriva di bruciori di stomaco e di crampi. In certi momenti gli sembrava di essere sul punto di vomitare”.

Considerando le sue abitudini alimentari e la sedentarietà della sua vita, soprattutto da quando si era trasferito nel sottotetto, non c'era da stupirsi. Scrive Singer:

“incominciò a cucinarsi i pasti per suo conto su un fornello a petrolio. Aveva una credenza con molti cassetti e su ogni cassetto un'etichetta indicava il contenuto: grano saraceno, riso, orzo, cipolle, carote, patate, funghi. Una volta alla settimana, il dottor Fischelson si metteva il cappello nero ad ampia tesa e, con un canestro in una mano e l'Etica di Spinoza nell'altra, andava al mercato a fare provviste. Mentre aspettava di essere servito, apriva l'Etica”.

Ora, secondo l'accezione spinoziana, il singolo corpo va inteso come modo finito dell'infinito attributo divino della Corporeità o Estensione che, in sé, è così caratterizzata: *“L'Estensione è un attributo di Dio, ossia Dio è una cosa estesa”* (parte seconda, proposizione II) e, reciprocamente, l'Estensione si caratterizza per un'infinità di modi finiti: le singole cose estese, i singoli corpi. Come la Sostanza divina si articola ed esprime per i suoi Attributi, tra cui l'Estensione, così l'Estensione si articola ed esprime per i suoi modi, tra cui il corpo del dottor Fischelson. Il passaggio spinoziano dalla Sostanza e dall'attributo al modo è, in altri termini, il passaggio dall'infinito al finito, dall'eternità alla mortalità. In conseguenza di ciò, la (sofferente) finitudine del corpo di Fischelson, per un uomo dall'educazione e dalla sensibilità religiosa come lui, avrebbe dovuto mantenere almeno un significato divino, ma su questo punto era molto perplesso e non riusciva a trovare una soddisfacente definizione della questione.

Considerando poi altre affermazioni del filosofo olandese, le sue perplessità aumentavano. Spinoza dice infatti, nella proposizione VII della parte seconda, che *“L'ordine e la connessione delle idee è lo stesso che l'ordine e la connessione delle cose”*. Questa affermazione, nella sua formulazione in termini universali, per Fischelson trovava un drastico ridimensionamento passando al piano particolare dei soggetti umani, come nella proposizione XXVII, parte seconda: *“L'idea di qualunque affezione del Corpo umano non implica una conoscenza adeguata dello stesso Corpo umano”*, o come nella proposizione XXX, parte seconda: *“Noi non possiamo avere alcuna conoscenza se non del tutto inadeguata della durata del nostro Corpo”*, per non parlare della proposizione XI, parte terza: *“L'idea di tutto ciò che aumenta o diminuisce, favorisce o limita la potenza di agire del nostro Corpo, aumenta anch'essa o diminuisce, favorisce o limita la potenza di pensare della nostra Mente”*.

In altri termini, la connessione rigorosa e immancabile tra Mente e Corpo è tale nell'infinità degli attributi della Sostanza, ma non nella finitudine della vita umana. Per il buon dottor Nahum Fischelson, altro era affermare la doppia e reciproca infinità di Mente e Corpo, altro mostrare, in ambito finito, il condizionamento esercitato sulla capacità conoscitiva del soggetto umano dalla dimensione opacizzante della sua stessa corporeità. Sulla scorta delle riflessioni spinoziane, Fischelson aveva accettato l'idea della finitudine mortale, ma se Spinoza aveva ragione nel legare intrinsecamente mente e corpo

(prop. XI, p. terza), ne derivava che la sofferenza fisica si traduceva in una diminuzione intellettuale, con ciò compromettendo l'ascesa filosofica verso la Mente divina e quindi verso la Beatitudine. Come sempre nel corso della sua vita di pensatore, ad inquietare e suggestionare Fischelson era il rapporto tra infinito e finito, con la differenza che ora cominciava a temere che, a dispetto dell'*Etica*, il progresso conoscitivo e quindi etico del soggetto umano, non coincidesse affatto con l'inoltrarsi nell'avventura della vita prima immaginativa, poi intellettuale e infine intuitiva, ma dipendesse in maniera decisiva dalle vicende della corporeità.

3. Si può misurare l'infinito? Spinoza, Hegel e il Politecnico di Zurigo

Sul tema dell'infinito, la concezione che per secoli aveva dominato il pensiero filosofico e scientifico era quella dell'infinito 'potenziale', soprattutto sulla scorta delle riflessioni di Aristotele, il quale aveva escluso l'esistenza di un infinito in atto. Tra le due concezioni c'è una bella differenza. Altro è infatti ritenere che di infinito c'è solo il movimento senza fine dell'enumerazione, volto allo scopo di cogliere qualcosa che, per definizione, è sempre presente in potenza ma mai in atto, che è pensabile ma mai conoscibile, che si può inseguire ma non si può raggiungere (c'è sempre un numero maggiore di qualunque numero grande si possa pensare, basta pensare a quello stesso numero, più uno), altro è ritenere che esista e sia conoscibile, in qualche modo e in qualche luogo, 'qualcosa' che sia 'infinito', dato e compiuto: appunto, in atto.

Fischelson, a proposito del rapporto tra finito (sé) e Infinito (Dio), era partito dalla consapevolezza che, per Spinoza, la Sostanza avesse tutte le caratteristiche di un'infinità 'attuale', presente e compiuta. Su questo punto vedeva Spinoza in buona compagnia: per tacere di altri, gli venivano in mente i nomi di Cusano e di Giordano Bruno. Poi, nel suo ininterrotto andirivieni tra sé e l'*Etica* da una parte e l'infinità delle forme finite dell'esperienza dall'altra, aveva cominciato a considerare che nella filosofia spinoziana non solo era presente anche l'infinito 'potenziale', mèta irraggiungibile, baratro del pensiero, ma che il suo ruolo in essa fosse più rilevante di quanto non si credesse. Da allora andava inquisendo l'*Etica* per trovare in Spinoza, e quindi per sé, tracce di una visione dell'infinito, tra attuale e potenziale, che fosse unitaria e ricomposta.

Tutto era cominciato al Politecnico di Zurigo, un'università di prim'ordine fondata e gestita dalla locale comunità cristiana riformata. Il Politecnico zurighese aveva sempre potuto contare su ottimi insegnanti, tra i quali, a metà degli anni Cinquanta dell'Ottocento, c'era stato anche Francesco De Sanctis sulla cattedra di letteratura italiana, che, per un breve momento, gli era stata disputata da un giovane professore a sua volta italiano, il bergamasco Pasino Locatelli, poi insegnante per oltre trent'anni al liceo 'Sarpi' di Bergamo.

A Zurigo Fischelson aveva cominciato a studiare filosofia, dopo aver appreso la cultura ebraica ortodossa nella *yeshivah* e dopo che suo padre gli aveva fatto conoscere l'*Etica*, trasformandolo per sempre in un seguace di Spinoza: era appunto per dare profondità e robustezza al suo entusiasmo per il filosofo olandese che si era trasferito in Svizzera. Ciò che lo interessava di più, nello studio della filosofia, era il giudizio che i diversi autori successivi a Spinoza avevano dato del suo pensiero, soprattutto sull'infinità della Sostanza. Man mano che i suoi studi procedevano, Fischelson aveva maturato la convinzione che Spinoza fosse stato - e continuasse a rimanere - un incompreso, in particolare proprio sul tema dell'infinito.

Era soprattutto con Hegel che aveva cominciato a fare i conti. Il filosofo tedesco, morto nel 1831, aveva ancora molti seguaci nelle università di lingua tedesca, e i suoi giudizi su coloro che lo avevano preceduto, di natura essenzialmente teoretica anche quando venivano presentati secondo una prospettiva storica, erano molto influenti, e costituivano un passaggio obbligato per chiunque si occupasse di questioni filosofiche. Per il giovane ebreo polacco, in particolare, il giudizio di Hegel su Spinoza aveva, nello stesso tempo, un pregio e un limite.

Ai suoi occhi, il pregio dell'interpretazione hegeliana consisteva nell'aver saputo cogliere con chiarezza l'infinità attuale della Sostanza, che Hegel però vedeva come un antecedente molto imperfetto di quello che egli stesso definiva con il termine Spirito: una totalità infinita, compiutamente attuata ed operante come realtà. Il limite dell'interpretazione hegeliana, invece, per Fischelson consisteva nell'aver Hegel affermato che gli attributi della Sostanza non sono, appunto, *della* Sostanza, ma solo del pensiero che la pensa: essi non hanno cioè consistenza ontologica, ma solo logica. Detto diversamente: per Hegel, gli attributi della Sostanza spinoziana sono tali solo agli occhi dell'intelletto umano, che ne determina le caratteristiche per la necessità di articolare per sé il proprio oggetto, che però, come tale, non ne è connotato. Ne risultava una lettura monodimensionale dell'infinità della Sostanza, del resto funzionale, in Hegel, a far meglio emergere la superiorità filosofica dello Spirito hegeliano sulla Sostanza spinoziana, superiorità giustificata per via della dinamica articolazione dialettica del primo rispetto alla staticità geometrica della seconda.

Nonostante questo, agli occhi di Fischelson il pregio dell'interpretazione hegeliana superava nettamente, come valore, il disvalore del suo limite, e più leggeva l'*Etica*, più gli pareva di trovar conforto in questo suo giudizio. Quando Spinoza (parte prima, proposizione XI), afferma: "*Dio, ossia la sostanza che consta di infiniti attributi, ciascuno dei quali esprime un'essenza eterna ed infinita, esiste necessariamente*", rimarca l'esistenza appunto *necessaria* della sostanza divina. Tuttavia, secondo Fischelson, nell'inciso della proposizione Spinoza ritiene opportuno specificare che la sostanza divina "*consta di infiniti attributi, ciascuno dei quali esprime un'essenza eterna e infinita*". Questo passo - fondamentale - sugli infiniti attributi della sostanza,

ognuno con un'essenza eterna e infinita, poteva generare un'equivoco interpretativo, derivante da un altro equivoco, legato al termine e al concetto di 'infinito'. Il fatto è che Spinoza, in prima battuta, non intende 'infinito' in senso quantitativo (quanti attributi si dovranno considerare propri di una sostanza quantitativamente infinita? Ovviamente, infiniti!), bensì ed essenzialmente in senso qualitativo: 'infinito' va inteso come il termine che meglio esprime la compiutezza, l'eccellenza, la pienezza di ciò che la sostanza 'divina' è in sé, la sua verità ontologico-metafisica. Solo come conseguenza analitica, esplicitativa di tale accezione qualitativa, si poteva parlare dell'ulteriore ma subordinata presenza in Spinoza di un'accezione quantitativa del termine. Così, parlando di un infinito in sé 'attuale', a volte capitava, a chi se ne occupava, di non riuscire ad evitare di sovrapporvi anche il significato 'potenziale' del termine, passando, nell'uso, da un'accezione all'altra senza rendersene ben conto. Fischelson lo aveva potuto constatare in molti degli interpreti di Spinoza, soprattutto nell'ambito della manualistica: trattando degli attributi della Sostanza divina, ci si limitava a menzionarli fuggevolmente come infiniti di numero, di cui solo due, *Mente e Corpo*, conoscibili dagli uomini.

Per questo apprezzava la lettura hegeliana: l'infinità attuale spinoziana era chiaramente individuata, ancorché sottodimensionata. Del resto, c'era più Spinoza in Hegel di quanto Hegel fosse disposto a riconoscere: la Sostanza per l'uno e lo Spirito per l'altro indicano la stessa cosa, la Totalità, l'Assoluto, che nulla ha fuori di sé, nemmeno il linguaggio che ne parla e il discorso che l'argomenta. La filosofia, per poterne parlare, deve perciò essere intesa come un discorso che dice adeguatamente l'Assoluto solo se è intesa come la coscienza di sé propria dell'Assoluto. Così come il luogo dal quale Hegel parla dello Spirito è lo Spirito medesimo, così il luogo dal quale Spinoza si colloca per parlare della Sostanza è *entro* quell'attributo infinito della Sostanza che è la *Mente* infinita, grazie al fatto di aver saputo muoversi in essa tramite un'ascesa conoscitiva della sua stessa mente finita, conseguendo la beatitudine al contempo etica e teoretica dell'*amor dei intellectualis*. Rimane tuttavia, in questo parallelo, almeno una differenza essenziale tra i due: Hegel annulla la sua soggettività particolare nell'orizzonte dell'universale perché la identifica con la coscienza assoluta dello Spirito in quanto tale, con ciò presentandosi non come un filosofo bensì come *il* Filosofo, mentre Spinoza presuppone la Sostanza per trovare, grazie alla conoscenza (progressiva ma sempre parziale) della Verità universale che la connota, l'autenticità della sua esistenza individuale, vissuta per quanto possibile *sub specie aeternitatis*.

Le astruse ma acute riflessioni hegeliane avevano fatto pensare Fischelson, soprattutto quando Hegel afferma che l'infinito potenziale o quantitativo è un *cattivo* infinito prodotto dell'Intelletto. Questo, infatti, basandosi sul principio d'identità, individua i suoi contenuti in quanto tali, determinandoli nella loro singolarità in modo univoco e indipendente dal rapporto con gli altri. I singoli contenuti, così, affiancati estrinsecamente gli uni agli altri, vengono giustapposti e collezionati in una via di fuga senza fine sulla quale il pensiero

non potrà mai far vera presa. Il *vero* infinito, invece, è per Hegel quello della Ragione, che pone in relazione di reciprocità le singole determinazioni individuate dall'intelletto, cioè le apre e le lega le une alle altre non più come elementi compiuti e in sé conclusi, ma come parti interconnesse di un tutto organico e, proprio perciò, costruisce dialetticamente la totalità infinita, cioè appunto l'unità profonda e strutturata delle singole, finite determinazioni intellettive. Così scrive programmaticamente Hegel nella *Prefazione* alla prima edizione (1812) della sua *Scienza della logica*:

“L'intelletto determina e tien ferme le determinazioni. La ragione è negativa e dialettica, perché dissolve in nulla le determinazioni dell'intelletto. Essa è positiva, perché genera l'universale e in esso comprende il particolare” (Hegel, 1974).

Fischelson era colpito dall'idea hegeliana dell'Assoluto come misura del relativo, dell'Infinito come misura del finito: gli sembrava che questa prospettiva cogliesse bene un aspetto cruciale dello stesso pensiero spinoziano.

Sull'onda di queste riflessioni, per un momento Fischelson si era addirittura spinto a considerare che Spinoza, in realtà, avesse affermato l'infinità numerica degli attributi della Sostanza solo per coerenza *formale* con la necessaria implicazione quantitativa e potenziale del termine 'infinito', della quale però era lui stesso, Spinoza, poco convinto sul piano ontologico, e che la conoscibilità di attributi così vistosamente cartesiani come Mente (pensiero) e Corporeità (estensione), derivasse dalla convinzione che fossero questi due, e solo questi due, ad essere Attributi della Sostanza, sue determinazioni ontologiche. Questa ipotesi interpretativa, tuttavia, suonava un po' strana allo stesso Fischelson: che bisogno avrebbe avuto Spinoza di scrivere ciò di cui, in cuor suo, non era convinto fino in fondo? Una cosa, però, gli era chiara: se Hegel aveva ragione nel criticare l'infinito potenziale come falso infinito, interpretando l'infinità della Sostanza come qualitativa e attuale, allora diventava necessario ripensare la relazione tra la qualità e la quantità, cioè tra la Sostanza e suoi attributi e, senza giungere all'annullamento ontologico di questi ultimi, come sosteneva Hegel, c'era almeno di che riconsiderarla. Ma come?

Non mancavano buone ragioni 'spinoziane' per dar luogo al ripensamento. Agli occhi di Fischelson, per esempio, era sempre parso strano il fatto che Spinoza - così attento alla definizione *more geometrico* delle sue tesi filosofiche, così minutamente rivolto all'analisi e alla distinzione rigorosa di tutte le possibili sfumature delle sue argomentazioni -, proprio nel passaggio, filosoficamente decisivo, dall'unità infinita della Sostanza all'infinità degli Attributi, conceda grande spazio discorsivo a Mente e Corporeità mentre, degli infiniti altri Attributi, pure dichiarati come esistenti secondo essenza eterna, si limita a dire solo che esistono, senza più tornare sull'argomento. Era come se Spinoza facesse prima balenare al lettore un vertiginoso, infinito orizzonte di attributi della Sostanza, per poi imprigionarlo dentro Mente e Corporeità, pensiero ed estensione. La posizione di Fischelson rimaneva dunque incerta,

sfumata e dubbiosa: come devono essere intesi gli attributi della Sostanza? quanti sono? come intenderli in rapporto ad essa e in rapporto gli uni agli altri? Non esistono in sé ma sono solo determinazioni intellettive del soggetto pensante, come riteneva Hegel? Sono solo due, come lui stesso qualche volta aveva sospettato? Sono infiniti ma non conoscibili all'infuori di Mente e Corpo, come ritenevano quasi tutti gli altri e come asseriva lo stesso Spinoza? La sua inquietudine cresceva con i suoi dubbi, che la laurea in filosofia, l'incontro con Hildesheimer e il ritorno in Polonia non avevano fugato.

4. Si può misurare l'infinito? Bolzano, Dedekind e Cantor

Tuttavia, nella mente di Fischelson, almeno una strada da percorrere si era formata. Al momento del suo arrivo a Zurigo, infatti, nelle aule del Politecnico era ancora viva l'eco delle brillanti lezioni sul calcolo infinitesimale e sui numeri irrazionali che, dal 1858 al 1862, vi aveva tenuto il non ancora trentenne professore di matematica Julius Wilhelm Richard Dedekind, nato nel 1831 in Germania, a Braunschweig, nella Bassa Sassonia, ultimo allievo del principe dei matematici, il grande Gauss. Negli anni zurighesi, prima di ritornare definitivamente a Braunschweig, Dedekind aveva cominciato un fecondo lavoro sui numeri e, partendo da quelli irrazionali, era andato nella direzione dell'estensione dei numeri razionali fino a giungere al continuo aritmetico dei numeri reali, utilizzando per questo il metodo delle cosiddette 'sezioni', con ciò svincolando la riflessione sui numeri dalla dipendenza dalla geometria:

“Dedekind si rese conto che il campo dei numeri razionali può essere esteso sino a formare un continuo di numeri reali, se si ammette quello che oggi è noto come l'assioma di Cantor-Dedekind, secondo il quale i punti di una retta possono essere messi in corrispondenza biunivoca coi numeri reali. Espresso in termini aritmetici, ciò equivale a dire che, per ogni divisione dei numeri razionali in due classi A e B tali che ogni numero della prima classe A sia minore di ogni numero della seconda classe B, v'è un numero reale e soltanto uno, che produce questa Schnitt o 'sezione' di Dedekind” (Boyer, 1987).

Lavorando sui numeri naturali (0, 1, 2...), su quelli razionali (2/3, 3/4, 8/5, ecc.), su quelli irrazionali (2/3·√2, ecc.), su quelli reali (insieme di razionali e irrazionali) e sulle loro reciproche relazioni, Dedekind considerava ciascuna di queste tipologie numeriche anche come insieme, e ciò, dagli anni Settanta in poi, lo aveva portato all'esplicita introduzione del concetto di 'insieme infinito' in matematica, del quale forniva una definizione precisa: un sistema S si dice infinito quando è simile a una propria parte; in caso contrario S si dice un insieme finito. Con ciò si risolveva per esempio il paradosso, già notato, oltre che da Cusano, anche da Galileo e dai suoi allievi Torricelli e Cavalieri, della corrispondenza biunivoca tra un insieme ed un suo sottoinsieme proprio, come nel caso, ad esempio, dell'insieme dei numeri naturali e del suo sottoinsieme dei quadrati dei naturali:

0	1	2	3	4	5	6
↓	↓	↓	↓	↓	↓	↓
0	1	4	9	16	25	36

Ad ogni elemento del primo insieme corrisponde uno e un solo elemento del suo sottoinsieme, cioè di una parte apparentemente più piccola di sé: la biunivocità sancisce, insiemisticamente, l'equinumerosità infinita dei due insiemi. In tal modo, oltre all'esistenza di insiemi attualmente infiniti, si poteva anche affermare che, nell'infinito, il tutto non è maggiore della parte, contrariamente a quanto aveva affermato Euclide nei suoi *Elementi*.

L'eco di questi risultati aveva attratto Fischelson, che fino a quel momento si era interessato di matematica solo per acquisire faticosamente cognizioni geometriche e solo perché Spinoza aveva completato il titolo dell'*Etica* con la formula: "*ordine geometrico demonstrata*". Per tutti gli studiosi del pensiero spinoziano valeva il convincimento che la scelta di esporre geometricamente l'*Etica* era dipesa dal fatto che la geometria, al tempo di Spinoza, era la forma di sapere più rigorosa e consolidata disponibile, che si prestava a dare forza argomentativa all'esposizione, e che il filosofo si era servito di essa per esprimervi al meglio il proprio pensiero: parafrasando Hegel, la geometria nell'*Etica* spinoziana è la forma di esistenza del pensiero meno lontana dal suo concetto. A Fischelson, tuttavia, sembrava che i vari interpreti avessero almeno in parte esagerato la questione del metodo geometrico dell'*Etica*: finivano quasi tutti per soffermarsi più sulle strutture 'geometriche' con cui si susseguono argomentativamente gli enunciati spinoziani piuttosto che sulle forme logiche che vi agiscono dentro. Questa, però, era una sottigliezza che anche Fischelson percepiva come tale. Per uno studioso di Spinoza, la conoscenza della geometria era un obbligo intellettuale, per un discepolo quasi un dovere morale: per Fischelson valevano entrambe le cose.

Proprio la geometria, però, nel corso dell'Ottocento aveva dato alcuni dispiaceri a Fischelson, che si era sempre sforzato di tenersi aggiornato sui suoi sviluppi. Aveva così saputo degli studi, tra gli altri, del russo N.I. Lobačevskij, dell'ungherese J. Bolyai, del tedesco B. Riemann, dai quali era emersa la grande novità delle geometrie non-euclidee, che avevano messo in crisi la convinzione bimillenaria della coincidenza tra geometria euclidea e spazio 'naturale', fisico. Non c'era più lo spazio 'naturale' euclideo, ma tanti 'spazi' diversi a seconda dei sistemi assiomatici che ne definivano in modo non contraddittorio le caratteristiche: quello euclideo era solo uno tra quelli possibili.

Questo risultato non solo rivoluzionava l'autocomprensione della geometria ma, cosa grave agli occhi di Fischelson, metteva in crisi il concetto di corporeità o estensione di cui si era servito Spinoza, che presupponeva l'equivalenza 'euclidea' tra geometria e spazio fisico. Con le geometrie non-eucli-

dee il concetto di spazialità geometrica si allontanava dalla sua tradizionale connotazione 'assoluta', fisica e ontologica, in direzione di un approccio 'costruttivo' e logico, basato esclusivamente sulla scelta soggettiva di sistemi assiomatici, diversi tra loro ma tutti coerenti, dai quali la 'spazialità' sarebbe derivata, anziché esservi ontologicamente presupposta. Non era più possibile, di conseguenza, parlare *more geometrico* della Corporeità in modo univoco e assoluto: per uno spinoziano, questo era un disastro. In un simile contesto, gli studi di Dedekind sui numeri sembravano promettere un recupero insperato intorno ai temi dell'assolutezza e dell'infinità.

Fischelson era però in difficoltà di fronte al linguaggio formale degli studi logico-matematici. Aveva intuito che Dedekind lavorava con rigore sul concetto di numero, sul continuo numerico e sull'infinità di questo in termini compiutamente aritmetici, senza dover ricorrere alle ingannevoli rappresentazioni intuitive della geometria, ma stentava ad andare oltre. Si può ben dire che la matematica, per Fischelson, si rivelava nello stesso tempo croce e delizia, non dissimile in ciò dall'amata filosofia spinoziana: quel che si perdeva dal lato geometrico sembrava recuperarsi da quello aritmetico.

Proprio in tal senso aveva scritto una lettera a Hildesheimer, manifestandogli la sua singolare situazione e chiedendogli suggerimenti e consigli. Questi, conoscendo la natura dei suoi interessi, per confortarlo gli aveva mandato un libro uscito da tempo, tanto importante per quel che diceva quanto sottovalutato al momento della sua pubblicazione, un libro che Fischelson avrebbe certamente apprezzato perché aveva fornito anche a Dedekind numerosi spunti. Si trattava de *I paradossi dell'infinito* di Bernhard Bolzano, un sacerdote cattolico boemo di origine italiana nato nel 1781 a Praga, dov'era morto nel 1848. Nel 1851, a Lipsia, in Germania, c'era stata, postuma, la prima edizione del libro a cura di un discepolo di Bolzano, František Příhonský.

Nel 1805, quando aveva ventiquattro anni, Bolzano era stato nominato docente di filosofia della religione all'università di Praga dall'arcivescovo Chlumčanský. Quell'incarico comportava due obblighi: il primo riguardava tutte le cattedre universitarie dell'impero, e prescriveva l'utilizzo di un testo ufficiale su cui il docente avrebbe basato le lezioni, mentre il secondo, relativo alla sola cattedra di Bolzano, imponeva al docente di sollecitare gli studenti ai loro 'doveri' religiosi e civili, in una parola all'obbedienza alle autorità religiose e politiche. Il fatto è, però, che mancava proprio il testo della cattedra di Bolzano, sicché questi, nel 1806, ottenne l'autorizzazione ad elaborarne uno proprio. Sulla base di questo, nelle sue lezioni Bolzano, molto ingenuamente, aveva esposto ai suoi studenti riflessioni sull'assurdità della guerra e sulle ingiustizie sociali in nome della fratellanza cristiana e della pace universale. Com'è noto, la Boemia era allora inserita nell'impero austriaco, la cui ideologia politica si nutriva del più tradizionale uso della religione cattolica come *instrumentum regni*. Le tesi di Bolzano, che richiamano quelle espresse da Kant nel 1795 nello scritto *Sulla pace perpetua*, di per sé non erano tali

da preoccupare l'autorità imperiale, che sull'universalismo cattolico fondava buona parte della sua stessa stabilità politica. Esposte all'indomani del Congresso di Vienna, però, erano intollerabili: nel 1819 Bolzano fu provvisoriamente sospeso dall'insegnamento da parte dell'autorità imperiale, che, in più, ingiungeva alla curia arcivescovile di Praga di sospendere *a divinis* il giovane sacerdote e di procedere all'accertamento dell'ortodossia dottrinale del suo magistero, fino, se necessario, ad una sua pubblica ritrattazione. Le autorità cattoliche boeme, però, dopo aver attentamente analizzato scritti e discorsi di Bolzano, lo assolsero completamente, mettendosi così in urto con l'autorità centrale viennese, tanto che l'uomo incaricato di procedere alla censura degli scritti e delle lezioni di Bolzano, un docente di storia della Chiesa di nome Dittrich, venne trasferito d'autorità a Vienna perché aveva difeso con troppo calore le posizioni di Bolzano. Ciò non deve sembrare strano, dato che in Boemia era viva, sia nel clero che nei fedeli cattolici, una posizione anticonfessionalistica, molto probabilmente connessa alla tradizione autonomistica della società boema. Ne derivò una lunga controversia, conclusa nel 1824 con la definitiva estromissione di Bolzano dall'insegnamento in cambio di una piccola pensione, integrata da un sussidio offertogli da alcuni amici, fino alla morte, in prossimità della quale Bolzano aveva scritto il libro sui paradossi dell'infinito.

Già la storia personale di Bolzano suscitava la simpatia di Fischelson, che vi vedeva riflesse alcune vicende della sua stessa esperienza. A maggior ragione, l'impostazione filosofica al problema dell'esistenza della verità, così come emergeva dal libro di Bolzano, era tale da attirare l'attenzione dello spinoziano Fischelson, che dell'oggettiva e quindi 'vera' esistenza della Sostanza infinita faceva la chiave di tutto il suo pensiero e di tutta la sua vita. Bolzano sosteneva infatti che esistono, distinte dalle 'verità per me', delle 'verità in sé', che sono vere indipendentemente dal fatto di essere o meno pensate da qualcuno. Ciò significava affermare che le verità pensabili dall'uomo non sono atti mentali che non esistono se nessuno li pensa, bensì oggetti in sé, che hanno una propria consistenza, di tipo non fisico o reale, e tuttavia indipendente dalla soggettività dell'atto mentale del pensarli, dall'esperienza empirica che possa eventualmente indurli e dalla stessa mente divina, che li contempla ma non li contiene in sé. La stessa riflessione vale a proposito delle relazioni che si possono pensare tra le verità in sé, tra le quali, per Bolzano, vanno certamente annoverate le verità matematiche. Così, se gli atti mentali del pensare sono studiati dalla psicologia e i significati pensati sono studiati dalla logica, ne deriva che la logica è del tutto indipendente dalla psicologia, e lo stesso la matematica. Pensare matematicamente, allora, significa intendere la mente soggettiva come un riflesso delle verità in sé, come nel caso degli 'insiemi', la cui esistenza si sottrae alla costruzione soggettiva per configurarsi come realtà oggettiva. Su questo sfondo, le parole finito e infinito hanno senso univoco solo se, come dice Bolzano nel paragrafo 12 della sua opera, designano:

“una certa proprietà interna delle cose così denominate, e niente affatto una loro relazione con la nostra facoltà conoscitiva, ed ancor meno con le nostre facoltà sensorie (si sia o no in grado di ricevere esperienze a loro proposito). Di conseguenza, la domanda se qualcosa sia finita o infinita non può certamente dipendere dal fatto che l'oggetto in questione possieda una quantità che noi abbiamo la facoltà di percepire (che cioè possiamo concepire o non concepire)” (Bolzano, 1965).

Ma si danno 'cose' infinite e, in particolare, insiemi infiniti? Secondo Bolzano la risposta è affermativa, già al livello delle proposizioni o verità in sé, il cui insieme è senz'altro infinito. Basta considerare una verità qualsiasi, come la proposizione che dice 'esistono delle proposizioni vere'. Chiamiamo A questa proposizione: potremo allora affermare una nuova proposizione, altrettanto vera, che denomineremo B e che dice "A è vera", cioè che dice che è vero che esistono delle proposizioni vere; della proposizione B, a sua volta, potremo affermare la verità nella proposizione C, che afferma appunto "B è vera", e così via, all'infinito, come per la successione dei numeri naturali: *“Ne consegue che l'aggregato di tutte queste proposizioni possiede una molteplicità che è maggiore di qualsiasi numero, e che è quindi infinita”*.

Di fronte all'eventuale obiezione che un insieme infinito non può esistere in nessun luogo né, tanto meno, esser colto nella sua totalità dal pensiero, perché è impossibile formarsi una rappresentazione adeguata di ciascun elemento costituente un insieme infinito, Bolzano osserva che è sufficiente pensare alle caratteristiche specifiche che ogni elemento deve avere per essere incluso nell'insieme, finito o infinito, che raccoglie tutti e soli gli elementi (finiti o infiniti) accomunati da quelle caratteristiche:

“Posso pensare l'insieme, o l'aggregato, o, se si preferisce, la totalità degli abitanti di Praga o di Pechino senza formarmi una rappresentazione separata di ciascuno di questi abitanti singolarmente preso, cioè una rappresentazione che lo riguardi esclusivamente”, e così dicasi per ogni insieme, finito o infinito, per il quale si possa dire che *per tutti gli x (finiti o infiniti) vale y*. Inoltre, a controbattere ulteriormente l'obiezione di chi volesse negare l'esistenza di infinite proposizioni e verità in sé, Bolzano scrive:

“Allo scopo di dimostrare questo fatto in modo evidente per tutti mi permetto di sollevare la questione se non ci siano ai poli della terra corpi fluidi o solidi, se non ci siano aria, acqua, pietre e simili, se questi corpi non agiscano l'uno sull'altro secondo determinate leggi, ad esempio in modo tale che le velocità che essi si comunicano a vicenda nella loro collisione sono inversamente proporzionali alle loro masse e simili, e se tutto questo non avvenga anche quando non ci sia nessun uomo né alcun altro essere pensante ad osservarlo. Se si risponde affermativamente a questa domanda (e chi non sarebbe costretto a rispondere affermativamente?), allora ci sono proposizioni e verità in sé che esprimono tutti questi avvenimenti, senza che ci sia nessuno che le pensi o che le conosca. E in queste proposizioni è frequente la menzione di totalità e di insiemi; ogni corpo, infatti, è una totalità, e produce moltissimi

dei suoi effetti soltanto mediante l'insieme delle parti da cui è formato. Esistono quindi insieme e totalità anche senza che ci sia un essere che li pensi”.

Alla base di queste osservazioni sta il fatto che Bolzano, partendo dall'analisi delle successioni numeriche intese come rappresentazioni aritmetiche e insiemistiche di aggregati di 'cose', ritiene che la distinzione tra insiemi finiti e infiniti presuppone il concetto di molteplicità: una molteplicità finita o numerabile, e una molteplicità infinita o non numerabile. Nel paragrafo 9 del libro sui paradossi chiama:

“molteplicità infinita una molteplicità che è più grande di ogni molteplicità finita, cioè una molteplicità tale che ogni insieme finito ne rappresenti solo una parte”.

Un insieme di 'oggetti', dunque, si può definire come tale indipendentemente dal fatto che sia finito o infinito: quegli 'oggetti' appartengono ad un insieme, finito o infinito, solo se possiedono determinate caratteristiche. Per questa via asserisce l'esistenza di molteplicità infinite, intendendo l'infinità proprio come una tra le possibili proprietà di alcune molteplicità, cioè che “tutto ciò che chiamiamo come infinito lo definiamo in tal modo esclusivamente perché e fintantoché possiamo ascrivergli una natura che si possa considerare come una molteplicità infinita”.

Così riassume la questione Paolo Zellini:

“parlando dell'insieme degli abitanti di Pechino si individua un insieme ben definito senza essere costretti a enumerare uno per uno, separatamente, tutti i suoi componenti; e analogamente i termini di una serie infinita sono tutti individuabili dalla legge di formazione della serie stessa, che rende superflua l'enumerazione dei suoi termini: è la legge ad individuare la serie, e non «tutti» i termini contati uno per uno” (Zellini, 1980).

Da qui Bolzano procede, nel paragrafo 10, ad una puntualizzazione polemica nei confronti dell'utilizzo che i matematici hanno fatto del termine 'infinito':

“I matematici, come è noto, non hanno fatto uso del termine infinito in altro senso che in questo: infatti, in generale essi si occupano soltanto della determinazione di quantità, e a questo scopo essi assumono come unità uno degli oggetti di una stessa specie, e si servono quindi del concetto di numero. Se trovano una quantità maggiore di qualsiasi numero di unità assunte, la chiamano infinitamente grande; se trovano una quantità così piccola che ogni suo multiplo è minore dell'unità, la chiamano infinitamente piccola; né riconoscono alcuna altra specie di infinito oltre queste due e oltre le specie, da esse derivate, di quantità di ordine superiore infinitamente più grandi o infinitamente più piccole, che discendono tutte dallo stesso concetto”.

Non è difficile cogliere, in queste parole, la critica alla concezione meramente potenziale dell'infinito, che per Bolzano esprime solo l'idea di una quantità variabile, ma non il vero infinito, che per lui è l'infinito attuale.

Le considerazioni di Bolzano riaffermavano con forza quella che, nel linguaggio spinoziano con cui Fischelson pensava e leggeva tutto, era la So-

stanza come totalità. Inoltre, in relazione a quanto era riuscito a capire dagli studi di Dedekind, si consolidava la prospettiva della possibile soluzione della questione dell'infinità numerica degli attributi della Sostanza. Le molteplicità infinite di Bolzano, infatti, gli sembravano la riformulazione filosofico-matematica dello spinoziano rapporto tra Attributi e modi della Sostanza, riformulazione che, a sua volta, era stata rivisitata in termini compiutamente insiemistici e aritmetici da Dedekind. Fatto ancor più interessante per Fischelson, Bolzano non intendeva il termine 'infinito' in un'accezione esclusivamente matematica, ma anche fisica e metafisica, solo che voleva risolvere le paradossalità di queste ultime chiarendo quelle della prima.

La connessione tra matematica, fisica e metafisica, propria di Bolzano e fondata sul presupposto metafisico dell'esistenza del Dio cristiano inteso come Fondamento infinito caratterizzato da molteplicità infinite, aveva ridato grande fiducia a Fischelson, che in quel Fondamento infinito vedeva, naturalmente, la Sostanza di Spinoza. Per questo leggeva con fervore il libro di Bolzano, e il fervore era divenuto più intenso quando, nel prosieguo della lettura, aveva affrontato il paragrafo 11, in cui Bolzano fa i conti con la concezione dell'infinito attuale propria di Hegel, a cui dedica un'attenta analisi. Proprio sulla scorta della sua stessa insoddisfazione, sopra richiamata, per la confusione relativa al concetto dell'infinito nella prassi prevalente dei matematici, Bolzano riconosce legittime e fondate le critiche di Hegel al cattivo infinito o infinito potenziale, perché con ciò viene da Hegel evidenziata la confusione tra il concetto di infinito e quello di variabile (crescente o decrescente), la quale non è in grado, osserva Bolzano, di giungere all'infinito:

“Una quantità veramente infinita, per esempio la lunghezza di una retta illimitata da ambo le parti (cioè la grandezza di quella entità spaziale che contiene tutti i punti determinati dalla sola relazione astrattamente concepibile tra essi e due punti dati) non ha affatto bisogno di essere variabile, ed infatti nell'esempio qui addotto non lo è; mentre d'altra parte una quantità suscettibile di venir presa maggiore di quanto la si sia già presa, e che può diventare maggiore di qualsiasi quantità (finita) prefissata, può ciononostante rimanere sempre una quantità finita, come in particolare accade per ogni quantità numerica 1, 2, 3, 4...”.

Il passo immediatamente successivo a questo, però, aveva fatto sobbalzare sulla sua sedia il buon Fischelson, perché in esso Bolzano, dopo aver riconosciuto il pregio filosofico dell'infinito attuale hegeliano, ne critica l'insufficiente articolazione logica e argomentativa in rapporto alla struttura ontologica stessa di quell'infinito, cioè dell'Assoluto hegeliano. Bolzano osserva infatti che la radicale ripulsa di Hegel, come cattiva infinità, delle strutture quantitative ineludibilmente connesse al discorso sull'infinità, rende inutilizzabile ai fini della conoscenza rigorosa dell'infinito la pur apprezzabile validità delle affermazioni hegeliane. Per Bolzano, in Hegel c'è troppa filosofia e troppo poca matematica, anche se in altri scritti non manca di gratificare i matematici del limite speculare. Scrive Bolzano:

“Ciò che non ammetto è solo questo, che il filosofo conosca un oggetto, cui abbia diritto di applicare il predicato di infinità senza che abbia prima riconosciuto in quell’oggetto, sotto qualche aspetto, una quantità infinita. Quando io possa dimostrare che in Dio stesso, in quell’Essere cioè che noi consideriamo come l’unità più perfetta, si possono riconoscere aspetti secondo i quali noi vediamo in lui una molteplicità infinita, e che è precisamente solo per questi aspetti che noi gli attribuiamo l’infinità; allora non sarà più necessario procedere a dimostrare che considerazioni simili stanno alla base di tutti gli altri casi in cui è valida l’idea di infinità. Affermo allora: noi chiamiamo Dio infinito, perché siamo obbligati a riconoscere in lui più di un genere di forze di grandezza infinita. Così siamo obbligati a attribuirgli un potere conoscitivo che è vera e propria onniscienza, e che quindi comprende un insieme infinito di verità, ecc. E quale sarebbe dunque il concetto che ci si vorrebbe invece imporre al posto di quello qui stabilito del vero infinito? Esso dovrebbe essere il Tutto, che comprende qualsiasi cosa, il Tutto assoluto al di fuori del quale null’altro esiste. Ma anche in base a questa formulazione si tratterebbe ancora di un infinito che secondo la nostra definizione includerebbe una infinità di molteplicità. Si tratterebbe di un aggregato non soltanto di tutte le cose reali, ma anche di quelle non aventi realtà effettiva, di tutte le proposizioni e verità in sé. Di conseguenza - anche a prescindere da tutti gli ulteriori errori connessi a questa dottrina del Tutto - non si vedono ragioni per abbandonare la nostra concezione dell’infinito per abbracciare la loro”.

Secondo Bolzano, dunque, l’idea hegeliana di infinità è univocamente definita dalla natura metafisica e qualitativa della Totalità che la fonda. Per questo Hegel non sente la necessità, logica e ontologica al contempo, di definirla invece, all’opposto, a partire dalla necessaria definizione matematico-quantitativa: egli fonda insomma la quantità solo dal punto di vista qualitativo anziché procedere sulla base dell’approccio opposto. Bolzano, pertanto, rimprovera a Hegel di aver fatto sparire la specificità delle ‘quantità infinite’ dentro la ‘dottrina del Tutto, che comprende qualsiasi cosa’.

A Fischelson, leggendo il brano di Bolzano sopra citato, era scappato un sorriso. Le parole di Bolzano sul Tutto hegeliano, per una sorta di nemesi filosofica, gli facevano tornare alla mente, ma questa volta rivolte ad Hegel, le ben più note parole dello stesso Hegel contro l’Assoluto di Schelling, definito come la notte nella quale tutte le vacche sono nere, contenute nella Prefazione della *Fenomenologia dello Spirito*, che Fischelson era stato costretto a leggere all’epoca di Zurigo:

“La considerazione della determinatezza di qualsivoglia esserci come si dà nell’Assoluto, si riduce al dichiarare che se ne è bensì parlato come di un alcunché; ma che peraltro nell’Assoluto, nello $A = A$, non ci sono certe possibilità, perché lì tutto è uno. Contrapporre alla conoscenza distinta e compiuta, o alla conoscenza che sta cercando ed esigendo il proprio compimento, questa razza di sapere, che cioè nell’Assoluto tutto è eguale, - oppure gabel-lare un suo Assoluto per la notte nella quale, come si suol dire, tutte le vacche

sono nere, tutto ciò è l’ingenuità di una conoscenza fatua” (Hegel, 1973).

Inoltre, Fischelson aveva sorriso anche per un altro motivo. Gli pareva infatti che se Bolzano aveva ragione nel rivolgere il suo rimprovero ad Hegel, tuttavia, per un paradosso solo apparente - nemesi della nemesi: Bolzano diventava l’uomo che, per spiegare la natura dei paradossi, incorreva in un paradosso - aveva anche contemporaneamente torto. Bolzano collocava la riflessione sull’infinito in un ambito matematico per fondare in modo rigoroso l’infinità attuale, sottraendola alla ridondanza metafisica dell’infinito hegeliano, ma lo stesso Bolzano, nello svolgere le sue riflessioni sulle molteplicità infinite, presupponeva già, proprio come Hegel, una concezione ontologico-metafisica della verità, quella dell’esistenza della Divinità infinita, a partire dalla quale svolgeva le sue riflessioni logico-matematiche.

Per Fischelson, comunque, la linea di pensiero che da Spinoza, attraverso Hegel, veniva ripresa da Bolzano e sviluppata matematicamente da Dedekind, andava seguita per chiarire a sé stesso il problema dell’infinito in Spinoza. La voce filosofica e matematica di Bolzano, tuttavia, in relazione ai suoi contemporanei era stata una *vox clamans in deserto*. Osserva Carl B. Boyer:

“Prendendo le mosse dal paradosso galileiano della corrispondenza biunivoca tra i numeri interi e i quadrati perfetti, Bolzano procedette a mostrare che simili corrispondenze tra gli elementi di un insieme infinito e quelli di un suo sottoinsieme erano comunissime. Per esempio, una semplice equazione lineare come $y = 2x$ stabilisce una corrispondenza biunivoca tra i numeri reali y dell’intervallo tra 0 e 2, e i numeri reali x compresi in metà di questo intervallo. In altri termini, vi sono tanti numeri reali tra 0 e 1 quanti ve ne sono tra 0 e 2, ossia vi sono tanti punti in un segmento lungo un centimetro quanti ve ne sono in uno lungo due centimetri. Sembra che fin dal 1840 Bolzano si sia persino reso conto che l’infinità dei numeri reali è un’infinità di tipo diverso da quella dei numeri interi, ossia è un’infinità non numerabile. Con queste speculazioni sugli insiemi infiniti il filosofo boemo anticipava alcuni settori della matematica moderna in misura maggiore di qualsiasi altro matematico contemporaneo più famoso. Sembra che tanto Gauss quanto Cauchy nutrissero una sorta di horror infiniti, tanta era la forza con cui negavano che vi potesse essere in matematica qualcosa come un infinito attuale e completo”.

Anche Fischelson si sentiva, in rapporto a Spinoza, una voce nel deserto, ma la compagnia di Spinoza, l’appoggio di Hildesheimer e la stima di buona parte della comunità ebraica di Varsavia gli davano conforto. Lo sviluppo delle intuizioni di Bolzano operato da Dedekind aveva portato Fischelson a ritenere che, se si poteva dimostrare l’esistenza di insiemi infiniti, allora diventava molto plausibile anche la realtà effettiva e non solo logico-linguistica degli infiniti attributi della Sostanza spinoziana, ben al di là dei soli attributi di Mente e Corporeità, con ciò dando torto, in proposito, a Hegel. Così, nel cercare di seguire il lavoro di Dedekind, Fischelson si era imbattuto nei pro-

digiosi risultati conseguiti da un altro logico e matematico tedesco, amico di Dedekind: Georg Cantor.

Figlio di un mercante danese e di una musicista russa, Cantor era nato a San Pietroburgo nel 1845, da dove si era trasferito a Francoforte nel 1856 seguendo la famiglia, che aveva ascendenze ebraiche, anche se il padre si era convertito al protestantesimo, mentre la madre era nata cattolica. Cantor, come Fischelson, aveva studiato filosofia a Zurigo, ma poi, a differenza di Fischelson, aveva studiato anche fisica e matematica a Gottinga e a Berlino. La sua convinzione di fondo, maturata a partire da specifici problemi matematici, era che la matematica si potesse fondare interamente sulla logica, e che la logica, a sua volta, fosse esprimibile con rigore nei termini propri della teoria degli insiemi. Lavorando quindi su base insiemistica, negli anni tra il 1871 e il 1897 Cantor aveva riconosciuto come Dedekind le proprietà fondamentali degli insiemi infiniti, già citate in precedenza, ed aveva dato luogo ad alcune geniali dimostrazioni: che l'insieme dei numeri interi è equinumeroso (cioè può essere messo in corrispondenza biunivoca) con l'insieme di tutte le frazioni razionali; che l'insieme dei punti di una retta infinita è lo stesso di un suo segmento finito qualsiasi per quanto piccolo; che l'insieme dei punti di un segmento è uguale a quello di un quadrato costruito sul segmento stesso.

Cantor, però, era andato ben oltre, mostrando che vi sono insiemi infiniti *diversi fra loro*, che hanno cioè una diversa numerosità di elementi. Per usare la terminologia di Cantor, esistono insiemi infiniti che hanno diversa potenza o cardinalità, intendendo per 'cardinalità' quel concetto quantitativo, relativo ad un insieme, che si ottiene facendo una doppia astrazione dagli elementi dell'insieme stesso: dalla loro natura e dall'ordine con cui vengono considerati nell'insieme che li raccoglie. Nello specifico, si trattava della rigorosa dimostrazione che l'insieme infinito dei numeri reali aveva potenza o cardinalità maggiore dell'insieme infinito dei numeri interi e di quelli razionali, tra loro equinumerosi. In altre parole, l'infinità dei numeri reali è *maggiorre* dell'infinità dei numeri naturali e di quelli razionali. L'apparente assurdità intuitiva dell'affermazione di un infinito più grande di un altro infinito veniva distrutta da un rigoroso metodo dimostrativo fondato sulle proprietà logiche degli insiemi, sia finiti che infiniti.

La scoperta dell'esistenza di diversi livelli di infinità, aveva portato Cantor a introdurre una sorta di aritmetica dell'infinito o transfinito, cioè a numerare i numeri infiniti o transfiniti, che esprimevano la grandezza infinita o transfinita attuale dei vari insiemi infiniti. I numeri transfiniti erano stati designati da Cantor con la prima lettera dell'alfabeto ebraico, \aleph (aleph), e numerati, proprio come i numeri naturali, a partire da \aleph_0 , per proseguire con \aleph_1 , \aleph_2 , \aleph_3 , \aleph_4 , ..., e così via all'infinito, dove il termine successivo si intende maggiore del precedente. In realtà, la dimostrazione di questo assunto non venne mai effettuata da Cantor, anche perché la sua teoria degli insiemi, assumendo alcune premesse in modo acritico e non rigorosamente fondato, come per esempio la psicologista 'capacità di astrazione' nel caso della definizione

di 'cardinalità', poneva almeno tanti problemi quanti riteneva di risolvere. Fischelson aveva sempre avuto molte difficoltà a seguire la complessità delle riflessioni dei filosofi della matematica e dei logici, e il linguaggio formale in cui si esprimevano lo respingeva fortemente. Tuttavia, la convinzione di Cantor che esiste un infinito assoluto, che è Dio inteso come essere perfetto, e che esiste l'infinito come transfinito, individuabile sia nel mondo fisico che in quello astratto, oltre a veder confermate le intuizioni di Bolzano sull'unità inscindibile della riflessione teologica, metafisica e matematica, e i risultati logico-matematici derivati da tali premesse, sembrava potessero risolvere la questione del numero e della realtà degli Attributi della Sostanza spinoziana in un senso pienamente infinito e ontologico, e gli lasciavano scorgere, sia pure attraverso lo specifico del linguaggio matematico, la possibilità di una ricostruzione conoscitiva dell'infinito, cioè della sua misurabilità. Oltre che per Cantor, anche per Fischelson fu un colpo durissimo lo scoprire, agli inizi del Novecento, che proprio gli assunti logici e ontologici della teoria generale degli insiemi dello stesso Cantor generavano insormontabili contraddizioni, che minavano irrimediabilmente quella splendida costruzione e, con essa, la vertiginosa ipotesi di misurare l'infinito. Dedekind sarebbe morto nel 1916, Cantor nel 1918, in una clinica psichiatrica. Fischelson, dal canto suo, sarebbe ritornato definitivamente sulla via spinoziana.

In effetti, in seguito alla delusione speculativa, Fischelson si era rinchiuso sempre più in sé stesso e nelle pagine dell'*Etica*, assumendo atteggiamenti da misantropo, deprecando il mondo e l'inadeguatezza di tutto ciò che lo circondava, compresi gli animali, si trattasse degli insetti, che, attratti dalla fiamma della sua candela, vi cadevano dentro ("«*Via di qui, stupidi e imbecilli. Non riuscirete a riscaldarvi, non farete altro che bruciarvi*»"), o dei gatti, che si fermavano a miagolare sul tetto davanti all'abbaino dal quale Fischelson era solito perdersi nella contemplazione del mondo celeste e di quello umano ("«*Vattene via, corri, selvaggio ignorante!*»").

5. Dobbe Nera

Le delusioni filosofiche e l'isolamento sociale crescevano in parallelo con l'età di Fischelson e con il suo mal di stomaco. Hildesheimer, il suo amico, interlocutore e benefattore, era morto già nel 1899, ma Fischelson non lo aveva mai saputo, perché il suo consueto assegno trimestrale continuava ad arrivare regolarmente a cura della comunità ebraica di Berlino. Gli sembrava strano che Hildesheimer non rispondesse più alle sue lettere, ma era anche vero che il loro scambio epistolare già da tempo si era rarefatto. La sua situazione aveva assunto aspetti drammatici quando, ad un certo punto, l'assegno da Berlino aveva smesso di arrivare, rendendo ansioso il dottor Fischelson:

"*Chissà... forse la comunità di Berlino aveva annullato il sussidio; forse il dottor Hildesheimer era morto, Dio non lo volesse; oppure l'ufficio po-*

stale poteva aver commesso uno sbaglio. Ogni evento ha una causa, il dottor Fischelson lo sapeva. Tutto è deciso, tutto è necessario, e un uomo ragionevole non deve cruciarsi. Ciononostante la preoccupazione gli invadeva il cervello, ronzandogli nella testa come mosche. Se fosse dovuto accadere il peggio, pensava, avrebbe potuto togliersi la vita; ma poi ricordava che Spinoza disapprova il suicidio e paragona coloro che si uccidono ai pazzi”.

Poco dopo, però, aveva scoperto una possibile ragione del ritardo nei pagamenti:

“Un giorno, quando il dottor Fischelson andò in un negozio a comprare un taccuino, udì la gente parlare di guerra. In qualche località della Serbia un principe austriaco era stato ucciso e gli austriaci avevano presentato alla Serbia un ultimatum. Il proprietario del negozio, un giovane dalla barba bionda e dagli occhi gialli e sfuggenti, annunciò: «Stiamo per avere una piccola guerra», e consigliò al dottor Fischelson di far provvista di viveri perché di lì a non molto sarebbe stato difficile trovarne”.

La ‘piccola guerra’ annunciata dal negoziante in pochi giorni aveva profondamente trasformato la vita quotidiana, facendo rapidamente sparire i pochi riferimenti sociali che erano rimasti al dottor Fischelson. Questi, cercando qualcosa da mangiare con gli ultimi spiccioli rimasti, non solo aveva visto i muri della città tappezzati di manifesti che annunciavano la mobilitazione, scoprendo che le strade erano piene di soldati e di confusione e che, per ordine dello zar, la vodka delle taverne era stata gettata per strada, ma aveva trovato i negozi alimentari chiusi perché non riuscivano a trovare i rifornimenti. Allora aveva cercato gli ultimi amici rimasti per chiedere loro aiuto, ma erano tutti spariti dalla circolazione, e lo stesso rabbino capo di Varsavia, a cui si era rivolto per un’ultima, disperata richiesta d’aiuto, era partito.

Le vicende della Storia stavano entrando con forza spaventosa tanto nelle vite di milioni di persone, quanto in quella di Fischelson, che aveva fatto a piedi molta più strada del solito ed era stremato. Era riuscito a trascinarsi a casa e a distendersi, ansante, dolorante e con lo stomaco in subbuglio, sulla sua brandina di ferro. Madido di sudore, con i piedi gonfi, si era addormentato di colpo pensando, per l’ennesima volta, che stava per morire. Il tempo della sua morte, però, non era ancora giunto. Nelle infinite e imperscrutabili vie della necessità spinoziana, per la quale il caso diventa destino, a Fischelson era riservato, proprio in quel giorno maledetto, un incontro che avrebbe cambiato la sua vita. Scrive Singer:

“Le leggi eterne, a quanto pare, non volevano ancora la fine del dottor Fischelson. A sinistra della soffitta del dottor Fischelson v’era una porta che si apriva su un buio corridoio, ingombro di casse e di ceste, nel quale aleggiava sempre un odore di cipolle fritte e di sapone di bucato. Dietro questa porta abitava una zitella che i vicini chiamavano Dobbe Nera. Dobbe era alta e magra, e nera come la pala di un fornaio. Aveva il naso rotto e una fitta peluria sul labbro superiore. Parlava con la voce rauca di un uomo e portava scarpe da uomo”.

Dobbe era figlia di un facchino di macelleria e di una spennagalline del macello, la sua famiglia abitava da sempre in via del Mercato, e lei era diventata cameriera all’età di dieci anni. In seguito aveva lavorato da un fornaio vendendo panini e dolci, poi aveva litigato col fornaio e si era messa in proprio vendendo uova al mercato. Del mondo al contempo fervido e sordido della via, Dobbe conosceva ogni dettaglio, ogni vicenda, lei stessa aveva avuto la richiesta di entrare in un bordello, ma aveva rifiutato. Non aveva avuto fortuna con gli uomini, dai quali era stata respinta o ingannata. Aveva un cugino in America che le scriveva lettere nelle quali, immancabilmente, prometteva che la volta successiva le avrebbe inviato il denaro necessario per raggiungerlo. Dobbe non sapeva leggere e, dato che era assente il sarto a cui di solito si rivolgeva per farsi leggere le lettere, quel giorno, per poter leggere l’ultima, appena arrivata dall’America, Dobbe aveva pensato di rivolgersi a Fischelson, che per lei, fino a quel momento, era un eretico. Dopo aver bussato inutilmente alla sua porta, Dobbe entrò nella stanza di Fischelson e, trovandolo disteso sul letto tutto vestito, giallo come cera e immobile, sulle prime aveva pensato che fosse morto. Per sincerarsene, gli aveva scaraventato sulla faccia un bicchiere d’acqua. Scossa la testa, Fischelson aveva aperto gli occhi. Dopo averlo aiutato a sollevarsi, lei gli aveva preparato un po’ di minestra e, guardandosi intorno, aveva apprezzato l’ordine con cui ‘l’eretico’ teneva la sua stanza. Lui si era fatto dare l’*Etica*, mentre lei si dava da fare per pulire il pavimento. La lettera del cugino, che Fischelson le aveva letto, diceva esattamente le stesse cose di tutte le lettere precedenti. Avevano così iniziato a conversare e a conoscersi un po’. Dobbe si trovava man mano sempre più a suo agio con Fischelson, al quale aveva offerto del latte e preparato altro cibo:

“Il dottor Fischelson continuò a studiare l’Etica, ma quella sera non riuscì a capir nulla nei teoremi e nelle dimostrazioni con gli innumerevoli riferimenti ad assiomi e definizioni e ad altri teoremi. Con le mani tremanti si avvicinò il libro agli occhi e lesse: «L’idea di ogni modificazione del corpo umano non implica una conoscenza adeguata del corpo umano stesso... L’idea dell’idea di ogni modificazione della mente umana non implica una conoscenza adeguata della mente”.

Nel giro di pochi giorni, tra i due era nata una sorta di complicità: lei si occupava di lui, e lui le raccontava delle città che aveva visitato, delle persone che aveva incontrato. Fischelson, a sua volta, le aveva chiesto della sua vita, e alla fine le aveva chiesto se credesse in Dio. Lei gli aveva risposto dicendo che non lo sapeva e poi aveva rivolto a lui la stessa domanda. Alla risposta affermativa, stupita, aveva domandato perché, allora, non frequentasse la sinagoga, e lui aveva replicato che “«Dio è ovunque. Nella sinagoga. Nella piazza del Mercato. In questa stessa stanza. Noi stessi facciamo parte di Dio»”. A questa risposta si era allontanata dalla stanza ma, poco dopo, era tornata recando con sé la propria dote per mostrarla a Fischelson, tutti capi in lana, seta, velluto, e poi ancora biancheria intima, calze, scarpe, dicendo: “Non sono una sciupona, sono una risparmiatrice. Ho il denaro sufficiente per andare in

America". Fischelson, dopo averle fatto i complimenti per la dote, "corrugò la fronte e si lisciò la barba con due dita. Un sorriso malinconico gli apparve sulla bocca sdentata e anche i suoi occhi grandi e ammiccanti, guardando lontano attraverso l'abbaino della soffitta, sorrisero malinconici".

Era il mese di luglio. Pochi giorni dopo, l'annuncio del matrimonio tra il dottor Nahum Fischelson e Dobbe Nera, previsto per agosto, aveva messo a rumore il mondo di via del Mercato, sollevando un'infinità di commenti. Il giorno della cerimonia gli invitati nella casa del rabbino, tornato nel frattempo, erano molto numerosi e, benché fosse tempo di guerra, erano a loro modo eleganti ed avevano portato torte, dolci, perfino vodka, rigorosamente proibita. La cerimonia si preannunciava molto colorata:

"Quando la sposa e lo sposo entrarono nella sala del rabbino, un mormorio si levò dalla folla. Le donne stentavano a credere ai loro occhi. Colei che avevano dinanzi non era più la Dobbe che avevano conosciuto; ella portava un cappello ad ampia tesa, adornato semplicemente con ciliege, grappoli d'uva e piume, e il vestito che indossava era di seta bianca, con tanto di strascico; ai piedi aveva scarpe dal tacco alto, dorate, e dal collo sottile le pendeva un filo di perle finte. Ma non bastava: alle dita le scintillavano anelli e lucenti pietre preziose. Il viso era velato. Sembrava quasi una di quelle ricche spose che vengono unite in matrimonio nel Salone Vienna. I garzoni di fornai si lasciarono sfuggire un sibilo di ammirazione. In quanto al dottor Fischelson portava la lunga giacca nera e un paio di scarpe a punta quadrata; camminava a stento e si appoggiava a Dobbe".

Dopo la cerimonia, mentre tutt'intorno si festeggiava, lo sposo sentiva una forte pressione allo stomaco e male al petto, aveva un colorito che tendeva al verdastro e non vedeva l'ora di tornare nella sua soffitta. Appena rientrati, Fischelson, esausto, si era sdraiato sul letto e si era messo a leggere l'*Etica*, mentre Dobbe si era ritirata nella sua stanza. Il medico le aveva detto che Fischelson era vecchio, malato e privo di forze, e lo stesso Fischelson non le aveva promesso nulla. Tuttavia, Dobbe era riapparsa poco dopo nella stanza del marito "indossando una camicia da notte di seta, con pantofole a nappine e i capelli sciolti sulle spalle. Il suo viso era sorridente ed ella si mostrava timida ed esitante. Il dottor Fischelson tremò e l'*Etica* gli cadde dalle mani. La candela si spense. Dobbe cercò brancolando il dottor Fischelson nell'oscurità e lo baciò sulla bocca. «Mio caro marito», gli bisbigliò, «mazal tov»".

Con la delicatezza che la situazione richiede e che è propria della sua scrittura, così prosegue Singer nel racconto:

"Quella notte accadde qualcosa di simile a un miracolo. Se il dottor Fischelson non fosse stato convinto che ogni evento è in armonia con le leggi della natura, avrebbe pensato di essere stato stregato da Dobbe Nera. Poteri da molto tempo assopiti si destarono in lui. Benché avesse bevuto soltanto un sorso del vino della benedizione, si sentiva come inebriato. Baciò Dobbe e le parlò d'amore. Citazioni da tempo dimenticate di Klopstock, di Lessing, di Goethe, gli salirono alle labbra. La pressione sullo stomaco e i dolori scom-

parvero. Abbracciò Dobbe, la strinse a sé, ridiventò un uomo della sua gioventù. Dobbe era fiacca di voluttà; piangendo, gli mormorò cose in un gergo di Varsavia ch'egli non capiva. Più tardi il dottor Fischelson scivolò nel sonno profondo che soltanto i giovani conoscono. Sognò di trovarsi in Svizzera e di scalare montagne... correva, cadeva, volava. All'alba aprì gli occhi; aveva l'impressione che qualcuno gli avesse soffiato nelle orecchie. Dobbe stava russando. Egli si alzò silenziosamente dal letto. Nella lunga camicia da notte, si avvicinò all'abbaino, salì gli scalini e guardò fuori, meravigliato. Via del Mercato dormiva, alitando un profondo silenzio".

Guardando fuori e poi alzando gli occhi al cielo, Fischelson si ritrovava a considerare la volta nera del cielo fittamente disseminata di stelle di tutti i colori. Era una cosa che faceva da anni, ma questa volta c'era qualcosa di diverso dal solito. Dalla Svizzera, infatti, a suo tempo si era portato un piccolo telescopio con cui, dal suo abbaino, aveva passato molto tempo ad osservare il cielo e i corpi celesti, cercando di capire la complessità infinita del mondo e, parallelamente, la verità nascosta nelle righe dell'*Etica* di Spinoza. In quel momento, invece, dopo la notte trascorsa con Dobbe e la scomparsa dei suoi dolori allo stomaco, gli danzavano in mente i Postulati della seconda parte del libro spinoziano, in particolare il Postulato III, che afferma che "Gli individui che compongono il Corpo umano, e conseguentemente lo stesso Corpo umano, sono affetti da corpi esterni in moltissimi modi", poi il Postulato IV, che dice che "Per conservarsi, il Corpo umano ha bisogno di moltissimi altri corpi dai quali viene continuamente quasi rigenerato" - e quel 'quasi' lasciava intravedere lo spazio teorico e pratico della mortalità -, poi, ancora, il Postulato V: "Quando la parte fluida del Corpo umano è determinata da un corpo esterno a premere spesso su un'altra parte molle, modifica la sua superficie e imprime su di essa come certe vestigia del corpo esterno che spinge" e, infine, il Postulato VI, che afferma che "Il corpo umano può muovere e disporre in moltissimi modi i corpi esterni".

Poi, improvvisamente, si era come presentata al cospetto della sua mente la breve premessa anteposta da Spinoza alla parte seconda dell'*Etica*, subito prima delle Definizioni. Fischelson non l'aveva mai presa seriamente in considerazione, gli sembrava che fosse eccessivamente didascalica, che se ne potesse trascurare la lettura. Ora, invece, gli pareva di cogliervi un senso nuovo e inaspettato, come se contenesse un segreto custodito molto bene proprio perché era sempre stato lì, davanti agli occhi. Dopo aver concluso la parte prima, dedicata a Dio, Spinoza intitola la seconda alla Natura e all'Origine della Mente, e così scrive in apertura:

"Passo adesso a spiegare quelle cose che hanno dovuto seguire necessariamente dall'essenza di Dio, ossia dell'Ente eterno ed infinito. In verità, non tutte, poiché abbiamo dimostrato con la Prop. 16 della Parte I che dall'essenza di Dio devono seguire infinite cose in infiniti modi: ma soltanto quelle che possono condurci quasi con mano alla conoscenza della Mente umana e della sua somma beatitudine".

Fischelson sorrideva. Era stata proprio l'esperienza, inattesa e sconosciuta, della sua stessa corporeità e di quella di Dobbe che, finalmente, gli faceva apparire con maggiore chiarezza quel che aveva cercato per tutta la vita nell'*Etica* di Spinoza, negli scritti di Hegel, Bolzano, Dedekind e Cantor, nei colloqui con Hildesheimer. L'infinita natura divina, anziché limitarsi ad essere negli infiniti attributi e negli infiniti modi di questi, in essi *accade, si espande e si manifesta*, ma questo può avere senso per noi solo in relazione alla nostra condizione. Ciò significa che il finito esiste ed è comprensibile solo come modalità dell'infinito, ma, reciprocamente, che l'infinito ha senso solo in rapporto alla nostra soggettività finita e non in sé. Per questo è impossibile a quell'ente finito che è l'uomo la conoscenza degli infiniti attributi della Sostanza al di fuori di Mente e Corporeità: certamente essi esistono, ma non basterebbe la vita eterna a tale scopo. Anche nel caso, puramente ipotetico, di una sua vita eterna, l'uomo potrebbe conoscere comunque solo i due attributi infiniti che gli sono propri, ma non gli altri. Quale presunzione si cela nella volontà di una conoscenza infinita! Il compito della filosofia, allora, è *etico*, non *metafisico*: non si tratta di pretendere l'accesso all'infinità conoscitiva, ma di conoscere il più possibile le condizioni che ci sono date, ineludibilmente finite ma di significato infinito, per realizzare in esse la nostra felicità. Del resto, come non pensare alla divina connessione tra Mente e Corporeità dopo aver passato una notte d'amore con Dobbe ed aver constatato che, grazie a ciò, i suoi dolori erano scomparsi? Fischelson pensava anche che, pur di fronte all'evidenza di quella connessione, sarebbe rimasta comunque ancora un'infinità eterna di cose da scoprire, giacché altro è sapere *che* Mente e Corpo sono tra loro connessi, altro è essere in grado di ricostruire compiutamente *come e perché* lo sono. Grazie alla sua stessa corporeità, prima attraverso il dolore, poi attraverso il piacere, Fischelson si era reso conto che la misura dell'infinito, a cui aveva pensato per tutta la vita, era inscindibilmente legata alla sua stessa finitudine, mentale e corporea, e che ci sono tante misure dell'infinito tante quante sono le persone umane che nascono, vivono e muoiono, scandendo con ciò l'unica temporalità umana possibile.

Così, tra questi pensieri di una notte dell'agosto 1914, Fischelson stava alla finestra del suo abbaino e meditava. Da quel momento si sentiva in grado di *cominciare* a leggere l'*Etica* di Spinoza, senza più scrivere appunti a margine. Osserva Singer, al termine del suo racconto:

“Sì, la sostanza divina era sconfinata e non aveva né principio né fine; una sostanza assoluta, invisibile, eterna, senza durata, infinita nei suoi attributi. Le sue onde e le sue bolle danzavano nel calderone dell'universo, ribollendo di mutamenti, seguendo la catena ininterrotta delle cause e degli effetti, e lui, il dottor Fischelson, con il suo destino inevitabile, ne faceva parte. Il dottore chiuse gli occhi e lasciò che la brezza gli rinfrescasse il sudore sulla fronte e gli smuovesse i peli della barba. Aspirò profondamente l'aria della notte, poggiò le mani tremanti sul davanzale della finestra e mormorò: «Divino Spinoza, perdonami. Sono divenuto uno sciocco»”.

Le parole che precedono, come sempre quando si pretende di dire qualcosa di sensato su questioni complicate, oltre a quello della presunzione corrono il rischio dell'inadeguatezza.

Da questa consapevolezza, tuttavia, non bisogna farsi paralizzare, altrimenti correremmo, all'opposto, il rischio dell'afasia e dell'inespressività. Tra un silenzio forse significativo ma inesplicabile e un linguaggio certo inadeguato ma animato da intenzioni comunicative, per quanto mi riguarda non ho avuto dubbi nell'orientarmi, almeno per questa volta, nella seconda direzione. Per non correre troppi rischi, in conclusione preferisco aiutarmi a dire quel che sento con le parole di chi, mi sembra, ha saputo dire bene qualcosa che anch'io penso: si tratta di una poesia del premio Nobel per la letteratura Wislawa Szymborska, polacca come Fischelson. Caro Carlo, considera queste parole come l'espressione di una consapevole finitudine, pensate e scritte all'ombra di Spinoza, ma questa volta sotto una piccola stella: l'ombra di Spinoza per me, la piccola stella per te.

Wislawa Szymborska, *Sotto una piccola stella*

Chiedo scusa al caso se lo chiamo necessità.

Chiedo scusa alla necessità se tuttavia mi sbaglio.

Non si arrabi la felicità se la prendo per mia.

Mi perdonino i morti se luccicano appena nella mia memoria.

Chiedo scusa al tempo per tutto il mondo che mi sfugge a ogni istante.

Chiedo scusa al vecchio amore se dò la precedenza al nuovo.

Perdonatemi, guerre lontane, se porto fiori a casa.

Perdonatemi, ferite aperte, se mi pungo un dito.

Chiedo scusa a chi grida dagli abissi per il disco con un minuetto.

Chiedo scusa alla gente nelle stazioni se dormo alle cinque del mattino.

Perdonami, speranza braccata, se a volte rido.

Perdonatemi, deserti, se non corro con un cucchiaino d'acqua.

E tu, falcone, da anni lo stesso, nella stessa gabbia, immobile,

con lo sguardo fisso sempre nello stesso punto, assolvimi,

anche se tu fossi un uccello impagliato.

Chiedo scusa all'albero abbattuto per le quattro gambe del tavolo.

Chiedo scusa alle grandi domande per le piccole risposte.

Verità, non prestarmi troppo attenzione.

Serietà, sii magnanima con me.

Sopporta, mistero dell'esistenza, se strappo fili dal tuo strascico.

Non accusarmi, anima, se ti possiedo di rado.

Chiedo scusa al tutto se non posso essere ovunque.

Chiedo scusa a tutti se non so essere ognuno e ognuna.

So che finché vivo niente mi giustifica, perché io stesso mi sono d'ostacolo.

Non avermene, lingua, se prendo in prestito parole patetiche, e poi fatico per farle sembrare leggere.

Bibliografia dei testi citati:

- Boyer, 1987 = Carl B. BOYER, *Storia della matematica*, Milano, Mondadori, 1987.
- Bolzano, 1965 = Bernhard BOLZANO, *I paradossi dell'infinito*, Milano, Feltrinelli, 1965.
- Cvetaeva, 1979 = Marina Ivanovna CVETAeva, *Poesie*. Nota introduttiva di Pietro Zveteremich, Milano, Feltrinelli, 1979, p. 68.
- Hegel, 1973 = Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *Fenomenologia dello Spirito*, vol. I, Firenze, La Nuova Italia, 1973.
- Hegel, 1974 = Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *Scienza della logica*, vol. I, Bari, Laterza, 1974.
- Natoli, 1997 = Salvatore NATOLI, *Dizionario dei vizi e delle virtù*, Milano, Feltrinelli, 1997, voce 'Infinito', pp. 49-51.
- Singer, 1965 = Isaac B. SINGER, *Lo Spinoza di via del Mercato*, in ID., *I due bugiardi*, Milano, Longanesi&C., 1965, pp. 23-37.
- Spinoza, 1988 = Baruch SPINOZA, *Etica*, Roma, Editori Riuniti, 1988.
- Szyborska, 2002 = Wislawa SZYMBORSKA, *Vista con granello di sabbia*. Poesie 1957-1993. A cura di Pietro Marchesani, Milano, Adelphi, 2002 (IV ediz.), pp. 106-107.
- Zellini, 1980 = Paolo ZELLINI, *Breve storia dell'infinito*, Milano, Adelphi, 1980.