

Il pasto nudo della metafisica: matematica e narrazione in Meillassoux e Florenskij

Marina Guerrisi

Università degli Studi dell'Insubria, Como-Varese
marinaguerrisi@live.it

«La fortezza non ha punti privilegiati:
ripete nello spazio e nel tempo sempre
la stessa combinazione di figure».
Italo Calvino, *Il conte di Montecristo*

Abstract. Transfinite number turns out a kind of fitting both in the contemporary french philosopher Meillassoux and in mathematician, philosopher and theologian Pavel Florensky. While in Meillassoux transfinite number becomes a through for contingency and last intimation about death of Metaphysics, the same aim is pursued by Florenskij when he means the transfinite number as idealistic impression to justify interaction of linguistic infinite sets. It consists of close links between internal and external individual time. All that we can tell about man is the result of this combination: individual time stratified sedimentary space of our words. Western philosophy and orthodox oriental thought can find here a brief look at linguistic turn of philosophy of mathematics.

Keywords: Florenskij, transfinite sets, philosophy of language, philosophy of mathematics.

1. Per una filosofia della contingenza

1.1. Realismo speculativo di Meillassoux

Una delle questioni fondamentali poste dal filosofo contemporaneo Quentin Meillassoux in *Dopo la finitudine. Saggio sulla necessità della contingenza (Après la finitude. Essai sur la nécessité de contingence*, Editions du Seuil 2006) rileva non banalmente l'ineguale posizione della filosofia rispetto al decentramento dell'uomo operato dal progresso scientifico:

il decentramento copernicano-galileiano inerente alla scienza moderna ha dato luogo ad una controrivoluzione tolemaica in filosofia. Nel momento in cui, con la scienza moderna, il pensiero scopriva per la prima volta la capacità di accedere ad un mondo indifferente ad ogni rapporto con il mondo, la filosofia trascendentale poneva come condizione per la pensabilità della scienza fisica la destituzione di ogni conoscenza non-correlazionale di questo stesso mondo (MEILLASSOUX 2012: 145-146).

Per intenderci, ogni verifica sperimentale che escluda la partecipazione speculativa dell'uomo nella matematizzazione della natura è stata colmata, da Cartesio a Kant, da un movimento uguale e contrario di tamponamento esasperato delle condizioni universali della conoscenza. Al movimento relativizzante della conoscenza scientifica seguiva, potremmo dire, l'ancella della filosofia a ripulire le sbavature della *hybris* prometeica. La strettoia speculativa che tenta di far breccia sull'approdo e sullo stallo pietista del linguaggio filosofico dovrà pertanto lavorare, secondo il Meillassoux, contro due destini gnoseologici speculari: il fideismo o l'*irreligiosirsi* della ragione, per cui ciò che non è

possibile conoscere o motivare in modo assoluto è restituito ad un'ineffabile rassegnazione o alla stanchezza del credere qualunquista; il *correlazionismo* forte, per cui reale è solo ciò che si imprime nelle condizioni di pensabilità e nel darsi umbratile del linguaggio heideggeriano: «il correlazionista fa il contrario di quel che afferma: a suo dire si può pensare che sia vera un'opzione metafisica che chiude il possibile, piuttosto che l'opzione speculativa che lo apre» (MEILLASOUX 2012: 77).

Il nuovo varco aperto dallo scorrimento del pensiero speculativo troverebbe nella filosofia matematica del *transfinito* la traccia per ammettere - senza tragiche costernazioni nichiliste - la contingenza del pensare, ossia il suo sapersi esposto al non essere, riconoscendo la necessità e il dovere di ogni suo eventuale crollo epistemico. L'incrollabile fiducia che va mantenuta non sarà riposta quindi nell'oggettività dei nostri enunciati bensì nel poterne visualizzare l'*ancestralità*, ovvero nella necessità di credere che l'esistenza effettiva - anche nella pura probabilità di ciascun enunciato scientifico - di un numero incalcolabile di assetti e innesti linguistici che funzionino come grumo inesatto di potenze non quantificabili sia in grado di organizzare un tipo di mondo credibile.

L'assiomatica insiemistica ci dimostra perlomeno un'incertezza essenziale quanto all'esser-Tutto del possibile. Questa incertezza, da sola, permette una critica decisiva dell'inferenza necessitarista, distruggendone un postulato fondamentale: se noi possiamo passare immediatamente dalla stabilità delle leggi alla loro necessità, ciò avviene perché non mettiamo in dubbio che il possibile sia a priori totalizzabile (MEILLASSOUX 2012: 180).

Lo studio sul numero transfinito risale alla teoria di G. Cantor (1845-1918) sugli insiemi e sulle molteplicità infinite di punti, la quale offrirà innumerevoli risvolti alla geometria differenziale e alla topologia matematica successiva. Ciò che conta per Meillassoux è poter pensare di assolutizzare il principio di contingenza tramite la matematica del transfinito per cui la possibilità di una funzione, pur nella sua non rappresentazione cartesiana, si rende trascrivibile attraverso numeri complessi e pertanto si presta ad una qualche totalizzazione: il possibile passa quindi da fugace aleatorio ad accadimento. E questo per via matematica. Tale libertà della ragione calcolante, parafrasando il filosofo francese, implica poter annunciare la fine della metafisica non tanto abolendo le sue questioni fondamentali quanto affrancandoci dal vizio di rispondervi secondo il principio totalizzante di ragion sufficiente: «la vera fine della metafisica - egli scrive - si rivela come un'impresa volta a liberare dalla dissoluzione il precipitato delle antiche domande, riconsegnate infine alla loro sovrana legittimità» (MEILLASSOUX 2012: 135).

1.2 Aspetti del numero transfinito

Consegnarci alla gratificante sensazione di un mondo credibile non implica perciò il ripristino di formulari gnoseologici finalizzati ad assicurarci l'autenticità del nostro referente linguistico. Tale impresa speculativa invoca piuttosto la garanzia - per nulla inedita - di poter ragionare per mondi linguistici e non per categorie. A partire dagli agguati del pensiero trascendentale, cercheremo tuttavia di comprendere come la proposta di Meillassoux, benché rivaluti - contro ogni illusionismo nominalista - l'istanza della realtà fattuale nel saper abitare la contingenza, prepari una tale disinibizione tramite il medesimo principio matematico utilizzato da Pavel A. Florenskij (1882-1937), ricavando però dal transfinito un'esclusività puramente intellettuale, diversamente dall'esito vitalistico perseguito dall'idealismo del filosofo russo.

Sarà utile chiarire come l'assegnazione dell'elemento transfinito alla realtà dei possibili semantici, ontologici o metafisici, non possa in entrambi i casi esaurire il problema del verificazionismo e dell'illusorietà culturale delle parole che pronunciamo - scientifiche o meno - finché la dialettica a cui esso si espone non incontri una grammatica generativa e genealogica del linguaggio inteso come

configurazione di iterazioni sensate. Il transfinito matematico non indica infatti un punto immobile della serie infinita bensì chiama in causa la crescita di una funzione in cui s'imprime una particolare azione di sviluppo a partire da una struttura di convergenza. Allo stesso modo, il carattere mobile e vivificante del pensiero, secondo Florenskij, è costituito certamente da una dialettica che non va ricercata nella contraddizione o nel sofisma infinito bensì converge nella forma antinomica data dalla parola, il nucleo magnetico posto tra ritmo del proferire e spazio complesso del narrare. In questo modo si descrive la corrispondenza tra transfinito di ordine matematico e transfinito dialettico:

in matematica sento vicine le serie di Fourier e altre strutture che rappresentano i ritmi complessi come un tutt'uno, un tutt'uno infinito di elementi semplici. Mi dicono qualcosa di familiare le funzioni continue senza quoziente differenziale e le funzioni ovunque discontinue, dove tutto si disperde, dove tutti gli elementi si conservano. Se tendo l'occhio a me stesso, nel ritmo della vita interiore, nei suoni che riempiono la coscienza scopro i ritmi delle onde per sempre impressi nella memoria e so che essi cercano in me la propria espressione consapevole mediante lo schema di quei concetti matematici (FLORENSKIJ 2003: 86-87).

Da una simile risonanza esistenziale, Florenskij assegnerà un ruolo preciso alla filosofia in quanto relazione viva con il *logos*: essa lascia emergere un tipo di tessuto linguistico costituito da una molteplicità di insiemi-mondi genealogicamente legati all'immettersi dell'idea nella vita. Solo nell'ottica di questo idealismo concreto, la familiarità della parola che ci ri-guarda svela il compito della metafisica. Questo può definirsi ancora autentico, permanendo, pur nella possibilità non quantificabile data dal transfinito, entro una ricapitolazione biografica e concreta del singolo, come direbbe Florenskij, nel suo più «alto grado di turbamento dell'anima»¹.

1.3 La non filosofia di Pavel A. Florenskij

Θάυμα – stupore – rappresenta, com'è noto, l'uscita da se stessi, il prodigio che restituisce l'estasi, la trepidazione custodita entro ogni grandezza pensata. Dal ritmo genesiaco della luce che si alterna alle tenebre, Florenskij prepara allo stesso modo il terreno per una genealogia della parola incarnata prima vitalisticamente e poi teologicamente. Fermandoci sul primo momento, essa va restituita alla propria originaria eccedenza dialogica che non coincide tanto con l'impossibile da dirsi, l'ineffabile negativo, bensì con la luce non contraddittoria di un mondo arcano, anteriore all'esperienza, non conveniente alla risalita dell'archetipico ma alla sua insaputa. Siamo sbucati sul medesimo argine liminare che Meillassoux definisce come *ancestralità*:

la nostra domanda diventa quindi: cosa permette ad un discorso matematico di descrivere un mondo privo dell'elemento umano, un mondo impastato di cose ed avvenimenti non correlati ad una manifestazione, un mondo non correlato ad un rapporto con il mondo? Ecco l'enigma che bisogna affrontare: la capacità delle matematiche di parlare del Grande Esterno, di un passato abbandonato dall'uomo e dalla vita (MEILLASSOUX 2012: 41).

¹ In questo modo Florenskij definisce lo "stupore" che è principio di ogni atteggiamento filosofico. Dopo averne tracciato i caratteri nella storia della filosofia, Florenskij ci offre una riflessione interessante sul senso dello stupore nell'apostolo Tommaso: « Se Tommaso chiede non è per fiaccare o negare, bensì per rafforzare. [...] In altre parole, è pronto a morire pur di risorgere, ossia pur di toccare con mano la realtà della forza dello Spirito che fa risorgere. E questo non è certo uno scetticismo svigorito, bensì un grande eros nei confronti di una realtà superiore, bensì una sua messa alla prova. [...] Fu Tommaso a insistere sulla necessità di certificare il fatto fondamentale del cristianesimo – la realtà creatrice nel mondo della forza spirituale – fu lui a spezzare e cancellare per sempre ogni puntello del kantismo e del suo rapporto passivo con il mondo » (FLORENSKIJ 2011: 68-69).

Una soglia tanto inevitabile non venne deposta da Florenskij nel varco numinoso dell'uscita vertiginosa dal correlato, come accade in Meillassoux, poiché pare prima di tutto salvaguardata dalla memoria biografica, intesa come dispositivo simbolico primo della traiettoria genealogica termine-parola-popolo che vede il suo andamento storico del tutto associabile alle dinamiche delle geometrie non euclidee. Questa forma di sedimentazione potrebbe intendersi nel suo stadio finale come una "sinossi" (FLORENSKIJ 1999, trad. mia) delle percezioni o, in senso goethiano, una *Darstellung*, un'esposizione del loro dramma nella vita particolare della persona.

Nella dialettica che va dall'universale al particolare infatti il singolo uomo non è definibile come un individuo isolato bensì diviene una singolarità cosmica. Questo accade nel momento in cui la sua unicità tiene conto di tutti i fenomeni ad essa correlati, infinitesimi dettagli, colti nella loro "percezione dialettica", ossia nel loro graduale avvicinamento all'intero le cui figurazioni infinitesime saranno pensabili come ologrammi, parti contenenti la miniatura del tutto. Così chiarisce Florenskij: «se ogni percezione, in quanto atto di vita, è un superamento del tempo, di conseguenza è sintetica» (FLORENSKIJ 2012: 55) e allo stesso modo le parole che vi corrispondono si dicono "sintetiche"².

La funzione primigenia della parola è data qui dal principio generativo che dal termine culturale imbastisce stratificazioni di covarianza in cui il nome personale appare come la sommità della figura sintetica da esse scaturita. La soglia su cui poggia l'estremità del nome – il proferire che parte dal tacere – è identica a quella in cui risiede la sua simbolicità. Come scrive Graziano Lingua, a proposito della concezione florenskijana, «il problema del nome è sondato a partire dai suoi addentellati ontologici e mai semplicemente ridotto ad una questione di pura analisi linguistica» (LINGUA 1999: 213-214)³.

Appare evidente dunque che il ripristino di una metafisica in Florenskij scaturisca prima di tutto dalla necessità di uno sguardo "altro" sulla differenza tra scienza e filosofia, un puntello che non poggia sulla verificabilità ma sulla disciplina dei loro linguaggi secondo differenti gradi di complessità.

Sia la scienza che la filosofia, essendo entrambe modi della lingua, casi specifici d'uso della lingua, che convergono verso il proprio polo, sono ugualmente, nonostante la loro contrapposizione, nella loro essenza, un'unità: la lingua. E se così è, ciò significa che quell'incompatibile antagonismo delle loro tendenze risiede non già sulla superficie della lingua, ma affonda le sue radici nella lingua stessa. (FLORENSKIJ 2013: 61).

2. Per una metafisica concreta

2.1. Antinomie del linguaggio

Esiste un campo dialettico comune, affine al piano geometrico infinito, su cui soggetto e oggetto della conoscenza scompaiono a favore di una terza creatura a essi collegata: lo spazio o la trama del

² Questo riferimento alla sinteticità è un motivo ricorrente nella teoria della conoscenza florenskijana. Ricordiamo alcuni passaggi della riflessione sull'idealismo « L'essere vivente è la manifestazione più evidente dell'Idea. Ad ogni modo, non ogni percezione di ciò che è animato [...] è una percezione sintetica che va oltre i limiti del qui e ora ma solamente quella attraverso la quale si può cogliere la sua vita » (FLORENSKIJ 2012: 43).

³ « Il nome della cosa è sostanza della stessa. Il nome vive nella cosa, il nome genera la cosa. La cosa interagisce con il nome, la cosa imita il nome. La cosa ha molti nomi diversi, ma diversa è la loro forza, diversa è la loro profondità » (FLORENSKIJ 2013: 44 – 45).

linguaggio⁴. La parola è la sintesi, l'altra identità rispetto al binomio che la include e la prepara, in senso generativo, alla sua articolazione nel tempo e nello spazio. La struttura moderna di tale argomentazione appare nota nella tradizione hegeliana ma l'impianto che ne deriva è del tutto ribaltato: l'idealismo concreto di Florenskij, come abbiamo già visto, non pone alcuna identità iniziale se non il transfinito numerico, componente prima della realtà⁵. La maggior parte degli studi critici attuali sembra aver dimenticato che il punto di partenza di questa filosofia del linguaggio, se pur certamente influenzato della poetica simbolista e dalle letture di W. Humboldt e A. Potebnja, si profila come l'aspetto applicativo della matematica russa intesa come visione del mondo. Il linguaggio è in Florenskij la parte umana della matematica quando viene posta in comunicazione con la vita.

La revisione del pensiero matematico sarà radicale e profonda quando verrà colta con chiarezza la convenzionalità e la scolasticità del formalismo matematico moderno e verrà accolta l'idea che la matematica viene dalla vita, se ne nutre ed è al suo servizio. Per inventare una macchina matematica è necessaria chiarezza nei ragionamenti matematici; ma anche escogitare una formula matematica significa saper costruire. La formula è l'incarnazione dei concetti astratti in un determinato materiale concreto: la parola, le lettere, i segni; essa è una costruzione e comporta necessariamente l'attività di un ingegnere (FLORENSKIJ 2007: 295).

Le forme del linguaggio, possiamo da qui dedurre, sono un tipo di costruzione antinomica su base matematica. Ma facciamo un passo indietro. Mentre la teoria linguistica di Humboldt, come quella di Meillassoux sull'ancestralità della contingenza, permangono nel limbo della lingua in cui si alternano prodotto finito (*érgon*) e attività vitale (*energia*)⁶; quella sviluppata da A. Potebnja ci aiuta a comprendere l'articolazione linguistica come un fenomeno verbale di natura poetico-narrativa, dotata di una forma esterna (suono), un contenuto (significato) e una forma interna (immagine): «tutti i tipi di composizione verbale – egli scrive – poetica e prosastica sono in pratica dei racconti visto che essi trasformano i vari segni, posti di norma su un fronte sincronico, in una serie di percezioni legate da rapporti di causa-effetto e in una raffigurazione dello spostarsi degli occhi e del pensiero da un oggetto ad un altro; il ragionamento che sottende tale composizione è anch'esso un racconto compiuto di una serie di pensieri legati, ancora una volta, da rapporti di causa-effetto tutti cospiranti ad una determinata conclusione» (FERRARI-BRAVO 1980: 599)⁷. Posto che questa fase del pensiero russo affronti la questione del linguaggio in riferimento alla sua costruzione antinomica tesa tra universale e particolare, individuo e popolo, il contributo offerto da Florenskij raggiunge il medesimo guado con l'organizzazione complessa di un linguaggio

⁴ Come descritto nell'utile saggio di Guido Mazzoni, «narrare una storia significa accettare un'ontologia, considerare interessante la regione dell'essere abitata da persone finite, gettate in un tempo e in uno spazio, destinate a intrecciare le proprie traiettorie per trovare un equilibrio» (MAZZONI 2009: 267).

⁵ «Fra le varie teorie implicate nel concetto di parola sembra comunque potersi affermare che quella di Florenskij presenti, in maggior misura, i due caratteri cui accennavamo, di modernità e di specificità, anche se, certamente, si tratta di una modernità nascosta e silenziosa, quasi camuffata. Florenskij, infatti ci riporta spesso, con le sue riflessioni filosofiche, a mondi lontani, arcaici, talvolta quasi magici. Ma nonostante ciò l'impianto teorico rimane fondamentalmente moderno» (FERRARI-BRAVO 2000: 29).

⁶ «Ecco l'essenza dell'antinomia secondo Humboldt: nella lingua tutto vive, tutto scorre, tutto si muove; ed effettivamente nella lingua c'è soltanto l'origine istantanea, l'atto istantaneo dell'animo, l'atto singolo nella sua peculiarità e per di più proprio nella sua realizzazione concreta. Per questo l'uomo è creatore della lingua, divinamente libero nella sua creazione linguistica, completamente definito dalla sua vita spirituale, dal di dentro. Per questo la lingua è patrimonio del popolo e non della singola persona» (FLORENSKIJ 2013: 62).

⁷ «Il segno (*znak*) nella definizione di Potebnja è identificato con la forma interna o rappresentazione che costituisce l'energia della parola. Esso ha una struttura triadica, composta cioè di tre elementi: la forma esterna (fonica), la forma interna e il significato» (FERRARI-BRAVO 1980: 607).

ontologicamente posto di fronte al vissuto nella forma affabulante della letteratura di confessione: «affinché un enunciato [*reč'*] possa uscire fuori da me, è necessario che esso si sottometta alle minime sfumature del mio pensiero, della mia personalità e per di più in quello specifico momento in atto » (FERRARI-BRAVO 2000, 130).

La parola è quindi una realtà antinomica poiché vive di una forma interna e una forma esterna, per nulla separate poiché incluse nell'unità figurale della persona:

io non posso, senza spezzare i legami con il popolo al quale appartengo e con l'umanità tutta – cui sono legato attraverso il popolo – non posso alterare il lato stabile della parole e rendere individuale la sua forma esterna, facendola cioè dipendere dal singolo individuo e dai singoli casi (FERRARI-BRAVO 2000: 130).

La crescita temporale dell'individuo è infatti direttamente proporzionale alla crescita spaziale della sua capacità di comunicazione. Questo germe è dato dalla parola, la cui struttura interna è un microcosmo animato, definito da Florenskij come potenza del *semema*. Tale nucleo sedimentato è posto tra il *morfema*, l'aspetto propriamente semantico della parola, e il *fonema*, la sua espressione sonora. Il potenziale del semema non è pienamente determinato, non definisce alcuna oggettività a priori, bensì assume l'esistenza nel suo processo di stratificazione conseguente alla concentrazione di un punto-termine:

Gli strati del semema, i suoi involucri contigui, le sue stratificazioni concentriche sono formati da particolari atti creativi, ciascuno dei quali è ritenuto il perfezionamento di una certa crescita spirituale, a volte assai duratura e, parlando in termini generali, vissuta dall'intero popolo. Ogni strato del semema è un sedimento nella parola del processo spirituale, un coagulo dell'anima (FLORENSKIJ 2001: 65).

Tale smaltimento del dato oggettivo attraverso il filtro della parola [« essa deve fungere da “massa plastica”, [...] deve costituire una sorta di ambiente gassoso per le manifestazioni dello spirito, non avente affatto forma propria » (FLORENSKIJ 2013: 123)] ci fa comprendere come questa non esista di per sé ma divenga cosciente e percepita nella sua totalità non quantificabile a seguito di un imbattersi della volontà di colui che la pronuncia (fonema) con l'oggetto che è capace di riceverla.

Se l'oggetto della nostra parola è un uomo o un altro essere dotato di ragione, o per lo meno di coscienza, allora questa parola irrompe nella sua psiche (nella traduzione originale troviamo semplicemente “entra”) e vi provoca, in virtù di una ingente spinta di volontà dell'intero popolo, una pressione che costringe a *vivere, patire e meditare* (trad. mia) gli strati sovrapposti del semema della parola, rivolgendo l'attenzione verso la parte tracciata da esso e provocando la corrispondente espressione di volontà. (FLORENSKIJ 2001: 65)⁸.

2.2. La contemplazione popolare del mondo

Quando la parola sintetica agglomera in se stessa “fasci semantici” concentrici sempre più allargati raggiunge una soglia particolare, un culmine di realtà superiore (*ens realior*), orientato al superamento del tempo presente: essa viene esposta alla visualizzazione simultanea delle sue

⁸ La traduzione italiana corrente non contiene i verbi “vivere, patire, meditare” presenti nell'originale russo: пережить, почувствовать и продумать (FLORENSKIJ 1999, III-1: 240). Non è qui in gioco l'esperienza astratta ma l'affezione emotiva dell'esperienza, il suo riferirsi all'individuo esistente.

risonanze individuali e collettive. Tale inversione è il compiacimento dello sguardo quadrimensionale.⁹ « Perché chi non vive o non può più vivere di questa vita integra ha smarrito per sempre la chiave per una contemplazione popolare del mondo » – dirà Florenskij alla presenza delle autorità ecclesiastiche dell'Accademia Teologica di Mosca, poco prima di ottenere la docenza per la cattedra di filosofia (FLORENSKIJ 2013: 21). Nell'istinto ideale e puro del semema insiste perciò il principio attuale della vita, il *si alla vita* di ogni idea che è tanto più reale quanto questa diviene incarnata.

E l'idea, continua Florenskij, s'incarna solo nella parola. Mentre questa descrive lo spazio culturale delle proprie variabili, il termine permane entro una certa fissità culturale. Una simile prospettiva risale a una concezione prevalentemente giuridica del significato di *termine*, inteso come sacralità della proprietà e del confine: « esso derivò, in sostanza, dal timore di Dio e precisamente dal timore di offendere il culto, al quale una persona estranea non appartiene [...], in quanto un estraneo non discende dai defunti venerati in quella data stirpe » (FLORENSKIJ 2013: 140)¹⁰.

«Induzione di mille generazioni e di un milione di esperienze » (FLORENSKIJ 2014: 128) - questo è il senso ultimo della realtà in Florenskij. Questo è anche il fondamento del sapere “integro”, fondato platonicamente su una «contemplazione popolare del mondo» (FLORENSKIJ 2013: 21),¹¹ ossia sulla supremazia di un'organicità complessiva del sapere, potenziata rispetto alla conoscenza puramente scientifica, in quanto includente il materiale arcano, l'*humus* dell'intreccio (сюжет) che non incide ancora l'ancestralità in senso a-prioristico finché esso non si mostra sedimentato in forme particolari e positive.

Il sapere del contadino è integro, è organicamente compatto, è un sapere che gli è necessario e che è scaturito dalla sua anima; il sapere dell'intellettuale è frazionato, per buona parte non gli è nemmeno necessario ed è assunto dall'esterno. [...] Il popolo vive una vita integra e ricca di contenuto. E così come tra la gente del popolo non esistono barriere e non esiste il muro invalicabile della “cortesia”, il contadino vive con la natura e questo suo rapporto è ora amorevole, tenero, affettuoso, ora pervaso di uno strano terrore o di turbamento misto a timore, ora si fa autoritario e ostinato (FLORENSKIJ 2013: 25)¹².

⁹ Sono diversi i riferimenti di Florenskij alla quarta dimensione come complicità di spazio e tempo nella percezione sintetica: «Tutto quel che mi circondava, quel che solitamente non pare e non viene riconosciuto essere misterioso, oggetti e fenomeni abituali e quotidiani, avevano per me una certa qual profondità di ombre, una sorta di quarta dimensione, e mi si presentavano immersi nelle tenebre profetiche di un quadro di Rembrandt» (FLORENSKIJ 2003: 75). O ancora: «Nella struttura della mia percezione il piano orizzontale è qualcosa di lontano, mentre lo spaccato trasversale mi è caro; la simultaneità parla e tende a scindersi in singoli gruppi di oggetti analizzati con sequenzialmente, mentre il mio modo di pensare è la consequenzialità, percepita, però, come simultanea. La quarta coordinata –il tempo – era per me tanto viva da perdere il proprio carattere di mala infinità e da divenire accogliente e delimitata, rasentando l'eternità» (FLORENSKIJ 2003: 140).

¹⁰ «Terminus, o term/en, inis o termo – onis, deriva dalla radice ter che significa: attraversare, raggiungere una meta che si trova al di là. Così *terminus* indica essenzialmente un confine. Originariamente, questo confine era concepito come tracciato materialmente e perciò il nucleo più altamente significativo delle parole appartenenti a questa famiglia etimologica indicava un palo di confine, una pietra di confine, un segno di confine in generale. In greco alla parola “termine”, tanto in filosofia quanto in un ambito d'uso più esteso, corrisponde la parola “hòros” e, inoltre, la parola *horismòs* da Forfos, che significa essenzialmente: solco e, in seguito, confine». Ibidem.

¹¹ Espressione citata da Florenskij il 17 Settembre 1908 all'Accademia Teologica di Mosca durante la relazione per il conseguimento della docenza in filosofia: «Dunque, per comprendere l'interiorità dell'uomo nei tempi antichi, per addentrarci nella percezione immediata del mondo di un contadino, è indispensabile rinunciare ai giudizi da intellettuale, dimenticarli del tutto e analizzare questo mondo nuovo dell'anima con cuore puro, non indurito da schemi preconetti e teorie scientifiche senza fine. Perché chi non vive o non può vivere di questa vita integra ha smarrito per sempre la chiave per una contemplazione popolare del mondo». Ibidem.

¹² «La forza segreta del platonismo, la sua misteriosa potenza sorgiva non si esaurisce certamente nella dottrina, ma va ricercata nelle radici, mediante le quali “esso istilla in sé l'umore, l'humus, di ciò in cui tutta l'umanità crede”; proprio

2.3. Simbolo e ancestrale

L'importanza perciò di un limite, occupato dal termine culturale inviolabile, non è che il riflesso dell'andamento di quella funzione che descrive - in senso geometrico analitico - un intorno di inclusione ed esclusione e - in senso topologico - un frattale in espansione, i cui unici punti di interruzione sono dati dalle parole in cui « la volontà si oggettivizza e si determina» (FLORENSKIJ 2014: 41).

La simbolicità della parola [...] esige una immedesimazione con il denominato, una meditazione su di esso e, al limite, una sua comprensione mistica. In caso contrario, la parola creata, come una membrana, sarà portata via dal tempo ed espulsa dal granaio della cultura umana (FLORENSKIJ 2013: 133).

Dal un punto di vista cognitivo, mentre la volontà, come già detto, si ripercuote sulla parola nel punto più vivo del semema, nel suo istinto vitale che procede secondo varietà potenzialmente illimitate, la coscienza di crescita insorge a partire proprio dalla frizione del limite imposto dall'*ancestralità* del termine:

nell'indeterminata possibilità del pensiero, che giace innanzi, di muoversi con tutti i mezzi, [...] il pensiero stesso si pone dei limiti rigidi, delle pietre di confine inamovibili che, per di più, vengono poste come qualcosa che è stato riconosciuto inviolabile sotto giuramento, come delle certezze concrete, innalzate nello spirito, impiantate dal pensiero, in senso cioè simbolico, tramite un atto sovra logico, con una volontà sovra individuale, nonostante si manifesti attraverso l'individuo: nasce allora la coscienza (FLORENSKIJ 2013: 147).

La coscienza di ordine superiore di cui parla è di tipo sintetico; essa emerge a partire dalle angolazioni e dalle spigolature della *crescita* individuale di ciascuno rispetto alle costrizioni delle rispettive serie ordinate o vincoli di sviluppo. Vita interiore e vita esteriore, considerate nella loro dimensione spazio-temporale - tendono infatti a convergere profondamente. La coscienza subisce infatti un'inclinazione particolare scaturito dall'istinto vitale del semema: l'*essere-in-tensione* - tipico di ogni simbolica - è dato qui prima di tutto dalla parola trattenuta dall'interno e solo in un secondo tempo anche dalla sua manifestazione simultanea:

lo sviluppo di questa abilità nel visualizzare gli oggetti contemporaneamente da tutti i lati corrisponderà ad un annientamento dell'elemento personale nelle immagini mentali (FLORENSKIJ 2012: 57).

Questo affianca Florenskij al realismo ingenuo ma allo stesso tempo lo distingue dal nuovo realismo di Meillassoux poiché l'ancestrale, il cosiddetto pensiero sul mondo non pensato, non può sussistere nel fondare una teoria della contingenza finché non sostenuto da un'organicità propria delle cose narrate, dell'intima trascrizione della loro sedimentazione spazio-temporale.

in questo radicamento al suolo è racchiuso anche il motivo della propria immortalità [...]. Nella profondità di questo terreno è percepibile l'anima popolare così spontaneamente immersa nel mistero della vita, senza alcuna mediazione filosofica, così naturalmente aperta a una visione unitaria e integrale di ogni realtà, contrariamente alla frammentazione della cultura moderna» (FLORENSKIJ 2013: 91-92).

3. Rammemorare: dispositivo della contingenza

3.1. La personalità

Questa forma di coscienza superiore permette di integrare alle concezioni incomplete - bidimensionale e tridimensionale - della realtà la “forma” complessiva della sua evoluzione temporale in rapporto alla personalità (личности). Il passaggio cruciale richiede una percezione neutra dello spazio reso impersonale, non sottoposto cioè a convenzioni orientative comuni - destra, sinistra, alto, basso – ma considerato nella sua pura “iconicità”, ossia nell’organizzazione spaziale delle forze interne – le parole. Allo stesso modo, i mutamenti nel tempo non saranno considerati secondo un prima e un dopo; verranno piuttosto percepiti secondo il limite dell’esperienza che ne facciamo in un dato momento della nostra vita.¹³ Solo se ammettiamo che il sintagma numerico *transfinito* è reale, il volto dell’idea si restituirà alla parola e pertanto ad una conoscenza integrale. Potremmo definire il termine come minimo comune multiplo della sequenza o “genitura” discontinua della personalità umana. Il movimento della parola si dice spazio-temporale solo a partire da quest’immobilità arcaica del termine. Questo non andrebbe infatti semplicemente “pronunciato” come fonema bensì compreso nella parola-morfema attualizzata per l’esistenza in sé, «resa manifesta in un dato momento dalla vita dello spirito» (FLORENSKIJ 2013: 149)¹⁴.

La parola in tal modo concentrata, amplificata intorno al termine-culto, designa un’espressione culturale precisa e per nulla vaga, sia nel campo del sapere che nella storia universale dell’uomo e del cosmo. Questa minima stazione di crescita infinitesimale assume in matematica il valore di funzione discontinua e nella filosofia di Florenskij quello antropologico di personalità. La personalità non imprime difatti alcun dato specifico sui nostri sensi, eppure essa traspare in tutta la materia sensibile poiché la sua realtà risulta accresciuta ed è resa complessa dal moltiplicarsi dei suoi strati di formazione che partono da una redenzione “narrativa” delle parole. In Florenskij troviamo un’accezione matematico-numerologica della personalità, intesa come *nodo* paradigmatico dell’insieme vita, i cui caratteri vengono ereditati dalla rete di parentela da cui l’individuo riceve e a sua volta emana ogni altra predisposizione alla trasmissione.

3.2. L’ineluttabilità come volontà di impotenza

Il valore dell’intreccio e della dimensione affabulante del linguaggio sono il volto, uno dei tanti, dell’intera personalità individuale inseparabile dalla dimensione collettiva. Le memorie biografiche lasciate ai figli da Florenskij, durante gli anni di prigionia nel gulag (1933-1937) che lo portarono alla morte, sono l’esempio vivo di tale compartecipazione. Questo momento stabilisce la natura configurante di ogni intuizione sintetica che non può fare a meno di un’incrollabile fiducia nella

¹³ «Se, ad esempio, su un piano un punto iniziale si sviluppa in un piccolo cerchio che comincia a crescere e poi, dover aver raggiunto un valore maggiore, diminuisce di nuovo e si riavvolge in un punto, scomparendo del tutto dal campo dell’esperienza, allora questo processo nel mondo piatto può essere inteso come il passaggio di una sfera tridimensionale, immutabile nelle sue dimensioni, attraverso il piano dell’esperienza. Allo stesso modo, una piccola stella che appare all’improvviso nel cielo, cresce in maniera insolitamente rapida in splendore e in misura e poi si nasconde non si sa dove, può essere una stessa quadrimensionale, un’iper-sfera infuocata oppure, come ancora la chiamano, una sfera della sfere, che trasvola oltre il nostro mondo tridimensionale» (FLORENSKIJ 2012: 67).

¹⁴ «A noi interessa non il processo storico, né quello individuale-biografico della formazione della parola, ma l’attualità stessa della parola, il suo manifestarsi in un dato momento, il fiorire stesso dell’energia verbale dello spirito, cioè la parola come l’elemento più vitale e fattivo, come testimone dell’energia e della vita dello spirito» (FLORENSKIJ 2013: 149). «Ogni persona ha una sua forza organizzatrice, una sua forma di rivelazione, una sua parola interiore e quindi anche una parola esteriore. Da qui deriva il valore della parola» (FLORENSKIJ 2014: 192).

realtà del mondo e nei suoi molteplici punti di vista. Ciò che si trova all'esterno esiste così com'è nel suo massimo limite empirico e scientifico: «per me il rapporto tra ciò che riluce e ciò che traluce – egli scrive nelle sue *Memorie* - tra cosa e scorza, non è mai stato esteriore. Non ho mai cercato di contemplare quest'unità spirituale al di fuori e indipendentemente dalla sua manifestazione» (FLORENSKIJ 2014: 201). Allo stesso modo, il dramma narrativo procede per gradi di configurazione, molteplici e diversificati, secondo il confine recondito dell'urto con l'impressione più vivida dell'infanzia o della prossimità della morte:

Osservata la mia vaniglia e leccati che ne avevo i cristalli di vaniglia, ne schiacciavo in bocca i semi, dopo di che toccava alla buccia. Quanto alle altre spezie, alcune le sgranocchiavo, altre le sminuzzavano, e ogni volta mi colmavano della calda pienezza dell'essere e della sensazione della realtà di mondi oltre oceano o oltre le forme della conoscenza razionale. (FLORENSKIJ 2014: 111-116).

Se la storia delle superfici nello spazio non euclideo possiede curvature sempre diverse che ne mutano l'aspetto, la storia della persona mantiene nella sua memoria la cristallizzazione di un "proibito", un non-detto che incide sull'andamento della propria trascrizione. Questo è ciò che Florenskij definisce come *ineluttabilità* del linguaggio: «era la sottomissione non dico a una volontà superiore, ma a una superiore ineluttabilità. La sottomissione al senno del mondo – impersonale, instancabile e mai affettuoso. [...] Ubbidiente per indole, in quel momento mi resi conto che la mia ubbidienza non era frutto della mia arrendevolezza, della mia riluttanza a lottare, bensì che era pretesa» (FLORENSKIJ 2014: 73)¹⁵.

La risposta narrativa a tali induzioni procede per punti di accumulazione, si accalca sempre dietro l'inesplicabile, mantenendo al suo interno la forza dell'immagine, della messa a fuoco pluridimensionale. Il darsi della storia biografica non è che un certo grado di trasfigurazione della persona, la quale nello spazio si rende misurabile con geometrie ogni volta differenti. Mentre il racconto di tradizione orale ottiene nella trasmissione del suono e delle rime la configurazione del morfema, la biografia subisce l'impressione tangibile della scala d'ascesi. Essa non appare una semplice allegoria, sdoppiata nel divario tra letteralismo e metafora, in quanto pensata ripetutamente secondo una personalissima e viva curva poetica. Da questo lento lavoro le parole di J. L. Borges risuonano profetiche:

Considerai che anche nei linguaggi umani non c'è proposizione che non implichi l'universo intero; dire la tigre è dire le tigri che la generarono, i cervi e le testuggini che divorò, il pascolo di cui si alimentarono i cervi, la terra che fu madre del pascolo, il cielo che dette luce alla terra. Considerai che nel linguaggio di un dio ogni parola deve enunciare questa infinita concatenazione dei fatti e non in modo implicito ma esplicito, non progressivo ma immediato (BORGES 2015: 117-118).

4. Conclusioni

Non sarà forse una soluzione equilibrata esaurire in tal sede i risvolti innumerevoli del pensiero matematico di Florenskij e di questo timido tentativo che vede muoverne le fila – spesso dimenticate dagli studi accademici ordinari – al fine di porlo in relazione con i riverberi più vivaci

¹⁵ L'episodio dell'uva, coperta dal padre da una scimmia in peluche, racconta il ruolo del simbolo nell'elaborazione della proibizione: «il divieto si erse immediatamente nel mio cuore. Era tanta, era senza fine, quell'uva. Ma non era per me; a me era vietato toccarla, la scimmia non voleva» (FLORENSKIJ 2014: 67).

della filosofia europea contemporanea. Questo non soltanto per una tramontata nostalgia delle occasioni, quanto per una cura persistente, la tenacia antica dello studio, diremmo, che il peso di tali considerazioni necessita quando decide di stabilirsi nella forma dirompente di un “cantiere” aperto. Quello che qui dunque preme è difatti la riuscita di un confronto che vede nel comune gancio del transfinito due possibili esiti per il pensiero post-metafisico: una filosofia della contingenza speculativa che sfida il poter-non-essere della cosa sulla base di una convergenza teoretico-matematica e una filosofia della contingenza simbolica che estrae dal medesimo varco posto dal transfinito l’effettività della singola persona che diviene tanto più vera al mondo quanto più il suo grado di ancestralità si sottopone ad una particolare andatura narrativa. Ecco che il respiro scaturito dal buco sul soffitto della vecchia metafisica si assicura in entrambi i casi - sui binari della scienza matematica - i criteri di una non-caduta che implora in un’epoca di trans-colonizzazione e di virtualità monodimensionale procedure inedite per la filosofia del linguaggio. Forse una specie di redenzione – quella che attendiamo senza dircelo. La stessa che oggi certi abitacoli d’accademia setacciano ancora nel “debole” baluginare dei circoli ermeneutici.

Bibliografia

HÄRLE, Clemens-Carl (2009), *Confini del racconto*, Macerata, Quodlibet

BORGES, Jean L. (2005), *L’Aleph*, Milano, Feltrinelli

FERRARI-BRAVO, Donatella (2000), *Слово. Geometrie della parola nel pensiero russo tra 800 e 900*, Pisa, Edizioni ETS

FLORENSKIJ, Pavel A. (1999), *Sočinenija v čertyrech tomach* (Opere in quattro volumi), a cura di A. Trubačëv, M.S. Tru-bačëva e P.V. Florenskij, Moskva, Mysl’

Id. (2003), *Ai miei figli. Memorie dei giorni passati*, Milano, Mondadori

Id.(2013), *Attualità della parola. La lingua tra scienza e mito* (a cura di E. Treu), Milano, Guerini e Associati

Id. (2014), *Il cuore cherubico. Scritti teologici e mistici*, Milano, San Paolo

Id. (2012), *Il significato dell’idealismo*, Milano, SE

Id. (2007), *Il simbolo e la forma. Scritti di filosofia della scienza*, Torino, Bollati Boringhieri

Id. (2001), *Il valore magico della parola*, Milano, Medusa

Id. (2013), *Realtà e mistero*, Milano SE

Id. (2011), *Stupore e dialettica*, Macerata, Quodlibet

LINGUA, Graziano (1999), *Oltre l’illusione dell’Occidente. Pavel Florenskij e i fondamenti della filosofia russa*, Torino, Zamorani

MEILLASSOUX, Quentin (2012), *Dopo la finitudine. Saggio sulla necessità della contingenza*, Milano Mimesis