

GLI INFINITI E IL FINITO IN MALEBRANCHE:
DALLO SMARRIMENTO
ALLA FUNZIONALITÀ DELLA MENTE *

1. *Distanza infinita, annullamento del finito e idea dell'infinito*

Malebranche affronta il problema del rapporto finito-infinito articolandolo su tre livelli: ontologico, gnoseologico-scientifico e teologico-religioso. L'indagine condotta sul primo livello mette in luce l'impossibilità di un rapporto tra l'infinito e il finito, il che estrinseca quella che possiamo denotare come differenza onto-assiologica tra i due poli. Sul secondo piano, gnoseologico-scientifico, Malebranche sembra distinguere, da una parte, la tensione del conoscere umano all'infinito divino incomprensibile e, dall'altra, la possibilità d'accesso del nostro sapere ad una pluralità di infiniti che emergono nella matematica e in generale nell'indagine scientifica. Il terzo livello, teologico-religioso, schiude la possibilità, per il finito, di ricongiungersi all'infinito e si rivela evidentemente come la sfera della ricomposizione della scissione, per quanto gli aspetti più interessanti della concezione malebranchiana si situino, a nostro avviso, al secondo livello, dove il rapporto tra l'infinito e il finito assume una configurazione particolare nella conoscenza, in sede scientifica, dei molteplici infiniti.

A livello ontologico il primo dato concettuale di cui prendere atto è la ben nota tesi malebranchiana secondo cui il finito comparato all'infinito è nulla: Dio si compiace e si appaga unicamente nella sua infinità ¹. La

*) Un sentito ringraziamento da parte nostra va al prof. Bruno Pinchard (Université de Lyon III «J. Moulin»), per aver dato avvio a questo lavoro; ai proff. Giambattista Gori e Renato Pettoello (Università degli Studi di Milano), per il decisivo appoggio dato alla ricerca; alla dott.ssa Sara Savarese, per la sua consulenza matematica in relazione a questo saggio.

¹) N. Malebranche, *Conversations chrétiennes*, II. *Œuvres complètes*, publiées sous la direction de A. Robinet, Paris, Vrin - C.N.R.S., 1958-68, t. IV, p. 47 (dalla prossima cita-

distanza abissale tra l'infinito e il finito rivela una differenza onto-assiologica e l'impossibilità di un rapporto tra questi due poli:

Il finito, per quanto grande possa essere, non può instaurare per se stesso alcun rapporto con l'infinito. Dieci mila secoli in rapporto all'eternità non sono nulla. Il rapporto dell'estensione dell'intero universo a spazi che non avessero limiti non può esprimersi che attraverso lo zero.²

Malebranche ribadisce a più riprese che tutto ciò che è finito, nella misura in cui è confrontato con l'infinito, si annienta poiché il rapporto del finito all'infinito è nullo. Anche il primo uomo, per quanto fosse un'eccellente creatura, non era nulla in quanto comparato a Dio³. Se con-

zione indicheremo l'edizione di André Robinet con la sigla OC, seguita dal numero del tomo e da quello della pagina ai quali rinviamo, mentre, per quanto concerne le singole opere, dopo aver citato per esteso il titolo la prima volta, ci limiteremo successivamente a fornirne solo le iniziali); *Œuvres*, édition établie par G. Rodis-Lewis, Paris, Gallimard (La Pléiade), 2 tomes: 1979, 1992; t. I, p. 1164 (dalla prossima citazione indicheremo l'edizione di Geneviève Rodis-Lewis: *Œuvres*, seguita dal numero del tomo e da quello della pagina ai quali rinviamo); *Conversazioni cristiane*, a cura di A. Ingegno, trad. it. di L. Andrini, Firenze, Leo S. Olschki, 1999, p. 33 (indichiamo le traduzioni italiane citando l'intero titolo la prima volta, poi riportando solo le iniziali). L'idea che il finito rapportato all'infinito è nulla torna, connessa a quella che Dio non può compiacersi degli enti finiti, in uno scritto del 1704, *De la prédestination* (Malebranche, P, OC XVII-1, 562). Vd. anche Id., *Abrégé du traité de la nature et de la grâce*, § XXII, OC IX, 1099.

²) «Le fini, quelque grand qu'il puisse être, ne peut avoir par lui-même aucun rapport à l'infini. Dix mille siècles par rapport à l'éternité ne sont rien. Le rapport de l'étendue de tout l'univers, à des espaces qui n'auroient point de bornes, ne peut s'exprimer que par zéro» (Id., *Traité de morale*, II, VII, art. XVI, OC XI, 209; *Œuvres*, II, pp. 590-591; segnaliamo che là dove non sono citate traduzioni italiane dei testi malebranchiani, la traduzione è nostra). In questo passo Malebranche pensa all'infinito nella misura in cui si esprime temporalmente (l'eternità) e spazialmente (gli spazi senza limiti).

³) «Mais le premier homme, cette excellente créature n'étoit point rien en tant que comparé à Dieu: car tout ce qui est fini, en tant que comparé à l'infini, s'anéantit, puisque le rapport du fini à l'infini est nul. Dieu ne peut donc pas mettre sa complaisance dans le culte d'une pure créature sans démentir son infinité, sans exprimer | par là ce faux jugement qu'il y a quelque rapport de sa créature à lui» (Id., *Abrégé du traité de la nature et de la grâce*, § XXII, in *Recueil de toutes les réponses à Monsieur Arnauld*, OC IX, 1099). Nelle *Méditations pour se disposer à l'humilité et à la pénitence* Malebranche scrive che «l'homme n'est qu'un pur néant par lui-même [...]» (Id., *MHP*, I, I, OC XVII-1, 391; *Meditazioni sull'umiltà e la penitenza*, in *Brevi meditazioni*, a cura di A. Stile, Soveria Mannelli [Catanzaro], Rubbettino, 2003, p. 45). Cfr. anche *De l'adoration en esprit et en vérité*: «Seigneur, du fini à l'infini la distance est infinie. La créature, quelque noble et excellente qu'elle puisse être, comparée à vôtre infinie Majesté, elle s'anéantit entièrement» (Id., *AEV*, I, OC XVII-1, 425; *L'adorazione in spirito e in verità*, in *Brevi meditazioni* cit., p. 77). Il *Traité de la nature et de la grâce* conferma che non sussiste alcun rapporto tra l'infinito e il finito e che il mondo, in rapporto a Dio, non è niente (Id., *TNG*, I, I, *Avertissement, additions*, OC V, 11; *Œuvres*, II, p. 9; *Trattato della natura e della grazia*, testo del 1712, trad. it. di E. Barone, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1994, p. 9). Cfr. infine la concezione secondo

sideriamo che l'infinità in tutte le possibili perfezioni è un attributo della divinità, in particolare quello che ingloba tutti gli altri, e che dal finito all'infinito la distanza è infinita e il rapporto tra questi due poli è nullo, anche il più perfetto degli enti creati, messo a confronto con la divinità, si annulla⁴.

Nei luoghi malebranchiani cui ci riferiamo il termine «rapporto» ha essenzialmente valore comparativo, per quanto in realtà esprima una comparazione impossibile. Malebranche sostiene che il finito non può essere paragonato all'infinito perché lo statuto ontologico e la perfezione assoluta del secondo annichilano l'essere e il valore del primo inficiando la possibilità stessa di una commisurazione tra questi due poli: se la poniamo, uno dei due termini messi in rapporto, il finito, si annulla. Tale comparazione rivela un'origine umana: Dio – l'infinito divino – non la pone, poiché è la fonte stessa del finito e lo conosce nella sua Saggiezza, nel Verbo, quanto all'essenza, così come gli dà l'esistenza attraverso la sua Potenza. L'atto stesso della creazione pone ed esprime la dipendenza ontologica e la nullità del finito. Questo esser-niente in rapporto all'infinito infini-

cui il finito non può mai uguagliare l'infinito: Id., *Entretiens sur la métaphysique et sur la religion*, I, VIII, OC XII, 43; *Œuvres*, II, pp. 681-682; *Colloqui sulla metafisica*, a cura di R. Crippa, Bologna, Zanichelli, 1963, p. 104; *ivi*, VIII, V, OC XII, 180; *Œuvres*, II, p. 808; *CM*, trad. it. cit., p. 234. Guérout, mettendo in luce questa sproporzione tra Dio e la sua opera, sottolinea che la finitudine del mondo, dunque dell'uomo stesso, è la ragione del fatto che l'opera non è niente per Dio (M. Guérout, *Malebranche. II Les cinq abîmes de la providence*, Paris, Aubier - Montaigne, 1959, pp. 54, 102).

⁴) «L'Infinité en toutes sortes de perfections, est un attribut de la divinité, & son attribut essentiel, celui qui renferme tous les autres. Or du fini à l'infini, la distance est infinie, le rapport est nul. La plus excellente des créatures, comparée à la divinité, n'est rien; & Dieu la compte pour rien par rapport à lui» (Malebranche, *Réflexions sur la prémotion physique*, XXI, OC XVI, 117). Vd. anche Id., *CC*, V, OC IV, 119; *Œuvres*, I, p. 1230; *CC*, trad. it. cit., p. 97: «Car le fini, quelque grand qu'on le suppose, comparé à l'infini n'est rien; le plus juste exposant de ce rapport c'est zéro. [...] puisque du fini à l'infini la distance est infinie, nulle créature ne peut avoir d'accès et de société, de rapport en un mot avec l'être infiniment parfait». La stessa formula «distance infinie» – nonché l'affermazione che tra infinito e finito il rapporto è nullo («le rapport est nul») – appare anche negli *Entretiens sur la mort* (Id., *EM*, I, OC XIII, 381; *Œuvres*, II, p. 989; *Colloqui sulla morte*, in Id., *Colloqui sulla metafisica* cit., p. 427). Da tener presente l'origine biblica dell'espressione «distance infinie»: «L'absolue transcendance du Dieu de la Bible impose une distance infinie entre l'Être par lui-même et la pluralité contingente des créatures [...]» (G. Rodis-Lewis, *L'interprétation malebranchiste d'Exode 3,14. L'Être infini et universel*, in A. De Libera - E. Zum Brunn [éds.], *Celui qui est. Interprétations juives et chrétiennes d'Exode 3,14*, Paris, Cerf, 1986, pp. 217-236, in part. p. 232). Notiamo, infine, nel brano delle *Réflexions sur la prémotion physique* in esame, l'idea di una gradazione della perfezione degli esseri. Questa gradazione è tutta interna al mondo e si rivela nulla quando paragoniamo la più eccellente delle creature all'Infinito divino. Per Malebranche, secondo il quale il cosmo non può pretendere lo stesso rango di infinità che pertiene a Dio, l'indifferenza degli enti si rivela su un piano esogeno: la creatura più perfetta è nulla non in rapporto a un cosmo infinito, ma in rapporto all'infinità divina.

tamente infinito rinvia al fatto che il finito non è auto-fondante, non possiede la radice di se stesso e, in virtù del suo statuto di creatura, è determinato nel tempo-spazio. Pertanto questa comparazione è una auto-posizione (umana) che si annulla nell'istante stesso in cui essa si dà. L'impossibilità di porre tale rapporto e di salvare insieme la realtà del finito mette fuori gioco la perfezione relativa del finito, anche nel caso della creatura più eccellente nell'ambito dell'universo. Questa affermazione, tuttavia, non esclude il valore del finito nei confini del cosmo: la perfezione degli enti creati si misura nel mondo ed entro questi confini l'uomo, secondo Malebranche, è la più eccellente tra le creature.

Esaminando, tuttavia, altri testi malebranchiani, possiamo scoprirvi una tesi di notevole spessore ai fini della nostra indagine: l'Oratoriano sostiene che ci è data un'idea o una percezione dell'infinito infinitamente infinito, il che implica la possibilità di un rapporto tra finito e infinito. A riguardo risultano fondamentali alcuni passi del libro III della *Recherche de la vérité*, dove, in tre capitoli successivi, Malebranche fornisce delle caratterizzazioni dell'idea dell'infinito che suscitano tensioni reciproche. Ecco il primo:

È manifesto, infatti, che lo spirito percepisce l'infinito pur non comprendendolo e che ha un'idea molto distinta di Dio che può venirgli solo dall'unione che ha con lui; poiché non si può concepire che l'idea di un essere infinitamente perfetto, com'è quella che abbiamo di Dio, sia qualcosa di creato.

Ma non solo lo spirito ha l'idea dell'infinito; la ha anche prima di quella del finito. Infatti noi concepiamo l'essere infinito solo in quanto concepiamo l'essere, senza pensare se è finito o infinito. [...] Così lo spirito non percepisce nulla se non nell'idea che ha dell'infinito [...].⁵

⁵ «[...] il est constant que l'esprit aperçoit l'infini, quoiqu'il ne le comprenne pas; & [...] il a une idée très distincte de Dieu, qu'il ne peut avoir que par l'union qu'il a avec lui; puisqu'on ne peut pas concevoir, que l'idée d'un être infiniment parfait, qui est celle que nous avons de Dieu, soit quelque chose de créé. Mais non seulement l'esprit a l'idée de l'infini, il l'a même avant celle du fini. Car nous concevons l'être infini, de cela seul que nous concevons l'être, sans penser s'il est fini ou infini. [...] Ainsi l'esprit n'aperçoit aucune chose que dans l'idée qu'il a de l'infini [...]» (Malebranche, *Recherche de la vérité*, III, II, VI, OC I, 441; *Œuvres*, I, p. 341; *La ricerca della verità*, a cura di M. Garin, Bari - Roma, Laterza, 1983, pp. 322-323). Sull'intero passo vd. il recente e interessante contributo alla questione dell'infinito nel pensiero dell'Oratoriano di Sébastien Mallet: S. Mallet, *L'infini indéfini de Malebranche*, in B. Pinchard (éd.), *La légèreté de l'Être. Études sur Malebranche*, Paris, Vrin, 1998, pp. 121-146, in part. p. 122. Quanto alla seconda parte del testo citato rinviamo a J.-M. Gaonach, *La théorie des idées dans la philosophie de Malebranche*, Tesi di Dottorato, Brest, 1908, p. 101. Malebranche conferma che lo spirito percepisce l'infinito anche se non lo comprende nella *Réponse à la troisième lettre de M. Arnauld* (RTL, OC IX, 953). Sull'idea dell'infinito vd. anche Id., *Réponse à Regis*, OC XVII-1, 302. Per un commento di questi ultimi testi vd. S. Nadler, *Malebranche and Ideas*, Oxford, Oxford Clarendon Press, 1992, pp. 40-41.

La lettura di questo testo ci induce a segnalare le seguenti tesi: (1) abbiamo una percezione – non una comprensione – dell'infinito; (2) abbiamo un'idea molto distinta di Dio; (3) l'idea di un essere infinitamente perfetto non è altro che l'idea che abbiamo di Dio. La seconda e la terza tesi ci inducono a concludere che abbiamo un'idea molto distinta dell'infinito, ma la prima sembra escludere questa idea distinta. C'è, poi, un quarto assunto che emerge in questo passo e che fornisce un'ulteriore indicazione per la nostra indagine: (4) la sola nozione dell'essere, prima di ogni distinzione tra infinito e finito, ci consente di concepire l'infinito; per cui – considerando l'intero estratto – (5) l'infinito precede il finito, non solo in virtù della sua perfezione ontologica, ma anche perché esso costituisce l'orizzonte onto-logico in cui appaiono le idee finite in quanto partecipazioni dell'idea generale dell'infinito. Poiché l'infinito è il *prius* onto-logico del finito e l'idea dell'infinito, che si identifica con l'infinito stesso ⁶, è il dato originario di cui partecipano le idee finite, Malebranche può sostenere che noi percepiamo l'infinito anche se non ne abbiamo una nozione completa, e che questa idea dell'infinito divino è distinta nel senso che, sebbene non la comprendiamo, intuiamo che essa deve essere ben differente da tutte le altre idee, discerniamo che ciò che essa comprende deve profondamente distinguersi dal contenuto di ogni altra nozione.

Occorre altresì sottolineare che in questo passo Malebranche utilizza, senza alcuna distinzione, due termini, «*idée*» e «*apercevoir*», che, nello sviluppo del suo lessico concettuale, finiscono col collocarsi in due sfere distinte. Nel testo considerato l'affermazione «*apercevoir l'infini*» sembra voler significare «avere un'idea dell'infinito», mentre nella *Réponse à Regis* Malebranche segnala la differenza tra le nostre percezioni e le idee: si tratta dello scarto tra noi che conosciamo e l'oggetto della nostra conoscenza, là dove le nostre percezioni sono modificazioni della nostra mente, mentre ciò che noi conosciamo sono le idee della Ragione universale, irriducibili alla soggettività individuale ⁷. La differenza tra la percezione e l'idea è, dunque, quella tra la sfera del soggettivo e dello psicologico, che può registrare tanto chiarezza e distinzione quanto oscurità e confusione, e la sfera dell'oggettivo e dell'ontologico, indipendente dai nostri stati mentali e dal nostro grado di attenzione.

⁶ In effetti la conoscenza dell'infinito divino dovrebbe essere classificata come conoscenza di qualcosa per se stesso. Cfr. Malebranche, *RV*, III, II, VII, § I, *OC* I, 448; *Œuvres*, I, p. 347; *RV*, trad. it. cit., p. 328: «On connaît les choses par elles-mêmes et sans idées, lorsqu'elles sont intelligibles par elles-mêmes, c'est-à-dire, lorsqu'elles peuvent agir sur l'esprit, et par là se découvrir à lui».

⁷ Id., *RR*, II, § XIV, *OC* XVII-1, 289; *Œuvres*, I, p. 781. Cfr. anche *ivi*, II, § XII, *OC* XVII-1, 288; *Œuvres*, I, p. 780: «Les idées des objets sont donc préalables aux perceptions que nous en avons. Ce ne sont donc point de simples modifications de l'esprit; mais les causes véritables de ces modifications».

Indirizziamo ora la nostra analisi su altri due luoghi del libro III della *Recherche* concernenti la conoscenza dell'infinito, che possono essere presentati insieme per l'idea di fondo che esprimono. Nel primo rintracciamo l'asserto – introdotto come conseguenza del carattere molto limitato del pensiero umano – che l'anima non può conoscere perfettamente l'infinito («l'âme ne peut connaître parfaitement l'infini») ⁸, che ci sembra essere una delle riflessioni malebranchiane più limpide e condivisibili tra quelle che riguardano questa tematica. La seconda tesi da mettere a fuoco, esposta qualche decina di pagine più avanti, dice che lo spirito finito non può rappresentare l'infinito:

Non è concepibile che qualcosa di creato possa rappresentare l'infinito; che l'essere senza restrizione, l'essere immenso, l'essere universale possa essere colto da un'idea, ossia da un essere particolare, da un essere diverso dall'essere universale e infinito. Quanto agli esseri particolari, invece, non è difficile concepire che possano essere rappresentati dall'essere infinito che li racchiude nella sua sostanza altamente efficace e quindi altamente intelligibile. ⁹

In questo capitolo del libro III Malebranche sembra affermare che non ci è data un'idea dell'infinito ¹⁰. L'essere senza restrizioni, vale a dire l'infinito divino, l'infinito infinitamente infinito, non può essere colto da

⁸) Id., *RV*, III, I, II, § I, *OC* I, 390; *Œuvres*, I, p. 300; *RV*, trad. it. cit., pp. 284-285.

⁹) «On ne peut concevoir que quelque chose de créé puisse représenter l'infini; que l'être sans restriction, l'être immense, l'être universel puisse être aperçu par une idée, c'est-à-dire, par un être particulier, par un être différent de l'être universel & infini. Mais pour les êtres particuliers, il n'est pas difficile de concevoir qu'ils puissent être représentés par l'être infini qui les renferme dans sa substance très efficace, et par conséquent très intelligible» (*ivi*, III, II, VII, § II, *OC* I, 449; *Œuvres*, I, p. 348; *RV*, trad. it. cit., p. 329). Cfr. anche Id., *RR*, II, § XI, *OC* XVII-1, 284; *Œuvres*, I, p. 778: «Il est ce me semble évident que ce qui est fini n'a point assez de réalité pour représenter immédiatement l'infini». Quest'idea torna negli *Entretiens sur la métaphysique et la religion* (Id., *EMR*, II, § V, *OC* XII, 53; *Œuvres*, II, p. 691; *CM*, trad. it. cit., p. 114) e nel *Traité de l'amour de Dieu*: «[...] l'idée de Dieu ne peut être que Dieu, puisque rien de fini ne peut représenter l'infini» (Id., *TAD*, *OC* XIV, 12; *Œuvres*, II, p. 1053; *Trattato sull'amore di Dio. Lettere e risposta al R.P. Lamy*, trad. it. di A. Stile, Napoli, Guida, 1999, p. 62). Sulla concezione che nulla di finito può rappresentare l'infinito in quanto principio che conduce all'intuizione di Dio quale condizione trascendentale della nostra conoscenza si consulti A. Del Noce, *Il problema dell'ateismo. Il concetto di ateismo e la storia della filosofia come problema*, Bologna, il Mulino, 1964, pp. 247-248. Sull'impossibilità di dissolvere la realtà dell'«infini représenté» nella pura e semplice rappresentazione dell'infinito da parte della mente finita vd. M. Guéroult, *Malebranche. I La vision en Dieu*, Paris, Aubier, 1955, pp. 256-273.

¹⁰) A riguardo Emanuela Scribano segnala che, negando la conoscenza dell'infinito attraverso un'idea creata, «[...] stavolta Malebranche fa proprio un assunto tomista e anti-cartesiano» (E. Scribano, *Malebranche: visione di Dio e visione in Dio*, «Rivista di storia della filosofia» 3 [1996], pp. 519-554, in part. p. 529; cfr. anche *ivi*, pp. 530-532 e 532 nt. 41).

un'idea finita, non può essere catturato nella sfera rap-presentativa del finito. Malebranche si serve della parola «rappresentare» sia in rapporto agli spiriti finiti sia in rapporto all'essere infinito. Nel primo caso, sostiene che un ente finito non può *représenter* l'infinito. *Re-présenter* esprime qui la percezione di un'idea dal lato del soggetto, del pensiero di una mente finita: la percezione, soggettiva, di ciò che si presenta allo spirito. È chiaro, per Malebranche, che uno spirito finito non ha il potere di cogliere l'infinito sulla base di una sua presunta attività in sede conoscitiva e che non può darsi un'idea dell'infinito confinata nella sfera del finito. Nella seconda parte del passo malebranchiano in esame il termine *représenter* rivela un'altra sfumatura: non si tratta più del *ré-présenter* di una mente finita, ma del *réprésenter* originario dell'infinito inglobante il finito ¹¹ che acquista una pregnanza ontologica. Gli esseri particolari e finiti sono rappresentati nell'infinito: il che significa che essi trovano la loro intelligibilità nell'infinito. Pertanto l'infinito è la fonte stessa e la condizione di possibilità di ogni rappresentazione, l'originaria presentazione di cui le idee, che rappresentano gli essere finiti, costituiscono l'articolazione.

L'uomo, del resto, ha un'idea vaga e generale dell'essere senza restrizioni, cioè dell'infinito:

Questa presenza chiara, intima, necessaria di Dio; voglio dire dell'essere senza restrizione particolare, dell'essere infinito, dell'essere in generale, allo spirito dell'uomo, agisce su di lui più fortemente della presenza di tutti gli oggetti finiti. Impossibile che lo spirito si liberi del tutto di questa idea generale dell'essere, perché lo spirito non può sussistere fuori di Dio. [...] Si può ben fare a meno di pensare a se stessi per qualche tempo, ma, mi pare, non sarebbe possibile esistere [neanche] per un momento senza

¹¹) Jean-Christophe Bardout ha preso in esame la concezione malebranchiana di Dio come «tout être», come l'infinito che comprende tutto (vd. p.es. Malebranche, *RV*, III, II, VI, *OC* I, 439; *Œuvres*, I, p. 339; *RV*, trad. it. cit., p. 321), concludendo che «nous nous trouvons ici incontestablement sur le chemin qui mène au Dieu hégélien, à l'infini qui réassume le fini, le tragique et le négatif» (J.-C. Bardout, *Malebranche et la métaphysique*, Paris, PUF, 1999, p. 222). La nozione di Dio quale infinito senza restrizione, essere che ingloba tutto, è stata presa in esame anche da Alfred Klemmt (A. Klemmt, *Die Naturphilosophischen Hauptthesen in Malebranches "Recherche de la vérité"*, «Zeitschrift für philosophische Forschung» 4 [1964], pp. 553-584, in part. 563-564), che, poi, confrontando Locke e Malebranche, lascia apparire il finito quale parte dell'infinito («[...] für Locke ist das Unendliche eine Modifikation des Endlichen, für Malebranche – umgekehrt – das Endliche eine Modifikation des Unendlichen») e fa, anch'egli, riferimento a Hegel (*ivi*, p. 576). Sulla concezione di Dio come «tout être» cfr. anche J. Reiter, *System und Praxis. Zur kritischen Analyse der Denkformen neuzeitlicher Metaphysik im Werk von Malebranche*, Freiburg - München, Verlag Karl Alber, 1972, pp. 110-114; M. Eckholt, *Vernunft in Leiblichkeit bei Nicolas Malebranche. Die christologische Vermittlung seines rationalen Systems*, Innsbruck - Wien, Tyrolia - Verlag, 1994, pp. 171-172.

pensare all'essere, e mentre si crede di non pensare a nulla si è necessariamente invasi dall'idea vaga e generale dell'essere.¹²

L'idea dell'infinito si identifica con l'idea dell'essere in generale. La presenza in noi dell'essere in generale costituisce la semplice nozione dell'essere che ci fa pensare all'infinito. Malebranche aveva messo in luce nel capitolo VI del libro III, parte II, della *Recherche de la vérité* che noi concepiamo l'essere infinito per il solo fatto che noi concepiamo l'essere, senza pensare se questo sia finito o infinito. Questa tesi – già presente, com'è noto, in Descartes¹³ – può apparire lievemente ambigua e lasciar

¹²) «Cette présence claire, intime, nécessaire de Dieu; je veux dire de l'être sans restriction particulière, de l'être infini, de l'être en général, à l'esprit de l'homme, agit sur lui plus fortement que la présence de tous les objets finis. Il est impossible qu'il se défasse entièrement de cette idée générale de l'être, parce qu'il ne peut subsister hors de Dieu. [...] On peut bien être quelque temps sans penser à soi-même: mais on ne çsaurait ce me semble subsister un moment sans penser à l'être; et dans le même temps qu'on croit ne penser à rien, on est nécessairement plein de l'idée vague et générale de l'être. [...]» (Malebranche, *RV*, III, II, VIII, § I, OC I, 456; *Œuvres*, I, pp. 353-354; *RV*, trad. it. cit., p. 334).

¹³) «La notion que j'ai de l'infini est en moi avant celle du fini, parce que de cela seul que je conçois l'être, ou ce qui est, sans penser s'il est fini ou infini, c'est l'être infini que je conçois» (R. Descartes, lettre à Clerselier, 23 avril 1649, *Œuvres de Descartes*, publiées par Ch. Adam & P. Tannery, Paris, Vrin - C.N.R.S., 1964-74 [première édition: Paris, Cerf, 1897-1913], 12 voll., V, p. 356; per la traduzione italiana cfr. R. Descartes, *Opere filosofiche*, a cura di E. Lojacono, Torino, Utet, 1994, 2 voll., II, p. 722). Sulla concezione cartesiana secondo cui la percezione dell'infinito precede quella del finito cfr. anche R. Descartes, *Méditations*, III, AT VII, pp. 45-46 e IX-1, p. 36; *OF*, trad. it. cit., I, p. 691. A riguardo Jean-Louis Chédin sottolinea che la prima legge essenziale del cartesianismo dice appunto: «[...] la chose pensante ou consciente (*res cogitans*) en tant que substance finie, ne se connaît ou ne se pense (n'est donc pensante ou consciente), que sur fond d'infini préalable» (J.-L. Chédin, *La relation du fini et de l'infini dans la genèse de l'être conscient*, «Revue de métaphysique et de moral» 3 [1991], p. 350). Si consultino inoltre: L. Bridet, *La théorie de la connaissance dans la philosophie de Malebranche*, Paris, Librairie Marcel Rivière, 1929, p. 140 nt. 2, che, riguardo all'antioriorità dell'infinito rispetto al finito ovvero del perfetto rispetto all'imperfetto, richiama non solo i ben noti luoghi cartesiani, ma anche, sulla scia del commentario di É. Gilson al *Discours de la méthode* (Paris, Vrin, 1925, pp. 315-316), Agostino (*De Trinitate*, VIII, III, § IV) e Bonaventura (*Itinerarium mentis in Deum*, III, § III); F. Alquié, *Le cartésianisme de Malebranche*, Paris, Vrin, 1974, pp. 117-118, che, in rapporto a questo tema, segnala contiguità e divergenza tra Descartes e Malebranche. Sulla ripresa malebranchiana della priorità cartesiana dell'infinito sul finito rinviamo anche a G. Rodis-Lewis, *Nicolas Malebranche*, Paris, PUF, 1963, p. 91. Sulla nozione di un infinito assolutamente positivo che precede e istituisce ogni determinazione quale punto centrale in cui convergono le pur differenti concezioni di Descartes e Malebranche, nonché quella di Spinoza, cfr. ancora Id., *L'interprétation malebranchiste d'Exode 3,14. L'Être infini et universel* cit., p. 225. Bridet, già citato, ha ben focalizzato l'antioriorità della nozione di infinito nella nostra mente: «L'infini est la première intuition de notre esprit et précède en nous toute autre connaissance» (Bridet, *La théorie de la connaissance dans la philosophie de Malebranche* cit., p. 137). A riguardo Lardic, distinguendo l'«idéauté de l'infini» dall'«infini de l'idéauté», pensa l'infinito a partire dal quale – e nel quale – conosciamo come il soggetto infinito: «Puisqu'il [l'infinito] est son idée, penser l'infinité c'est atteindre

intendere che l'essere ingloba tanto il finito che l'infinito e, dunque, che la nozione dell'essere precede sia il concetto di infinito sia il pensiero del finito. In realtà l'ultimo testo malebranchiano considerato esprime che non c'è nozione o realtà che preceda onto-logicamente l'infinito. Malebranche identifica senza residuo la nozione di infinito e quella dell'essere in generale ¹⁴. L'essere infinito è l'essere in generale che costituisce la condizione della possibilità onto-logica del finito, il fondo di ogni intellesione, il *medium* del suo conoscere ¹⁵.

Nel passo considerato del capitolo VI del libro III, parte II, Malebranche lascia emergere il punto di vista del soggetto finito, attraverso un dinamismo che va dal finito all'infinito: «[...] nous concevons l'être infini, de cela seul que nous concevons l'être, sans penser s'il est fini ou infini». Nel luogo del capitolo VIII testé esaminato, pur non obliterando la dimensione soggettiva, quella dell'ente finito che ha, in un qualche modo, un'idea – meglio, una percezione – dell'infinito, Malebranche dà risalto ad un movimento che procede dall'infinito al finito, ad un agire dell'essere infinito sullo spirito dell'uomo attraverso cui si dà la presenza dell'infinito al finito: è l'essere senza restrizione particolare ovvero l'essere infinito che si fa presente allo spirito dell'uomo. Questa presenza è una fenomenalizzazione dell'essere infinito, quell'infinito con il quale – rammentando altri luoghi malebranchiani – il finito non può avere alcun rapporto senza annullarsi nel suo statuto e nel suo essere. Ma è l'essere infinito che è la fonte della presenza, sia quella dell'infinito stesso sia quella delle idee divine, allo spirito umano. Per tale ragione – fermo restando l'impossibilità per il finito di commisurarsi all'infinito – l'uomo non può accantonare

la présence de la pensée infinie: il suffit de la penser parce qu'elle soit vraiment, parce que c'est elle qui témoigne de soi» (J.-M. Lardic, *Malebranche et ses deux infinis*, in Id. [éd.], *L'infini entre science et religion au XVII^e siècle*, Paris, Vrin, 1999, pp. 71-82, in part. p. 79). Sull'idea dell'infinito intesa come fondamento di ogni conoscenza e sulla sua presenza nella mente umana cfr. anche: Guérout, *Malebranche. I La vision en Dieu* cit., p. 306; M. Ginsberg, *The Nature of Knowledge as conceived by Malebranche*, «Proceedings of the Aristotelian Society» 17 (1916-17), pp. 139-194, in part. 149-150; D. Radner, *Malebranche. A Study of a Cartesian System*, Van Gorcum Assen/Amsterdam, The Netherlands, 1978, pp. 54-55. Sul concetto di priorità dell'infinito sul finito in Malebranche e nel XVIII secolo vd., infine, M. Merleau-Ponty, *Signes*, Paris, Gallimard, 1960, pp. 187-188.

¹⁴) L'essere infinito o l'essere senza restrizione o l'essere in generale è Dio stesso: non dimentichiamo che, secondo l'Oratoriano, la prova dell'esistenza di Dio più bella, più alta e più efficace fa leva sull'idea che noi abbiamo dell'infinito (Malebranche, *RV*, III, II, VI, *OC* I, 441; *Œuvres*, I, p. 341; *RV*, trad. it. cit., p. 322).

¹⁵) James Lewin ha ben sottolineato il ruolo dell'infinito come ciò attraverso cui il finito conosce: «Gott [...] ist das Unendliche, durch den wir alles Endliche erkennen [...]» (J. Lewin, *Die Lehre von den Ideen bei Malebranche*, Hildesheim - New York, Georg Olms Verlag, 1981 [rist. anast. dell'edizione del 1912], p. 20); così come Desmond Connell, che interpreta l'idea dell'infinito quale «the universal medium in which all particular beings can be known» (D. Connell, *The Vision in God. Malebranche's Scholastic Sources*, Louvain, Editions Nauwelaerts, Paris, Béatrice-Nauwelaerts, 1967, p. 305).

o disfarsi della presenza dell'infinito: essa non ha la sua origine nel finito stesso, nella dinamica spontanea delle sue intellezioni o in uno degli atti della sua volontà.

Nell'ultimo testo presentato Malebranche conferma che noi abbiamo l'idea generale dell'essere, dunque l'idea dell'infinito. Questa idea è qui connotata come vaga e generale; Malebranche aggiunge anche che essa ci è così familiare e intima e ci colpisce così poco che noi crediamo quasi di non vederla¹⁶. D'altro canto, come abbiamo già considerato, l'Oratoriano pensa anche che l'idea dell'infinito sia chiara e distinta¹⁷. Queste considerazioni devono, però, tener conto del fatto che Malebranche, in questa fase dell'elaborazione del suo pensiero filosofico, non ha ancora ben definito la nozione di idea; non a caso, negli *Éclaircissements sur la Recherche de la vérité*, egli riconoscerà l'ambiguità insita nella definizione di «idea»¹⁸, che potrebbe essere la base d'appoggio teorica che giustifica l'affermazione di un'idea dell'infinito, da un lato, là dove, dall'altro, viene respinta un'idea per l'infinito. Alla luce della teoria malebranchiana dell'idea nella sua elaborazione più solida e matura, riteniamo che gli equivoci della terminologia dell'Oratoriano nascano perché questo autore, nella *Recherche de la vérité*, non si preoccupa di tracciare una netta demarcazione tra il piano ontologico, quello dell'idea, e il piano psicologico, cioè la sfera della mente umana e delle sue modificazioni. È su questo secondo livello che si colloca la distinzione tra il chiaro e distinto, da un lato, e il

¹⁶ «Mais parce que les choses qui nous sont fort ordinaires, et qui ne nous touchent point, ne réveillent point l'esprit avec quelque force, et ne l'obligent point à faire quelque réflexion sur elles; cette idée de l'être, quelque grande, vaste, réelle et positive qu'elle soit, nous est si familière, et nous touche si peu, que nous croyons quasi ne la point voir; que nous n'y faisons point de réflexions; que nous jugeons ensuite qu'elle n'a point de réalité; et qu'elle n'est formée que de l'assemblage confus de toutes les idées particulières: quoique au contraire ce soit dans elle seule et par elle seule, que nous apercevons tous les êtres en particulier» (Malebranche, *RV*, III, II, VIII, § I, *OC* I, 456; *Œuvres*, I, pp. 353-354; *RV*, trad. it. cit., p. 334).

¹⁷ Cfr. nt. 5 del presente saggio. Si consideri, inoltre, questo passo degli *Éclaircissements*: «[...] l'esprit voit clairement l'infini dans cette souveraine Raison quoiqu'il ne le comprenne pas» (Id., *Éclaircissement X^e*, *OC* III, 131; *Œuvres*, I, p. 904). Il sostenere la presenza di un'idea distinta dell'infinito può essere considerato, del resto, un retaggio cartesiano. Non a caso Zellini, pur senza riferirsi a Malebranche, ha scritto: «Già Cartesio aveva offerto dell'infinito l'immagine di un'entità chiara e distinta, elencandone i paradossi come le naturali e inevitabili caratteristiche di un'entità incompatibile con l'ordinaria percezione del limite» (P. Zellini, *Breve storia dell'infinito*, Milano, Adelphi, 1980, 2001⁶, p. 158).

¹⁸ La parola idea può significare: (1) tutto ciò che rappresenta allo spirito qualche oggetto, sia chiaramente sia confusamente; (2) tutto ciò che è oggetto immediato dello spirito; (3) tutto ciò che rappresenta le cose alla mente in un modo così chiaro che lo spirito può scoprirvi per semplice sguardo («d'une simple vue») le modificazioni che appartengono loro o meno. Quest'ultimo è il senso più preciso e più stretto («le sens le plus précis et le plus resserré») (Malebranche, *ÉIII^e*, *OC* III, 44; *Œuvres*, I, p. 822).

vago, il confuso, l'oscuro, dall'altro lato. Sul piano ontologico si dà soltanto l'idea e la sua piena evidenza¹⁹. Ma, quando Malebranche intende tematizzare il rapporto tra l'infinito e il finito, deve di conseguenza convocare i due piani, l'ontologico e lo psicologico, finendo col giustapporli, e da qui sorgono le oscillazioni lessicali e l'ombra dell'ambiguità.

2. *Scissione e ricongiunzione: dal piano ontologico alla sfera storico-religiosa*

L'esame dei testi malebranchiani fa emergere, dunque, una divergenza tra piano ontologico e piano gnoseologico. Quanto al primo livello, Malebranche nega la possibilità di un rapporto tra l'infinito e il finito che possa conservare l'assoluta realtà dell'infinito e, nello stesso tempo, la positività ontologica e il valore del finito. L'Oratoriano non soltanto sostiene l'impossibilità logica di un rapporto tra l'infinito e il finito, vale a dire la sproporzione radicale tra i due estremi – un ente finito, per quanto grande ed eccellente possa essere, non può avere *par lui-même*, per se stesso e di sua iniziativa, alcun rapporto con l'infinito –, ma riconosce anche l'annientamento di ogni ente finito e di tutto il suo valore – relativo al cosmo, commisurato esclusivamente agli altri enti finiti –, in quanto il suo statuto è quello della creatura, se esso è comparato all'Infinito divino. Quanto al secondo livello, l'autore della *Recherche de la vérité* sostiene la presenza dell'infinito allo spirito, dunque la possibilità di un rapporto tra l'infinito e il finito: certo, facendo un bilancio sulla base di tutti i testi malebranchiani analizzati, possiamo argomentare che l'uomo non conosce affatto l'infinito per mezzo di un'idea chiara e distinta, anzi ne ha una apprensione che è e resta imperfetta; piuttosto l'infinito è presente, in modo vago e confuso, al nostro intelletto, sia nella sua ineludibile trascendenza (*l'infini infiniment infini*) sia come lo sfondo rispetto a cui si staglia ogni nostra conoscenza.

Malebranche risolve la possibile contraddizione tra le due sfere attraverso la mediazione del Verbo incarnato, dunque facendo intersecare il piano ontologico con quello storico-religioso. Il Verbo è *ab æterno* il luo-

¹⁹) Daisie Radner, a riguardo, situa la dicotomia chiaro e distinto/oscuro e confuso nella sfera psicologica: Radner, *Malebranche. A Study of a Cartesian System* cit., p. 125: «An Idea is not clear and distinct *per se*. It is clear and distinct *to someone*. To have a clear and distinct idea is to apprehend an idea clearly and distinctly. To have an obscure and confused idea is to apprehend an idea obscurely and confusedly. Clearness and distinction, obscureness and confusedness, characterize our perception of ideas rather than the ideas themselves».

go delle idee, è la Ragione universale alla quale lo spirito umano partecipa quando conosce l'estensione ideale, i numeri intelligibili, le essenze dei corpi nonché i principi della morale; è il Verbo che, incarnandosi in Gesù Cristo, in un tempo e un luogo determinati, rende possibile il rapporto tra l'infinito e il finito. Malebranche in effetti scrive – tornando a uno dei primi luoghi esaminati – che «il finito, per quanto grande possa essere, non può instaurare per se stesso [par lui-même] alcun rapporto con l'infinito»²⁰: lo iato ontologico non può essere superato attraverso l'iniziativa e il potere del finito, la distanza abissale tra l'infinito e il finito non può essere colmata dall'intelletto o dalla volontà di un ente finito, per quanto eccellente esso sia in rapporto agli altri.

A questo punto possiamo anche chiamare in causa un passo del *Traité de morale* decisivo per la nostra indagine:

Perché come il finito acquista un prezzo infinito per il rapporto che esso ha con l'infinito, così ben si vede che occorre amare infinitamente di più le creature che hanno o che possono avere un rapporto più stretto con Dio rispetto a tutte quelle che non sono affatto a sua immagine, o che non hanno affatto come noi unione o rapporto con lui.²¹

²⁰) Malebranche, *TM*, II, VII, § XVI, OC XI, 209; *Œuvres*, II, pp. 590-591.

²¹) «Car comme le fini par le rapport qu'il a avec l'infini, acquiert un prix infini; on voit bien qu'il faut aimer infiniment plus les créatures, qui ont, ou qui peuvent avoir beaucoup de rapport avec Dieu, que toutes celles qui ne sont point à son image, ou qui n'ont point comme nous d'union ou de rapport avec lui» (*ivi*, I, III, § X, OC XI, 43; *Œuvres*, II, pp. 447-448). Si tenga presente, inoltre, che secondo Malebranche l'*esprit* è unito intimamente a Dio – e non soltanto al corpo (Id., *RV*, *Préface*, OC I, 9; *Œuvres*, I, p. 3; *RV*, trad. it. cit., p. 4). Ginette Dreyfus ha richiamato l'attenzione sul fatto che, per un verso, dall'infinito al finito il rapporto è nullo e che, per un altro verso, è nell'essenza del finito unirsi all'infinito, sostenendo che in realtà «[...] la cassure originelle ne se laisse point surmonter, de telle sorte que l'unione est moins union proprement dite que juxtaposition de termes hétérogènes» (G. Dreyfus, *Entendement et sensibilité chez Malebranche*, in H. Wagner [Hrsg.], *Sinnlichkeit und Verstand in der deutschen und französischen Philosophie von Descartes bis Hegel*, Bonn, Bouvier Verlag Herbert Grundmann, 1976, pp. 27-37, in part. p. 36). Su questo tema rinviamo anche ad un saggio di Mazzantini, secondo il quale la dipendenza del valore del finito da Dio annienta questo stesso valore: C. Mazzantini, *Intorno alle dottrine gnoseologiche del Malebranche*, «Rivista di filosofia neoscolastica» 30, suppl. (1938), pp. 111-121, in part. p. 118. Sull'infinità della distanza tra Dio e il mondo, sulla separazione tra Dio e le creature finite come premessa di una possibilità di «autonomisation du fini» vd. M. de Gaudemar, *L'inquiétude de l'Être. Malebranche et Leibniz*, in Pinchard (éd.), *La légèreté de l'Être* cit., pp. 173-188, in part. p. 179. Sulla presenza dell'unione e della distanza nella filosofia di Malebranche cfr. inoltre J. Deprun, *Chercher la vérité: notes sur le statut de l'"homo quaerens" chez Descartes et Malebranche*, in *Le XVII^e siècle et la recherche*, Actes du VI^{ème} Colloque de Marseille, janvier 1975, organisé par le Centre Méridional de Rencontres sur le XVII^e siècle, Marseille, A. Robert, 1976, pp. 29-39, in part. p. 38 (ripreso in Id., *De Descartes au romantisme. Études historiques et thématiques*, Paris, Vrin, 1987, pp. 9-19, in part. p. 18).

Malebranche spiega qui che il finito può acquistare un «prix», un valore infinito attraverso il rapporto che esso ha con l'infinito, rapporto che egli considerava nullo sul piano ontologico. Evidentemente affiora un'aporia nel momento in cui raffrontiamo quest'ultimo passo agli altri testi evocati all'inizio del presente lavoro; un'aporia che, in altra sede, potrebbe porre la questione di una coesistenza di umanismo e antiumanismo nella filosofia malebranchiana. Da un lato, Malebranche ritiene che sia nullo, equivalente a zero, il rapporto tra l'infinito e il finito, che sussista una distanza abissale, vertiginosa tra i due poli; dall'altra, pensa che proprio questo rapporto dia al finito un valore infinito, cioè consenta al finito di trascendere la propria stessa finitezza, di decondizionarsi in qualche modo dal proprio statuto onto-assiologico, elevandosi ad un dimensione incommensurabile alla finitezza. Malebranche ci invita a riconoscere che, se consideriamo che il rapporto del finito all'infinito è nullo, il valore di un ente finito, per quanto elevata sia la sua eccellenza, la sua perfezione relativa nell'ambito del cosmo, si azzera; ma sostiene anche che gli enti finiti che hanno un rapporto (privilegiato) con l'infinito divino fruiscono dell'infinità per l'esistenza stessa di questa relazione. L'aporia ruota in parte intorno al termine «rapporto», di cui Malebranche fa valere due differenti accezioni. «Rapporto», nei primi testi considerati ²², si carica di un senso comparativo. Il finito, in quanto (*en tant que*) è comparato all'infinito, si annienta, si dissolve nel suo statuto ontologico e assiologico: questa affermazione svela, come già detto, una comparazione impossibile. Nell'ultimo testo citato la nozione di «rapporto» indica il legame ontologico tra l'infinito e il finito. In questo passo Malebranche mette ancora in risalto una gradazione della perfezione delle creature nel cosmo e spiega che essa dipende dal loro grado di vicinanza a Dio: il che dà rilievo, in maniera più accentuata che negli altri testi considerati, a quella che abbiamo definito la dimensione onto-assiologica. Si tratta, appunto, dello statuto onto-assiologico degli enti finiti, creati, all'interno dell'universo, dove la loro collocazione e il loro valore sono definiti in base al loro rapporto con l'infinito divino. È l'infinito che dà l'essere al finito ²³, è l'infinito che costituisce il principio di intelligibilità del finito ²⁴, ed è il grado di

²²) Cfr. le note 2-4 del presente lavoro nonché i testi malebranchiani ivi evocati.

²³) In questo senso bisognerebbe dar maggior risalto alla formula «rapporto dell'infinito al finito». Robinet usa i sintagmi «expression ascendante» e «expression procédante» per indicare, rispettivamente, il «rapporto del finito all'infinito» e «il rapporto dell'infinito al finito», e osserva che gli scritti malebranchiani più tardi utilizzano di preferenza la seconda formula: «rapport de l'infini au fini» (A. Robinet, *Système et existence dans l'œuvre de Malebranche*, Paris, Vrin, 1965, p. 200).

²⁴) «[...] on ne peut voir le fini que dans l'infini, & que dans l'infini intelligible, capable seul d'agir dans les intelligences finies, par l'efficace des idées qu'il renferme dans sa sagesse, dans son verbe par qui & avec lequel il opere sans cesse» (Malebranche, *RPP* XVIII, OC XVI, 98-99).

prossimità di quest'ultimo all'infinito stesso che gli conferisce più o meno valore e una perfezione che, mentre in altri testi è ritenuta eccellente solo in rapporto allo *status* degli altri enti del cosmo, qui è connotata come infinita proprio in virtù della differenza di fondo che passa tra questi ultimi e l'uomo.

Nel passo del *Traité de morale* ora esaminato Malebranche non fa riferimento, in modo esplicito, al Verbo divino e alla figura di Cristo, nondimeno, è grazie alla mediazione del Verbo incarnato che il finito, e nella fattispecie l'uomo, può congiungersi con l'infinito. Negli *Entretiens sur la métaphysique et sur la religion* Malebranche fa valere chiaramente la funzione del Mediatore tra l'infinito e il finito, il solo che possa unire la creatura al Creatore. Il Mediatore richiede la presenza simultanea di due entità, l'infinito e il finito, lo spirituale e il naturale, per poterle congiungere in virtù della sua duplice natura e della sua azione: «Non può esserci alcuna vera religione all'infuori di quella che è fondata sul Figlio unigenito del Padre, sull'Uomo-Dio che unisce il cielo alla terra, l'infinito al finito, mediante l'accordo incomprensibile delle due nature, che lo rendono nello stesso tempo uguale al Padre e simile a noi»²⁵.

Negli *Entretiens* Malebranche interseca in maniera esplicita i tre piani su cui si gioca il rapporto infinito-finito, ontologico, gnoseologico, storico-religioso: è il Verbo che compenetra e fa compenetrare le tre dimensioni e, precisamente, è sul terzo piano che Malebranche risolve i contrasti tra le prime due sfere o interni a ciascuna. Il Verbo è ciò che lega i tre piani: (1) poiché innanzitutto ha uno statuto ontologico, cioè esiste in quanto una delle tre persone della Divinità; (2) in secondo luogo perché viene a denotarsi come Ragione universale²⁶, Saggezza divina, sfera degli enti ideali, delle essenze, dei numeri numeranti, dell'idea dell'estensione, sicché la conoscenza delle verità matematiche e morali nonché delle essenze dei corpi, per uno spirito finito, si risolve nella partecipazione alla *Ratio* divina; (3) infine perché il Verbo s'incarna in Cristo, determinando la curvatura e la finalit  della storia e conferendole un senso, per avvicina-

²⁵) «Il ne peut y avoir de religion véritable que celle qui est fondée sur le Fils unique du Père, sur cet Homme-Dieu qui joint le ciel avec la terre, le fini avec l'infini, par l'accord incompréhensible des deux natures, qui le rendent en même temps égal à son Père, et semblable à nous» (Malebranche, *EMR*, XIV, § IX, OC XII, 345; *Œuvres*, II, p. 958; *CM*, trad. it. cit., pp. 391-392). Cfr. anche Id., *CC*, V, OC IV, 120-121; *Œuvres*, I, p. 1231; *CC*, trad. it. cit., p. 98.

²⁶) Riteniamo che non sia illegittimo convocare la nozione del Verbo malebranchiano in questo contesto dove affrontiamo la problematica dell'infinito. Richiamiamo un luogo della *Réponse au Livre des vraies et fausses idées*: «Je veux néanmoins qu'on voie l'infini: qu'on connaisse Dieu par une idée. Mais certainement, cette idée sera Dieu même. Car il n'y a point d'autre idée de Dieu, que son Verbe» (Id., *Réponse au Livre des vraies et fausses idées*, XXIV, § III, OC VI, 166).

re gli uomini a Dio, per unire la più eccellente delle creature al Creatore, per saldare il finito all'infinito trascendente attraverso quella che si può definire, con i termini di Lardic ²⁷, la dialettica dell'infinito stesso.

Seguendo lo sviluppo diacronico dei temi malebranchiani, non si può non tener conto del fatto che la tematica psicologica e gnoseologica della *Recherche de la vérité* sia parzialmente abbandonata nelle opere successive. Nel quadro del suo primo lavoro Malebranche fa giocare la concezione della presenza dell'infinito allo spirito. Nelle opere successive l'Oratorio, da una parte, afferma l'annientamento del finito in rapporto all'infinito, dall'altra, evoca la dimensione storico-religiosa, nell'ambito della quale la figura del Cristo, l'Uomo-Dio, ricompone una scissione, quella tra l'infinito e il finito, che non è puramente e semplicemente ontologica, ma anche etico-religiosa, nella misura in cui il peccato causa rottura, pone inimicizia tra Dio e l'uomo ²⁸. Il peccato costituisce un evento decisivo nella concezione religiosa del rapporto tra Dio e l'uomo: dalla prospettiva teologico-religiosa esso segna l'inizio della storia e dell'allontanamento dell'uomo da Dio. In questo contesto l'aspetto ontologico del rapporto infinito-finito sembrerebbe quasi dissolversi, anche se il lessico malebranchiano si nutre ancora – si veda il brano degli *Entretiens sur la métaphysique et sur la religion* trascritto precedentemente – della terminologia della *Recherche de la vérité* e di altre opere («rapport entre fini et infini», «jonction du fini avec l'infini», e così via). In realtà, in alcuni testi Malebranche sembra dare rilievo alla scissione tra Dio e l'uomo causata dal peccato ²⁹ piuttosto che alla differenza ontologica, strutturale tra l'infinito e il finito. Tuttavia, lo stesso lessico malebranchiano pare attestare l'intersecarsi di questi tre livelli nella tematica del nesso finito-infinito: anche quando l'Oratorio mette in luce la frattura tra Dio e l'uomo, imputabile al peccato originale, o fa riferimento al ruolo di Cristo, Mediatore che congiunge

²⁷) «Plutôt qu'une dualité, il vaut mieux parler ici d'une dialectique de l'infini qui va jusqu'à se rendre fini pour rendre le fini digne de lui. [...] L'homme-Dieu peut seul mettre alors entre Dieu et son ouvrage un rapport qui ne démentie pas son infinité, malgré la distance infinie du fini à l'infini et celle "infiniment infini" du pécheur à la divinité» (Lardic, *Malebranche et ses deux infinis* cit., p. 82). Sulla dialettica della *allgemeiner Unendlichkeit* e della *partikulärer Endlichkeit* cfr. Reiter, *System und Praxis* cit., pp. 116-124.

²⁸) Cfr. gli *Entretiens sur la métaphysique et la religion*: «Du fini à l'infini, & qui plus est du néant profond où le péché a nous réduits à la sainteté divine, à la droite du Tres-Haut, la distance est infinie» (Malebranche, *EMR*, XIV, § IX, OC XII, 343; *Œuvres*, II, p. 957; *CM*, trad. it. cit., pp. 389-390). Nel breve scritto *De l'adoration en esprit et en vérité* Malebranche nota che la distanza dall'infinito del peccatore, che è una creatura peggiore del nulla, è, «pour ainsi dire», infinitamente infinita (Id., *AEV*, I, OC XVII-1, 427; *ASV*, trad. it. cit., p. 79).

²⁹) La distanza abissale che separa il peccato dalla santità – secondo Chrétien – non fa altro che accentuare l'assenza di proporzione tra finito e infinito svelando ciò che è connotato alla finitezza, cioè la «profanité» e la «profanation» (J-L. Chrétien, *La limite de la métaphysique selon Malebranche*, «Philosophie» 16 [1987], pp. 53-71, in part. 57, 60).

Dio e gli uomini, si serve dei termini «infinito» e «finito». La dinamica teologica, morale e storica attraverso cui e nell'ambito della quale il peccato determina la scissione tra Dio e gli uomini, diviene il processo della separazione del finito dall'infinito e della loro riunione, là dove è l'Incarnazione che rende possibile e contrassegna la ricomposizione della scissione. In questa dimensione storico-religiosa Malebranche recupera la scissura tra i due poli che aveva espresso, sul piano ontologico, come distanza abissale, rapporto nullo, ma afferma anche la possibilità della riconciliazione, della ricongiunzione.

3. *Molteplici infiniti e funzionalità della mente*

In un brano delle *Réflexions sur la prémotion physique*, citato in nota all'inizio di questo lavoro, Malebranche sostiene che l'infinità in tutti i tipi di perfezioni è l'attributo essenziale di Dio³⁰. Qui l'autore sottintende l'esistenza di differenti specie di infiniti³¹. In luogo dell'«Infini en toutes sortes des perfections», negli *Entretiens sur la métaphysique et sur religion* l'Oratoriano si serve dei sintagmi «infini infiniment infini»³², «infini tout

³⁰) Malebranche, *RPP*, XXI, OC XVI, 117.

³¹) Nelle *Méditations chrétiennes et métaphysiques* Malebranche afferma esplicitamente la pluralità degli infiniti: «Il y a des infinis doubles, triples, centuples les uns des autres: & quoique le plus petit des infinis soit infiniment plus grand qu'aucune grandeur finie, quelque grande qu'on la veuille imaginer, & qu'ainsi entre le fini et l'infini, il ne puisse y avoir de rapport fini, & que l'esprit humain puisse comprendre, néanmoins tu peux mesurer exactement les rapports de grandeur que les infinis ont entre eux. [...] Ainsi tu vois clairement que les infinis peuvent avoir entre eux des rapports finis. Ils peuvent même avoir entre eux des rapports infinis, car l'esprit se représente des infinis infiniment plus grands les uns que les autres» (Malebranche, *Méditations chrétiennes et métaphysiques*, IV, XI, OC X, 40; *Œuvres*, II, p. 226). Sulla presenza di una molteplicità di infiniti in Malebranche o quanto meno sulla «vocazione plurale» del concetto malebranchiano di infinito cfr. Ginsberg, *The Nature of Knowledge as conceived by Malebranche* cit., p. 151; G. Malbreil, *Quelques griefs contre Malebranche et son projet. Du dialogue chez Malebranche*, «Annales de l'Université d'Abidjan», série D (Lettres), 6 (1973), pp. 75-107, in part. p. 90; Mallet, *L'infini indéfini de Malebranche* cit., p. 129; A. Robinet, *Malebranche de l'Académie des sciences: L'œuvre scientifique, 1674-1715*, Paris, Vrin, 1970, p. 61; Rodis-Lewis, *Nicolas Malebranche* cit., p. 152; Id., *La transcendance cartésienne de l'infini. Ses limites chez Malebranche et Spinoza*, in Lardic (éd.), *L'infini entre science et religion au XVII^e siècle* cit., pp. 25-35, in part. 32-33; B. Rome, *The Philosophy of Malebranche. A Study of his Integration of Faith, Reason, and Experimental Observation*, Chicago, Henry Regnery Company, 1963, p. 140; P. Schrecker, *Le parallélisme théologico-mathématique chez Malebranche*, «Revue philosophique de la France et de l'étranger» 125 (1938), pp. 215-232, in part. p. 119; C. Walton, *Malebranche's Ontology*, «Journal of the History of Philosophy» 2 (1969), pp. 143-161, in part. 147-149.

³²) Malebranche, *EMR*, II, § III, OC XII, 52; *Œuvres*, II, p. 690; *CM*, trad. it. cit., p. 112. Vieillard-Baron nota che «[...] Malebranche pratique volontiers le redoublement

court»³³ per significare l'infinito divino, l'infinito in ogni senso, e distinguerlo dall'infinito in un genere, come l'estensione intelligibile³⁴ – o anche come l'infinità dei numeri intelligibili³⁵ –, che si caratterizza per il suo statuto ibrido di essere un «infini particulier»³⁶, un infinito di un certo tipo, dunque una perfezione relativa. Nell'*Entretien d'un philosophe chrétien et d'un philosophe chinois* sono attestate le formule «infini en tout genre» o «infini en tout genre d'être»³⁷.

Infiniment infini, qui signifie aussi bien infiniment parfait. C'est souligner la transcendance de Dieu» (J.-L. Vieillard-Baron, *L'infini est-il le Dieu des métaphysiciens?*, in Lardic [éd.], *L'infini entre science et religion au XVII^e siècle* cit., p. 21).

³³) Malebranche, *EMR*, VIII, § VIII, OC XII, 185; *Œuvres*, II, p. 812; *CM*, trad. it. cit., p. 238.

³⁴) *Ivi*, OC XII, 184-185; *Œuvres*, II, pp. 811-812; *CM*, trad. it. cit., pp. 237-238. L'estensione intelligibile costituisce il principale esempio dell'infinito in un solo genere. Sulla distinzione tra l'infinità dell'estensione ideale e la sola infinità totalmente positiva si consultino: G. Bontadini, *Il fenomenismo razionalistico da Cartesio a Malebranche*, «Rivista di filosofia neoscolastica» 30, suppl. (1938), pp. 249-277, in part. p. 270; Rodis-Lewis, *Nicolas Malebranche* cit., p. 95; e riguardo alla concezione secondo cui il rapporto con i corpi è l'elemento che distingue l'infinito relativo dall'infinito *tout court*, P.E. Elungu, *Étendue et connaissance dans la philosophie de Malebranche*, Paris, Vrin, 1973, p. 96. Sull'infinità dell'estensione intelligibile cfr. M. Adam, *La notion d'archétype chez Malebranche*, «Les études philosophiques» 1 (1984), pp. 59-72, in part. p. 63; É. Bréhier, *Matière cartésienne et création*, «Revue de métaphysique et de morale» 1 (1937), pp. 21-34, in part. 28-29; A. Buchenau, *Über den Begriff des Unendlichen und der intelligiblen Ausdehnung bei Malebranche und die Beziehung des letzteren zum Kantischen Raumbegriff*, «Kantstudien» 14 (1909), pp. 440-467; Connell, *The Vision in God* cit., pp. 346-348; A. Del Noce, *Riforma cattolica e filosofia moderna*, I. Cartesio, Bologna, il Mulino, 1965, p. 105; A. Koyré, *Dal mondo chiuso all'universo infinito*, trad. it. di L. Cafiero, Milano, Feltrinelli, 1981⁴, pp. 121-122; J. Moreau, «*Vision en Dieu*» et «*présence au monde*», in Centre International de Synthèse, *Malebranche. L'Homme et l'Œuvre 1638-1715*, Paris, Vrin, 1967, pp. 181-196, in part. 190-196; Nadler, *Malebranche and Ideas* cit., pp. 34, 35 e nnt. 31, 42-44; F. Pillon, *L'évolution de l'idéalisme au dix-huitième siècle*, «L'année philosophique» 3 (1893), pp. 109-206, in part. 177, 179; C. Walton, *De la recherche du bien. A study of Malebranche's science of ethics*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1972, p. 27. Sull'estensione intelligibile come fondo inesauribile di tutte le nostre conoscenze delle proprietà dei corpi vd. il sempre utile saggio di J. Laporte, *L'étendue intelligible selon Malebranche*, in Id., *Études d'histoire de la philosophie française au XVII^e siècle*, Paris, Vrin, 1951, pp. 153-192.

³⁵) Sull'«infinité des nombres intelligibles» vd. Malebranche, *EMR*, II, § II, OC XII, 52; *Œuvres*, II, p. 689; *CM*, trad. it. cit., p. 112.

³⁶) Id., *Entretien d'un philosophe chrétien et d'un philosophe chinois, sur l'existence et la nature de Dieu*, OC XV, 6; *Œuvres*, II, p. 1079; *Conversazione di un filosofo cristiano e un filosofo cinese sull'esistenza e la natura di Dio*, trad. it. di C. Santinelli, Pisa, Edizioni Ets, 2000, p. 55. Sullo statuto ibrido dell'estensione intelligibile cfr. Mallet, *L'infini indéfini de Malebranche* cit., p. 142.

³⁷) Malebranche, *EPC*, OC XV, 5, 6; *Œuvres*, II, pp. 1078, 1080; *CFC*, trad. it. cit., pp. 49, 55. Robinet abbozza una piccola storia della concezione dell'infinità divina nello sviluppo della filosofia di Malebranche. Egli nota che «Cet infini en tous sens, en tous genres, en toutes manières, qualifie spontanément l'être infini dans la dernière période, plutôt que l'expression ancienne d'être infiniment parfait» (Robinet, *Système et existence dans l'œuvre*

Negli *Entretiens sur la métaphysique et sur la religion* Malebranche distingue l'immensità divina («l'immensité divine»), vale a dire la stessa sostanza divina che riempie tutti i luoghi senza avere estensione locale, e lo spazio intelligibile («l'étendue intelligible»), vale a dire la sostanza di Dio in quanto rappresentativa dei corpi e nella misura in cui questi partecipano di essa, pur con le limitazioni o imperfezioni che li connotano; quindi afferma che questa immensità divina, Dio in quanto Essere senza limitazione, è incomprendibile alla mente umana, mentre niente è più chiaro dell'estensione intelligibile che ci fa conoscere l'essenza dei corpi³⁸. Pertanto la distanza tra l'infinito relativo, particolare, cioè – in questo testo – l'estensione intelligibile, e il finito, lo spirito dell'uomo, è per così dire meno infinita della distanza tra l'infinito in senso forte e il finito. L'infinità dell'estensione intelligibile torna nella *Réponse à Regis* (la cui prima edizione è del 1693, mentre quella degli *Entretiens* risale al 1688) chiamando in causa l'impossibilità di comprendere l'infinito:

Ciò che sappiamo con certezza che non ha affatto limiti è certamente infinito. Ora l'idea dell'estensione è tale che siamo certi di non esaurirla mai o di non trovarne mai l'estremità, qualunque sia il movimento che impriamiamo al nostro intelletto per questo scopo. Siamo dunque certi che questa idea è infinita. È vero che la percezione che abbiamo di questa idea è finita, perché essendo il nostro spirito finito, lo sono anche le sue modificazioni. Ecco perché il nostro intelletto non può abbracciare o comprendere l'infinito. Ma, quanto all'idea dello spazio o dell'immensità, sono sicuro che essa oltrepassa infinitamente l'idea | che ho del mondo e di ogni numero finito di mondi per quanto grandi essi siano.³⁹

Questo testo presentato della *Réponse à Regis*, nel quale tra l'altro si può scorgere la problematicità dell'identificazione dello spazio intelligibile e dell'immensità divina, altrove negata da Malebranche⁴⁰, sembra

de Malebranche cit., p. 180). Riguardo ai passi considerati, segnaliamo anche che, secondo Bardout, Dio è detto «l'Être sans restriction ou l'Être infini en tout sens par opposition aux infinis en un genre, c'est-à-dire les archétypes de la matière, des esprits ou des nombres» (Bardout, *Malebranche et la métaphysique* cit., p. 221).

³⁸) Malebranche, *EMR*, VIII, § VIII, *OC* XII, 184-185; *Œuvres*, II, pp. 811-812; *CM*, trad. it. cit., pp. 237-238.

³⁹) «Ce que nous sçavons certainement n'avoir point de bornes est certainement infini. Or l'idée de l'étenduë est telle que nous sommes certains que nous ne l'épuiserons jamais ou que nous n'en trouverons jamais le bout, quelque mouvement que nous donnions pour cela à nôtre esprit. Nous sommes donc certains que cette idée est infinie. Il est vrai que la perception que nous avons de cette idée est finie, parce que nôtre esprit étant fini, ses modifications le sont aussi. Voilà pourquoi nôtre esprit ne peut embrasser ou comprendre l'infini. Mais pour l'idée de l'espace ou de l'immensité, je suis assuré qu'elle passe infiniment l'idée | que j'ai du monde et de tout nombre fini de mondes quelque grands qu'ils soient» (Id., *RR*, II, 8, *OC* XVII-1, 283-284; *Œuvres*, I, pp. 776-777).

⁴⁰) Cfr. Id., *EMR*, II, § IV, *OC* XII, 53; *Œuvres*, II, p. 691; *CM*, trad. it. cit., p. 113; *ivi*, VIII, § VIII, *OC* XII, 184; *Œuvres*, II, p. 811; *CM*, trad. it. cit., p. 237. Cfr. a riguardo

confinare ineluttabilmente l'uomo in una dimensione finita, nello spazio del mondo e dell'idea che abbiamo del mondo e di altri mondi, il cui numero è, in ogni caso, finito. Per questa ragione Malebranche scrive che il nostro spirito non può abbracciare o comprendere l'infinito. L'abbracciare o comprendere, tuttavia, secondo la celebre tesi cartesiana, non esclude la possibilità del toccare o percepire, vale a dire di avere un parziale accesso all'infinito ovvero una limitata apprensione di esso.

Ritroviamo questa idea nella *Recherche de la vérité*: nel libro III – come abbiamo già constatato – Malebranche sostiene che «[...] l'anima non può conoscere perfettamente l'infinito»⁴¹. Non ci è data una conoscenza perfetta ed esaustiva dell'infinito, ma ne abbiamo una qualche apprensione, benché limitata. Si tratta di delucidare in che cosa consiste questa percezione dell'infinito, quale infinito può essere percepito dallo spirito umano e se è possibile una conoscenza più solida di qualche tipo di infinito particolare. Nel libro IV della *Recherche* l'esposizione dell'autore è ancora più esplicita e più dettagliata:

È dunque chiaro che l'infinito non può essere rappresentato né dall'anima, né dai suoi modi, né da nulla di finito; che l'infinito si può vederlo solo in se stesso e per l'efficacia della sua sostanza; che l'infinito non ha e non può avere archetipo o idea distinta da sé che lo rappresenti; quindi, se si pensa all'infinito, bisogna che esso esista. Ma che ci si pensa è certo. Non dico che se ne abbia una *comprendimento* o una percezione che lo misuri o lo abbracci; ma se ne ha qualche percezione, ossia una percezione infinitamente piccola in confronto a una comprensione perfetta.⁴²

le osservazioni della Rodis-Lewis: «Un problème a beaucoup occupé la polémique avec Arnauld, celui de l'identification que Malebranche continue à faire de l'étendue idéale et de l'immensité. L'immensité c'est Dieu même, en soi, sous le nom que les anciens juifs lui donnaient, de *Makom*, lieu du monde, qui est partout et tout entier. Or l'étendue c'est au contraire la substance de Dieu "en tant qu'elle est participable des corps créés", et qu'elle nous permet de les représenter: leur archétype. En tant que telle, participabilité, l'étendue idéale ne saurait être confondue avec l'immensité divine; car sa fonction de représentative des créatures lui fait inclure multiplicité et néant. [...] Première différence donc, l'étendue implique négativité, l'immensité a toute l'affirmativité de l'infini. Seconde différence, l'une est éminemment claire, c'est la substance lumineuse du Verbe, l'autre est intrinsèquement obscure, c'est un attribut incompréhensible de Dieu. Mais ce qui est obscur engendre ce qu'il y a de plus clair; comment expliquer autrement que Malebranche, après les attaques si vives d'Arnauld, écrive "l'idée de l'espace ou de l'immensité"» (G. Rodis-Lewis, *Notes à Malebranche*, *Œuvres* cit., I, pp. 1620-1621, 777 nt. 1). Riguardo alla distinzione tra immensità divina ed estensione intelligibile, si valutino anche le osservazioni di Ginsberg, in particolare: «This distinction between the divine immensity and intelligible extension is undoubtedly very obscure» (Ginsberg, *The Nature of Knowledge as conceived by Malebranche* cit., p. 174).

⁴¹) «[...] l'âme ne peut connaître parfaitement l'infini» (Malebranche, *RV*, III, I, II, § I, *OC* I, 390; *Œuvres*, I, p. 300; *RV*, trad. it. cit., pp. 284-285).

⁴²) «Il est donc clair que l'âme, que ses modalitez, que rien de fini peut représenter l'infini: qu'on ne peut voir l'infini qu'en lui-même, & que par l'efficace de sa substance: que l'infini n'a point & ne peut avoir d'archétype, ou d'idée distinguée de lui qui le représente;

Nel seguito di questo testo Malebranche afferma l'equivalenza tra la capacità di pensare necessaria per avere una percezione infinitamente piccola dell'infinito e quella che occorre per ottenere una percezione perfetta di qualcosa di finito: in effetti una realtà finita è uguale a una realtà infinitamente piccola in rapporto all'infinito. Una percezione in se stessa finita può costituire una percezione dell'infinito, ma si tratta di un'intuizione dell'infinito infinitamente piccola in rapporto a una percezione infinita o alla comprensione perfetta dell'infinito⁴³. A questo passo segue un'aggiunta dell'edizione G (1712)⁴⁴, che testimonia la ripercussione sull'opera anteriore del nuovo e decisivo interesse dell'Oratoriano per il calcolo infinitesimale e indica come la concezione malebranchiana dell'infinito in matematica abbia subito curvature importanti nel corso dei suoi studi, parallele alla maturazione dello spirito scientifico e all'apertura di Malebranche al calcolo integrale e differenziale⁴⁵:

Infatti il prodotto dell'infinito per l'infinitamente piccolo è una grandezza finita e costante, quale è la sua capacità di pensare. Questo è evidente ed è il fondamento della proprietà delle iperboli tra gli asintoti, il prodot-

& qu'ainsi, si l'on pense à l'infini, il faut qu'il soit. Mais certainement on y pense. On en a je ne dis pas une *compréhension*, ou une perception qui le mesure & qui l'embrasse: mais on en a quelque perception, c'est-à-dire une perception infiniment petite comparée à une perception parfaite» (Malebranche, *RV*, IV, XI, § III, *OC* II, 100-101; *Œuvres*, I, pp. 463-464; *RV*, trad. it. cit., p. 434).

⁴³ *Ivi*, *OC* II, 101; *Œuvres*, I, p. 464; *RV*, trad. it. cit., pp. 434-435.

⁴⁴ Per un quadro delle differenti edizioni e delle sigle utilizzate per indicarle vd. G. Rodis-Lewis, *Notices, notes et variantes*, in Malebranche, *Œuvres* cit., I, pp. 1340-1344.

⁴⁵ Sull'interesse dell'Oratoriano per i progressi e le novità in campo matematico si consulti il volume delle *Œuvres complètes* dedicato a questo tema, *OC* XVII-2, in particolare P. Costabel, *Malebranche et la réforme mathématique en France de 1689 à 1706*, in Malebranche, *OC* XVII-2, pp. I-VI; *ivi*, *Le dossier de Malebranche "Du calcul intégral"*, pp. 168-176; *ivi*, *L'activité de Malebranche dans le mouvement de la nouveauté mathématique*, pp. 295-296. Sulla genesi e sull'evoluzione della filosofia della matematica in Malebranche rinviamo a due importanti lavori di Robinet: A. Robinet, *La philosophie malebranchiste des mathématiques*, «Revue d'histoire des sciences» 3-4 (1961), pp. 205-254, in part., per una sintesi dell'evoluzione della risposta malebranchiana alla questione della conoscenza dell'infinito, p. 250; *Id.*, *Malebranche de l'Académie des sciences: L'œuvre scientifique, 1674-1715* cit., pp. 42-45, 47-65. Sull'interesse malebranchiano per la matematica e per le scienze in genere vd. inoltre: P. Mouy, *Malebranche et Newton*, «Revue de métaphysique et de morale» 45 (1938), pp. 411-435; T.L. Hankins, *The Influence of Malebranche on the Science of Mechanics during the Eighteenth Century*, «Journal of the History of Ideas» 28 (1967), pp. 193-210; M.E. Hobart, *Science and Religion in the thought of Nicolas Malebranche*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1982; L. Brunschvicg, *Les étapes de la philosophie mathématique*, nouveau tirage, Paris, Librairie scientifique et technique A. Blanchard, 1993, pp. 130-132, 134-138. Infine, sia per quanto concerne l'attenzione dell'Oratoriano al calcolo dell'infinito sia per l'incidenza del malebranchismo sui matematici francesi dei primi anni del Settecento, si consulti il prezioso saggio di G. Gori, *Newtonianesimo e malebranchismo nella disputa fra Brook Taylor e Pierre Rémond de Montmort*, «ACME» 1 (1979), pp. 113-165, in part. 123-131, 148-149.

to delle cui ascisse, che crescono all'infinito, per le ordinate, che diminuiscono all'infinito, è sempre uguale alla stessa grandezza. Ora, il prodotto dell'infinito per zero è certo zero, ma la nostra capacità di pensare non è zero, essa non è un nulla. È dunque chiaro che il nostro spirito, benché finito, può percepire l'infinito, ma mediante una percezione che, per quanto infinitamente lieve, è certo molto reale.⁴⁶

Asserendo che il prodotto dell'infinitamente piccolo e dell'infinito – cioè l'infinitamente grande – dà una grandezza finita e costante, Malebranche dà rilievo, dunque, alla percezione finita dell'infinito, teorizza la possibilità di una percezione infinitesima dell'infinito. Queste considerazioni palesano che la conversione malebranchiana al calcolo infinitesimale, ben diverso dall'aritmetica dell'infinito o dall'analisi dell'infinitamente piccolo, apre la strada ad una risposta positiva alla questione della conoscibilità dell'infinito, benché non sia messa in discussione l'impossibilità di comprenderlo, cioè di comprendere l'infinito infinitamente infinito. Questa apertura alla conoscenza dell'infinito, che in realtà non è riducibile ad una semplice percezione di esso nella misura in cui trova espressione nella complessa formalizzazione del calcolo infinitesimale, concerne, dun-

⁴⁶) «Car le produit de l'infini par l'infinitement petit est une grandeur finie et constante, telle qu'est la capacité qu'a l'âme de penser. Cela est évident, et le fondement de la propriété des hyperboles entre les asymptotes, dont le produit des coupées croissantes à l'infini par les ordonnées diminuantes à l'infini est toujours égal à la même grandeur. Or le produit de l'infini par zéro est certainement zéro, et notre capacité de penser n'est pas zéro, elle n'est pas nulle. Il est donc clair que notre esprit, quoique fini, peut apercevoir l'infini, mais par une perception, qui, quoique infiniment légère, est certainement très réelle» (Malebranche, *RV*, IV, XI, § III, OC II, 101-102; *Œuvres*, I, p. 465; *RV*, trad. it. cit., p. 435. Segnaliamo che abbiamo modificato la traduzione in qualche punto di questo brano). Sul passo in questione, in particolare sull'idea di una percezione infinitesima dell'infinito, si consulti il bel saggio di L. Neri, *L'infinito come fondamento della rappresentazione secondo Malebranche*, «Annali di discipline filosofiche dell'Università di Bologna» 4 (1982), pp. 65-86, in part. 74-75. Commentando questo brano, Buchenau vi ha colto un punto di svolta della riflessione malebranchiana sull'infinito rispetto all'approccio di Descartes, per il quale il concetto di infinito ha una collocazione strettamente metafisica: «Die angeführten Stellen zeigen, wie bei Malebranche der Begriff des Unendlichen, der bei Descartes noch mit metaphysischen Interessen aufs engste verknüpft erscheint (s. die 3 Meditation!), sich von diesen losgelöst hat und so durch die Bezugnahme auf die Mathematik, d. h. also auf die Wissenschaft, erst seine eigentliche Fruchtbarkeit erlangt» (Buchenau, *Über den Begriff des Unendlichen und der intelligiblen Ausdehnung bei Malebranche und die Beziehung des letzteren zum Kantischen Raumbegriff* cit., p. 455). Vd. anche Malebranche, *CC*, II, OC IV, 47; *Œuvres*, I, pp. 1163-1164; *CC*, trad. it. cit., pp. 32-33. Si consideri, infine, questo luogo degli *Entretiens*: Id., *EMR*, I, § IX, OC XII, 44-45; *Œuvres*, II, p. 683; *CM*, trad. it. cit., pp. 105-106: «Tous conviennent que l'hyperbole & ses asymptotes, & plusieurs autres semblables lignes continuées à l'infini, s'approcheront toujours sans jamais se joindre. [...] Tant il est vrai que l'esprit voit l'infini aussi-bien dans le petit que dans le grand, non par la division ou multiplication répétée de ses idées infinies qui ne pourroient jamais atteindre à l'infini, mais par l'infinité même qu'il découvre dans ses idées [...]».

que, l'infinito che appare nella matematica ⁴⁷, senza dimenticare che, anche limitandoci a quest'ultima sfera, tale nozione assume diversi sensi e sfumature: si pensi all'infinito per aggiunzione ⁴⁸, alla possibilità di concepire un numero infinito di figure o di differenti specie della stessa figura ⁴⁹, all'incommensurabile e all'asintotico ⁵⁰; e si consideri l'idea dei rapporti finiti tra infiniti, che sono a fondamento proprio del calcolo infinitezimale, nonché la realtà dei rapporti infiniti tra infiniti ⁵¹, il cui significato matematico è apparso nelle teorie di Cantor sugli insiemi transfiniti ⁵².

⁴⁷) Sulla presenza dell'infinito nella matematica vd. in particolare: Buchenau, *Über den Begriff des Unendlichen und der intelligiblen Ausdehnung bei Malebranche und die Beziehung des letzteren zum Kantischen Raumbegriff* cit., pp. 452-455; Id., *Über Malebranches Lehre von der Wahrheit und ihre Bedeutung für die Methodik der Wissenschaften*, «Archiv für Geschichte der Philosophie» 2 (1910), pp. 145-183, in part. 175-177; E. Cassirer, *Storia della filosofia moderna, I. Il problema della conoscenza nella filosofia e nella scienza dall'Umanesimo alla scuola cartesiana*, trad. it. di A. Pasquinelli, Milano, il Saggiatore di Alberto Mondadori, 1968, pp. 626-627; Lardic, *Malebranche et ses deux infinis* cit., pp. 76-77; M.E. Hobart, *Malebranche, Mathematics, and Natural Theology*, «International Studies in Philosophy» 20 (1988), pp. 11-25, in part. 17-18; Mallet, *L'infini indéfini de Malebranche* cit., pp. 137-138; Neri, *L'infinito come fondamento della rappresentazione secondo Malebranche* cit., pp. 76-77; A. Robinet, *Malebranche et Leibniz. Relations personnelles*, Paris, Vrin, 1955, pp. 26-27, 37-38, 85, 329; Id., *La philosophie malebranchiste des mathématiques* cit., pp. 218, 223-238, 246-251; Id., *Malebranche de l'Académie des sciences: L'œuvre scientifique, 1674-1715* cit., pp. 42-45, 47-65; Rodis-Lewis, *Nicolas Malebranche* cit., pp. 150-152.

⁴⁸) «Or tous conviennent qu'il n'y a point de fraction, qui multiplié une fois par elle-même, donne huit pour produit, quoi qu'en augmentant les termes de la fraction, on puisse approcher à l'infini de ce nombre» (Malebranche, *EMR*, I, § IX, OC XII, 44; *Œuvres*, II, pp. 682-683; *CM*, trad. it. cit., p. 105).

⁴⁹) Id., *RV*, III, II, IV, OC I, 429; *Œuvres*, I, p. 332; *RV*, trad. it. cit., p. 315. L'infinito della successione crescente dei numeri e quello della variazioni senza fine si collocano tra i concetti di infinito virtuale. Cfr. a riguardo A. Koyré, *Remarques sur les paradoxes de Zénon*, in Id., *Études d'histoire de la pensée philosophique*, Paris, Gallimard, 1971, p. 25.

⁵⁰) «Tu vois clairement que l'hyperbole & ses asymptotes & une infinité de lignes semblables, prolongées à l'infini, s'approchent toujours sans jamais se joindre: tu vois évidemment qu'on peut approcher à l'infini de la racine de 5. de 6. de 7. de 8. de 10. & d'une infinité de nombres semblables, sans pouvoir jamais la rencontrer, comment, je te pries, te modifieras-tu pour te représenter ces choses?» (Malebranche, *MCM*, I, § XXI, OC X, 17; *Œuvres*, II, p. 202); «[...] nulle partie de la diagonale d'un carré, fût-elle un million de fois plus petite que le plus petit grain de poussière, ne peut mesurer exactement & sans reste cette diagonale d'un carré & quelqu'un de ses côtés» (Id., *EMR*, I, § IX, OC XII, 44-45; *Œuvres*, II, p. 683; *CM*, trad. it. cit., p. 105).

⁵¹) «Ainsi tu vois clairement que les infinis peuvent avoir entre eux des rapports finis. Ils peuvent même avoir entre eux des rapports infinis, car l'esprit se représente des infinis infiniment plus grands les uns que les autres» (Id., *MCM*, IV, § XI; OC X, 40; *Œuvres*, II, p. 226). A questo riguardo Mallet chiosa: «La relation des infinis entre eux s'avère proportionnelle. Malebranche ne tient pas dans ce cas l'infini pour hétérogène à la rationalité» (Mallet, *L'infini indéfini de Malebranche* cit., p. 146).

⁵²) Cfr. a riguardo Schrecker, *Le parallélisme théologico-mathématique chez Malebranche* cit., p. 119; A. Del Noce, *Note sulla critica malebranchiana*, in AA.VV., *Malebranche*

A questi infiniti matematici, possiamo aggiungere l'infinitamente grande e l'infinitamente piccolo che riguardano la fisica⁵³ e in particolare l'astronomia e la biologia, in primo luogo la divisibilità all'infinito della materia⁵⁴. Per ragioni di spazio non citiamo tutti i passi in cui Malebranche fa riferimento all'infinito nell'universo fisico-biologico, basti qui ricordare l'ipotesi fittizia di una terra infinitamente più vasta di quella che noi abitiamo⁵⁵; la possibilità di immaginare spazi sempre più grandi, all'infinito⁵⁶; l'idea, suggerita dall'uso del microscopio⁵⁷, della presenza in natura di animali sempre più piccoli all'infinito⁵⁸; la supposizione che in un solo seme di mela ci siano meli, mele e semi di melo per secoli infiniti o quasi infiniti⁵⁹.

Questi infiniti ci sono a volte molto vicini, ma i sensi e l'immaginazione ci impediscono di comprenderli:

In lui [in Dio], da ogni parte, non si scorge che infinito, e non solo i nostri sensi e la nostra immaginazione sono troppo limitati per comprenderlo, ma lo spirito stesso, puro e sciolto com'è dalla materia, è troppo grossolano e troppo debole per penetrare la più piccola delle opere di Dio. Si smarrisce, si disperde, resta abbagliato, si spaventa alla vista di ciò che nel linguaggio dei sensi si chiama un atomo. Ma tuttavia lo spirito

nel terzo centenario della nascita, Milano, Vita e pensiero, 1938, ora in Id., *Da Cartesio a Rosmini*, Milano, Giuffrè, 1992, p. 313.

⁵³ Per quanto concerne la presenza dell'infinito nella fisica, e in particolare l'applicazione del calcolo integrale e differenziale in fisica, rinviamo ad una lettera di Malebranche a Leibniz, dove si parla di «une quantité de force infiniment petite» e leggiamo «en supposant [...] que le corps soient infiniment durs»: N. Malebranche, *Lettre à Leibniz*, 8 décembre 1692, in Robinet, *Malebranche et Leibniz* cit., pp. 294-295; Malebranche, *OC XIX*, 591-592.

⁵⁴ «Nous avons des démonstrations évidentes et mathématiques, de la divisibilité de la matière à l'infini: et cela suffit pour nous faire croire qu'il peut avoir des animaux plus petits, & plus petits à l'infini, quoique notre imagination s'effarouche de cette pensée» (Id., *RV*, I, VI, § I, *OC I*, 81; *Œuvres*, I, pp. 55-56; *RV*, trad. it. cit., p. 53). Vd. inoltre *ivi*, I, VI, § I, *OC I*, 86; *Œuvres*, I, pp. 59-60; *RV*, trad. it. cit., p. 57; *ivi*, III, I, II § II, *OC I*, 391-392; *Œuvres*, I, p. 302; *RV*, trad. it. cit., p. 286; Id., *EXVI^e*, XIV, *OC III*, 272; *Œuvres*, I, p. 1031; Id., *Démonstration de la possibilité de la présence réelle du corps de Jesus Christ dans l'eucharistie conformément au sentiment des catholiques*, Lemme premier e Corollaire premier, *OC XVII-1*, 499. Nel caso della divisibilità all'infinito nella materia e/o nell'universo l'infinito è l'«inépuisable», l'«indéfini» (Robinet, *La philosophie malebranchiste des mathématiques* cit., pp. 226-227; Id., *Malebranche de l'Académie des sciences: L'œuvre scientifique, 1674-1715* cit., p. 43).

⁵⁵ *Ivi*, I, VI, § I, *OC I*, 87-88; *Œuvres*, I, pp. 61-62; *RV*, trad. it. cit., p. 59.

⁵⁶ *Ivi*, I, VI, § II, *OC I*, 91; *Œuvres*, I, pp. 64-65; *RV*, trad. it. cit., p. 62.

⁵⁷ *Ivi*, I, VI, § I, *OC I*, 80; *Œuvres*, I, p. 54; *RV*, trad. it. cit., p. 52.

⁵⁸ *Ivi*, *OC I*, 81; *Œuvres*, I, p. 55; *RV*, trad. it. cit., p. 53.

⁵⁹ *Ivi*, *OC I*, 82; *Œuvres*, I, p. 57; *RV*, trad. it. cit., p. 54. Sulla presenza dell'infinito nell'universo biologico secondo Malebranche rinviamo a J. Roger, *Les sciences de la vie dans la pensée française du XVIII^e siècle*, Paris, Armand Colin, 1963, pp. 336-338, e F. Duchesneau, *Les modèles du vivant de Descartes à Leibniz*, Paris, Vrin, 1998, p. 234.

puro ha questo vantaggio sui sensi e sull'immaginazione: che riconosce la propria debolezza e la grandezza di Dio e che percepisce l'infinito in cui si perde [...].⁶⁰

In questo brano sembra emergere un'oscillazione riguardo alla tipologia di infinito alla quale il termine «infinito» si riferisce: l'autore pensa in primo luogo a Dio, poi chiama in causa le sue opere, dunque gli infiniti presenti nella natura, infine sostiene che solo l'intelletto puro può riconoscere i suoi limiti e la grandezza di Dio e che esso percepisce l'infinito nel quale si smarrisce: quest'ultima riflessione fa pensare non a un infinito particolare, ma all'infinito infinitamente infinito, dunque a Dio stesso. In realtà, in questo testo, Malebranche mette direttamente in rapporto con l'infinito divino la molteplicità degli infiniti che ci appare nell'universo biofisico. In ogni caso l'affermazione «l'esprit aperçoit l'infini dans lequel il se perd» è quasi ossimorica, sfiora il paradosso: essa significa che lo spirito può avere una percezione di qualcosa in cui la sua stessa capacità di conoscere si dissolve; il che, in realtà, non sorprende nella misura in cui prendiamo coscienza – come si vedrà più avanti – che il paradosso è una cifra distintiva dell'infinito. L'estremo disorientamento dello spirito nell'infinito infinitamente infinito è l'annullarsi del finito davanti a ciò che è troppo grande per essere compreso, è la vertigine dell'intelletto puro che si è proteso sull'abisso dell'incomprensibile; nondimeno, in prossimità dell'azzerarsi della nostra facoltà di conoscere, resta in vita la nostra capacità di percepire l'abisso nel quale lo spirito non vede più punti cardinali, indicatori di direzione, nel quale non si danno più alla nostra percezione pura idee perfettamente chiare e distinte. La presenza dell'infinito infinitamente infinito allo spirito si rivela, valendoci di una similitudine imperfetta, come un buco nero che fagocita lo spirito stesso e la sua prerogativa di avere percezioni pure, ma che non lo annienta del tutto, come accade per i sensi e l'immaginazione, giacché l'intelletto puro arriva a cogliere la natura di questa realtà in cui naufraga. Beninteso, non si tratta di un perdersi nelle tenebre – che si materializzano nel caso dell'errore e del male –

⁶⁰) «On n'y voit qu'infinité partout; & non seulement nos sens et notre imagination sont trop limités pour les comprendre, mais l'esprit même tout pur & tout dégagé qu'il est de la matière, est trop grossier & trop faible, pour pénétrer le plus petit des Ouvrages de Dieu. Il se perd, il se dissipe, il s'éblouit, il s'effraie à la vue de ce qu'on appelle un atome selon le langage des sens. Mais toutefois l'esprit a cet avantage sur les sens et sur l'imagination, qu'il reconnoît sa faiblesse, et la grandeur de Dieu, & qu'il aperçoit l'infini dans lequel il se perd [...]» (Malebranche, *RV*, I, VI, § I; *OC* I, 83; *Œuvres*, I, p. 58; *RV*, trad. it. cit., p. 55. Abbiamo lievemente modificato la traduzione nell'ultima frase del testo). Joly ha dato rilievo a questa presenza dell'infinito all'uomo sottolineando che *l'esprit* umano vede l'infinito ovunque si dirige il suo pensiero: H. Joly, *Malebranche*, Paris, Félix Alcan Editeur, 1901, pp. 58-59.

piuttosto, date le premesse e le peculiarità della filosofia malebranchiana, è in gioco un'eccedenza di luce troppo forte per lo sguardo dello spirito, avvezzo a muoversi in un cono d'ombra o, nel migliore dei casi, a percepire le idee, non a interrogarsi sulla loro fonte: questo eccesso di *lumière* ne sospende la funzionalità nella misura in cui esso si è portato alle soglie di un oggetto che non può essere appreso tramite un'idea chiara e distinta che ne abbracci l'estensione, ma che non lo annichila sino al punto da rendergli impossibile intuire qualcosa, determinando un grado percettivo uguale a zero. Lo spirito, in altri termini, riesce a cogliere – in uno slancio che, non mediatizzato dagli infiniti che sono, diciamo così, alla nostra portata, lo fa impattare bruscamente e direttamente su ciò che è totalmente altro rispetto al finito, sulla trascendenza stessa dell'infinito – che la realtà dell'infinito *tout court* è qualcosa di troppo grande per essere abbracciato dallo sguardo della mente e, pur vacillando per la vertigine, intuisce ciò che gli fa perdere l'equilibrio e resta cosciente del suo essere un ente finito così come della sua tensione ad afferrare questo «oggetto» che sfugge ad ogni comprensione e che propriamente non è un oggetto di conoscenza classificabile tra le idee che si ritagliano dalla stoffa dello spazio e dei numeri ideali.

D'altro canto, nel caso degli infiniti della sfera biofisica o dei vari settori della matematica, l'intelletto, volendo essere rigorosi, non si perde affatto, non si annichila nella sua funzionalità, anche là dove non riesce a comprendere l'oggetto che concepisce attraverso deduzioni e dimostrazioni, cioè ad averne un'intellezione evidente e immediata. Al contrario, in questa sfera, giunge a catturare concettualmente questi infiniti: come già abbiamo avuto modo di segnalare, in più occasioni Malebranche spiega che abbiamo dimostrazioni evidenti e matematiche della divisibilità della materia all'infinito ⁶¹ e che lo spirito può conoscere, in una certa maniera, i rapporti tra gli infiniti presenti nel mondo ⁶². C'è, dunque, uno iato tra la tensione conoscitiva in direzione dell'infinito infinitamente infinito, che si risolve nel percepire appena quella realtà incommensurabile al finito sulla soglia della vertigine della mente, e la conoscenza degli infiniti del cosmo matematico, fisico, biologico, dove si realizza la possibilità – sulla base dell'evoluzione della filosofia malebranchiana della matematica ⁶³ –

⁶¹) Malebranche, *RV*, I, VI, § I, *OC* I, 81; *Œuvres*, I, pp. 55-56; *RV*, trad. it. cit., p. 53. Malebranche scrive anche che «[...] pour être persuadé de la divisibilité de la matière à l'infini, il n'est pas nécessaire qu'il la comprenne; parce que toutes les objections qu'on ne peut résoudre qu'en la comprenant, sont des objections qu'il est impossible de résoudre» (*ivi*, III, I, II, § II, *OC* I, 392-392; *Œuvres*, I, p. 392; *RV*, trad. it. cit., p. 286).

⁶²) *Ivi*, I, VI, § I, *OC* I, 86; *Œuvres*, I, p. 60; *RV*, trad. it. cit., p. 57.

⁶³) «En fait, il faut bien admettre que Malebranche a sensiblement modifié la relation entre connaître et comprendre et que, tout en continuant de refuser à l'infini une compré-

di un'apprensione segnata, se non sempre dalla comprensione, dall'immediatezza e dall'evidenza, certamente da rigorose dimostrazioni e da una certa padronanza di questa conoscenza, che fanno posto allo smarrimento in cui la mente s'inabissa quando pensa all'infinito *tout court*: è lo iato tra la tensione all'infinito metafisico, segnata dalla privazione⁶⁴, e quella all'infinito di un certo tipo, afferrabile nella rete della conoscenza scientifica attraverso un apparato di cifre, simboli, formule. Questa discrepanza emerge fortemente a livello psicologico, là dove, in un caso, la nostra mente, pur percependo l'infinito infinitamente infinito, si smarrisce ed esperisce il proprio annullamento, almeno fino a quando non coglie, in un contesto non epistemologico, il suo «prix infini» grazie all'azione del Mediatore – e qui entra in gioco un'altra tonalità emotiva, la speranza di congiungersi all'infinito divino grazie al Verbo incarnato e di comprenderne un giorno il mistero⁶⁵; mentre, nell'altro caso, situandoci nello spazio delle scienze, delle rigorose dimostrazioni, delle idee chiare e distinte, pur nella consapevolezza dei limiti delle scienze stesse, dei loro strumenti e procedimenti, avvertiamo un senso di sicurezza, che trova il suo riscontro nelle concatenazioni delle dimostrazioni matematiche e nella pregnanza «visibile», alla vista sensoriale come allo sguardo della mente, delle espressioni simboliche con cui si rappresentano.

hension quelconque, il s'est assez avancé dans la voie de sa connaissance» (Robinet, *La philosophie malebranchiste des mathématiques* cit., p. 248). Ma a riguardo è fondamentale richiamare i lavori di Paul Schrecker, il quale ha messo in rilievo che Malebranche ben distingue – più sistematicamente di Descartes – tra comprendere e concepire: «[...] nous comprenons les rapports dont nous avons une intellection évidente et immédiate. Et nous concevons ceux qui, par une déduction ininterrompue, s'ensuivent nécessairement des rapports simples renfermés dans nos idées de l'étendue et des nombres, sans qu'à cette fin il soit nécessaire d'en avoir une représentation intuitive. Ainsi nous pouvons même concevoir des solides de plus de trois dimensions et des rapports entre termes infinis» (P. Schrecker, *Malebranche et les mathématiques*, in R. Bayer [éd.], *Travaux du IX^e Congrès international de philosophie. Études cartésiennes*, Paris, Hermann, 1937, II partie, fascicule II, pp. 33-40, in part. 39-40). Cfr. anche Id., *Arnauld, Malebranche, Prestet et la théorie des nombres négatifs*, «Thalès» 2 (1935), pp. 82-90, in part. p. 83, dove, nella terminologia di Schrecker, «concevoir» dei rapporti d'ordine superiore significa «[...] les déduire par un raisonnement symbolique ininterrompu, en parlant des rapports simples, formulés dans les axiomes».

⁶⁴) «[...] la privation [...] affecte ma propre perception de l'infini» (B. Pinchard, *Philosophie scientifique ou «nouvelle mythologie»*, in *Science et philosophie pour quoi faire?*, Colloque Le Mans, octobre 1990, Le Monde Édition, 1990, pp. 246-267, in part. p. 260).

⁶⁵) Si considerino a riguardo le osservazioni di Elisabetta Barone: «L'infinito resta al di là della ragione come della fede. È il mistero assoluto dell'essere nella sua inaccessibile trascendenza che rimane presenza misteriosa in ogni perfezione creata. Di questo mistero, che in questa condizione esistenziale resta nascosto, abbiamo come le primizie nell'intuizione dell'infinito e la speranza che un giorno possa essere pienamente svelato» (E. Barone, *Teo-nomie. Metafisica dell'essere e mistica della legge in Nicolas Malebranche*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1998, p. 81).

4. *Il nesso tra l'infinito tout court e gli infiniti: i limiti del comprendere*

Nell'accesso ai molteplici infiniti della matematica, della fisica, della biologia, dischiuso a livello epistemologico, l'incommensurabilità, la distanza infinita tra l'infinito e il finito, vertigine dello spirito umano ⁶⁶, abisso in cui l'*esprit* sente vacillare tutto il suo essere, parrebbe svaporare. Riteniamo, nondimeno, che, se l'infinito particolare conduce al di là di se stesso ⁶⁷, occorra mettere in luce il rapporto tra gli infiniti e l'infinito *tout court* nonché i tratti comuni caratterizzanti sia questo che quelli.

A riguardo la simbologia dell'analisi matematica, che è una delle possibili reti in cui un infinito particolare è conquistato, evoca, in una certa misura, il legame ontologico tra lo spirito finito e l'infinito nella sua assolutezza. In un'iperbole equilatera il rapporto tra le ascisse e le ordinate è sempre uguale, cioè si mantiene costantemente uguale ad uno stesso numero, ovvero, al crescere delle ascisse le ordinate decrescono (e viceversa), e questo si verifica anche quando si considerano valori infinitamente grandi e infinitamente piccoli per le ascisse e le ordinate: al crescere all'infinito delle ascisse corrispondono le ordinate che decrescono all'infinito, il che, debordando dai confini strettamente tecnici della matematica e mettendone in evidenza – malebranchianamente – il sostrato metafisico, esprime simbolicamente la tensione dello spirito finito all'infinito trascendente e incomprensibile, tensione che è la costante stessa e una cifra distintiva del rapportarsi del finito all'infinito. L'analisi matematica può essere letta anche come costellazione di simboli e cifre indicanti una distanza incolumabile ma percettibile, quella che si manifesta tra la conoscenza umana, marcata dalla finitezza, e l'infinito infinitamente infinito. La relazione tra l'iperbole e i suoi asintoti, ai quali l'iperbole si avvicina sempre più al crescere e al decrescere all'infinito delle ascisse senza però mai raggiungerli, si traduce in un'equazione del linguaggio matematico, vale a dire in una configurazione che utilizza un numero finito di simboli per esprimere un legame che vale per infiniti valori dei simboli stessi. In una espressione di questo tipo possiamo scorgere in filigrana il segno di una presenza che si sottrae, ovvero un'evocazione di quella nostra relazione a

⁶⁶) L'espressione «vertige de l'esprit» è utilizzata dal Robinet: «L'un [Dieu] est, l'autre [l'homme] n'est pas. L'impossibilité d'une qualification moyenne ne peut entraîner que des sentiments extrêmes devant cette absence de rapport: confusion, honte, dérèglement, injustice, ingratitude, témérité, bassesse, sainte horreur et amertume solitaire. Tel est le vertige de l'esprit qui sonde l'abîme le séparant de Dieu [...]» (Robinet, *Système et existence dans l'œuvre de Malebranche* cit., p. 407).

⁶⁷) Cfr. Mallet, *L'infini indéfini de Malebranche* cit., p. 142: «[...] l'infini particulier doit mener au-delà de lui-même, c'est-à-dire au degré où l'infini s'excède à l'infini».

un «au-delà de nous, une transcendance», che Joseph Moreau coglieva nella relatività dell'infinito dell'estensione intelligibile⁶⁸. In virtù del nesso che lega gli infiniti che si danno nella matematica e nelle altre scienze all'infinito *tout court* quale fondo del loro “presentarsi” alla nostra mente, l'equazione può essere letta, pertanto, anche in chiave metafisica, come cifra esprime la tensione della mente volta a percepire l'infinito e, in una certa misura, a catturarlo nei confini di un rapporto matematico, sulla base di un dato: l'infinito stesso si manifesta sfiorando il finito, ma il suo esser presente nella mente finita esprime il suo sottrarsi alla comprensione in quanto infinito infinitamente infinito e il suo moltiplicarsi, che lo vela nella sua assolutezza e semplicità divina, in una pluralità di piani come in un gioco di specchi. La mente, in virtù di uno sforzo e di un'attenzione costanti, riesce a cogliere un qualche tipo di infinito, che in fondo è un riflesso di quello che non si può abbracciare, e a decodificare la sua presenza nei confini del linguaggio matematico e dei suoi strumenti logico-simbolici: questo lavoro della mente, che ha un riscontro storico nel costituirsi e nel differenziarsi delle branche della matematica, nei suoi progressi, nel raffinarsi e perfezionarsi della simbologia utilizzata⁶⁹, testimonianza che lo spirito, pur ancorato alla sua finitezza strutturale e morale, non soccombe di fronte alla vertigine della distanza infinita, che, dunque, non inficia la possibilità di un accesso agli infiniti particolari, per quanto – ricordiamolo – questa non capitolazione definitiva della mente è possibile grazie al *medium* della Ragione universale⁷⁰, di cui l'uomo partecipa⁷¹. Inoltrandosi nei recessi dell'analisi matematica, estendendo e arricchendo il campo delle conoscenze scientifiche, la mente umana non fa altro che penetrare sempre più a fondo in una dimensione logico-ideale, intessuta di rapporti eterni tra idee, marcata dall'infinitezza. Lo spirito finito può cogliere e in qualche misura *maîtriser* una sorta di infinito, quello matematico, inglobandolo in un sistema di cifre, simboli, rapporti (di uguaglianza, disparità, e così via) costruito – e modificato nel tempo –

⁶⁸) Moreau, «*Vision en Dieu*» et «*présence au monde*» cit., p. 192.

⁶⁹) Malebranche è ben consapevole della dimensione storica della matematica: «Les seuls Géomètres ont bien reconnu le peu d'étenduë de l'esprit: du moins se sont-ils conduits dans leurs études d'une manière qui marque qu'il connoissent parfaitement; sur tout ceux qui se sont servis de l'Algèbre & de l'Analyse, que Viète et Descartes ont renouvellee & perfectionnée en ce siècle» (Malebranche, *RV*, III, I, III, § III, *OC* I, 401; *Œuvres*, I, p. 310; *RV*, trad. it. cit., p. 293).

⁷⁰) «[...] l'esprit voit clairement l'infini dans cette souveraine Raison quoiqu'il ne le comprende pas» (Id., *EX*, *OC* III, 131; *Œuvres*, I, p. 904). Sul nesso tra Ragione e visione dell'infinito cfr. Eckholt, *Vernunft in Leiblichkeit bei Nicolas Malebranche* cit., pp. 248-249 e nt. 35.

⁷¹) Per Malebranche l'uomo è l'*animal Rationis particeps* (Malebranche, *RR*, II, *OC* XVII-1, 280; *Œuvres*, I, p. 773; Id., *Réponse à la troisième lettre de M. Arnauld*, *OC* IX, 918).

dall'uomo, proprio in quanto, per cogliere questo infinito, trascende la propria curvatura storico-esistenziale e si proietta fuori di sé, nello spazio eterno e infinito della Sagghezza divina, per poi rientrare nella propria dimensione storica quando si pone il problema di esprimere questo infinito simbolicamente, nel linguaggio della matematica – e qui entra in gioco la produttività della mente umana e la possibilità di sempre meglio sviluppare e semplificare quel sistema e quella combinazione di cifre, segni, simboli (indicanti variabili, incognite, rapporti ecc.)⁷² che esprimono, in ultimo, un insieme di enti e di nessi logico-ideali tra questi enti.

Percepire gli infiniti della matematica e della fisica – e portarli, in una certa misura, in uno *spazio di com-prensibilità*, in quanto plasmato dalla mente umana, dalla combinazione di intelletto e immaginazione nella produzione di simboli, cifre, figure –, nella misura in cui questi infiniti sono espressioni, riflesso, moltiplicazione dell'infinito infinitamente infinito, significa gettare un ponte, stabilire un rapporto con ciò che si sottrae a ogni rapporto. Dall'infinito (infinitamente infinito) al finito, la distanza è infinita e il rapporto è nullo, ribadisce a più riprese Malebranche, ma l'uomo può avvicinarsi a questo infinito nel quale si perde; e se lo percepisce, cioè ne ha un'intuizione, una visione chiara, questo significa che non è smarrito, perduto, annichilito del tutto, che il pensiero non s'annega in esso sino a dissolversi⁷³. La mente vi accede ed esperisce una qualche ap-

⁷²) L'Oratoriano nota che gli «Analystes» usano lettere ordinarie che ci sono molto familiari per esprimere e abbreviare le idee (Id., *RV*, III, I, III, § III, *OC* I, 402; *Œuvres*, I, § IV, p. 310; *RV*, trad. it. cit., p. 294) e mette in luce la convenzionalità di cifre e lettere utilizzate dai matematici (*ivi*, V, II, *OC* II, 139; *Œuvres*, I, p. 499; *RV*, trad. it. cit., pp. 467-468). Sull'uso e l'utilità dei simboli, sui possibili valori che possono assumere e sulle restrizioni a cui sono soggetti vd. inoltre i seguenti passi malebranchiani: *ivi*, VI, I, IV, *OC* II, 280, *Œuvres*, I, p. 621, *RV*, trad. it. cit., p. 580; *ivi*, VI, I, V, *OC* II, 286, *Œuvres*, I, p. 625, *RV*, trad. it. cit., p. 584; *ivi*, VI, II, VIII, *OC* II, 418-419, *Œuvres*, I, pp. 738-739, *RV*, trad. it. cit., pp. 690-691. Schrecker nota a riguardo che Malebranche è il primo ad aver penetrato ed esposto la tecnica dell'uso dei simboli nell'aritmetica e nell'algebra e mette in rilievo l'importanza decisiva – in Malebranche – della simbologia per potenziare l'«esprit» e la «mémoire» dell'uomo e «[...] pour pouvoir embrasser des rapports composés à l'infini» (Schrecker, *Malebranche et les mathématiques* cit., p. 35). Sulla simbolica matematica cfr. anche Robinet, *Malebranche de l'Académie des sciences: L'œuvre scientifique, 1674-1715* cit., pp. 29-30, 63.

⁷³) A dirla tutta, se non avessimo una percezione dell'infinito, non potremmo amarlo («Car enfin si nous n'avions pas d'idée d'infini, nous ne pourrions pas l'aimer», Malebranche, *EX*, *OC* III, 134; *Œuvres*, I, p. 907), affermazione, questa, che delinea un'altra tonalità, affettiva, del rapporto del finito all'infinito, la cui matrice è ontologica, in quanto l'amore, per Malebranche, non è altro che la volontà di Dio, per cui il nostro amare l'infinito rientra nella dialettica dell'infinito stesso. A riguardo si tenga conto di quanto scrive Ginette Dreyfus: «L'union de l'âme finie avec l'être infini de la volonté infinie ne peut donner lieu qu'à la juxtaposition du fini et de l'infini, non à une synthèse des deux à l'intérieur de l'âme, comme tendance infinie vers l'infini. C'est pourtant cette synthèse qu'affirme en fait Malebranche, sans pouvoir l'établir en droit. [...] Cette difficulté n'est en somme que la

presione di esso – che sia qualcosa di più che una intuizione diretta e semplice, ovvero una conoscenza più articolata – nella misura in cui l'infinito *tout court* si riflette negli infiniti multipli delle matematiche, della fisica e della biologia, nei quali produce i segni che disvelano in qualche modo la sua impossibile presenza ovvero ne disgelano l'assenza. Il rigore delle dimostrazioni e delle equazioni matematiche nasconde, se ne evochiamo il sostrato metafisico, il paradosso di una presenza-assenza, che si manifesta, nella sua rappresentazione più estrema, quella che va oltre, propriamente, la presione degli infiniti particolari, nella nozione della distanza infinita. In questa sfera il paradosso diviene il segno dell'infinito (infinitamente infinito) e la traccia della sua presenza ⁷⁴.

L'infinito, al di là di ogni differenza endogena, si rivela quale *presenza* che si dona alla mente umana come *distanza*. L'abisso dell'infinito non assorbe, non fagocita lo spirito umano e i suoi sforzi: i simboli dell'analisi, le dimostrazioni della divisibilità della materia all'infinito, e così via, costituiscono gli indici di una presenza che ci appare leggera, e questa presenza rinvia a un'assenza. Il rapporto dell'assenza e della presenza è uguale alla distanza; nella misura in cui questa distanza è infinita, siamo giunti presso l'ultima postazione dalla quale tentiamo di scorgere la presenza dell'inespugnabile cittadella dell'infinito infinitamente infinito, mai perfettamente visibile nella vastità dell'orizzonte lontano. Lo spirito umano non cade in questo abisso, si tiene in equilibrio su di un filo sospeso sull'abisso stesso: questo filo è il paradosso che si manifesta alla mente quando si approssima all'infinito intuendone l'esistenza e l'incomprensibilità in rapporto alle capacità di uno spirito finito, anche se, a dire il vero, esso si dissolve quando, orientandosi verso la conoscenza scientifica dell'infinito e abbandonando quella metafisica, la mente riesce a dominare concettualmente gli infiniti plurali – o quanto meno a dominare l'apparato concettuale con cui sono rappresentati –, i quali in ogni caso rinviano all'infinito senza limitazioni, che li ingloba e si riflette in essi. Per il resto, se le idee dello spazio, delle sue proprietà e dei numeri costituiscono un insieme di conoscenze vere, chiare e distinte, non sorprende che la mente umana si rappresenti questa presenza che si dà come distanza per mezzo di un con-

réplique, sur le plan pratique, de celle qu'on découvre dans le plan de la connaissance, la réalité et l'infinité des idées hors de moi rendant malaisément concevable leur connaissance dans des modifications finies de mon âme finie» (G. Dreyfus, *La volonté selon Malebranche*, Paris, Vrin, 1958, p. 285).

⁷⁴) Ritroviamo il paradosso anche in considerazioni come queste: «Mais vous ne découvrez pas cette propriété qui est essentielle à l'infini, d'être en même temps un & toutes choses, composé pour ainsi dire, d'une infinité de perfections différents, & tellement simple, qu'en lui chaque perfection renferme toutes les autres sans aucune distinction réelle» (Malebranche, *EMR*, II, VI, *OC* XII, 54; *Œuvres*, II, p. 692; *CM*, trad. it. cit., p. 115); «[...] c'est une propriété de l'Être infini d'être un, & en un sens toutes choses [...]» (Id., *EPC*, *OC* XV, 10; *Œuvres*, II, p. 1083; *CFC*, trad. it. cit., pp. 67-69).

cetto di natura spaziale: essa cerca di avvicinare ciò che è più lontano attraverso ciò che è più vicino. L'infinito infinitamente infinito si dà a noi, entra in contatto con la mente umana attraverso l'estensione intelligibile e i numeri ideali – due infiniti di un genere particolare –, che, trasfigurati e incorporati nei sistemi umani di decodificazione dell'intelligibile, si fanno concetto, simbolo matematico, immagine, lasciando apparire, sul fondo di un orizzonte sfumato, la presenza di un'assenza. Questa assenza che ci tocca in modo molto leggero – divenendo in un certo modo presenza – non può darsi alla nostra capacità di pensare che come distanza infinita e non può comunicare il suo esser-assenza, sul piano della rappresentazione della simbolica matematica, che attraverso un avvicinamento infinito, per mezzo delle ascisse di un'iperbole crescenti all'infinito o delle ordinate diminuenti all'infinito. Dopo aver colto gli infiniti multipli, incapsulati entro i confini delle scienze, comunque storicamente flessibili, e aver già conosciuto la presenza simultanea, l'intersezione o rapporto tra gli infiniti, lo spirito, volendo andare oltre, si trova faccia a faccia al suo annientamento – l'infinito nella sua trascendenza –, che, però, può non realizzarsi nella misura in cui la mente non perde del tutto l'equilibrio a causa della vertigine.

Se l'infinito ci tocca, sebbene in modo molto lieve, la mente umana tenta di rappresentarsi questa presenza che ci sfiora, anche nel suo estremo sottrarsi, con un concetto che evoca un orizzonte spaziale, quello della distanza, così come l'assenza di rapporto tra infinito e finito è espressa tramite una rappresentazione numerica chiara, lo zero, per quanto l'originaria affermazione che pone uguale a zero il rapporto tra infinito e finito – vista l'apertura malebranchiana al calcolo infinitesimale, la quale implica la possibilità di una percezione infinitamente piccola ma reale dell'infinito – vada ridimensionata, anche se l'Oratoriano fa fatica a rinunciarvi ⁷⁵; del resto il fatto che il rapporto finito-infinito sia matematicamente esprimibile dallo zero, cioè venga rappresentato attraverso una nozione che lo traduce in una dimensione di intelligibilità ⁷⁶, non cancella una volta per

⁷⁵) Commentando un passo delle *Conversations chrétiennes*, dove Malebranche pensa al rapporto tra i granelli di sabbia e l'universo («Mais mille millions de chiffres qui diviseraient l'unité, feraient encore une fraction trop grande pour exprimer le rapport de tout l'univers avec l'infini, et à plus forte raison avec Dieu»; Malebranche, *CC*, II, addition de 1702 F, *OC* IV, 47; *Œuvres*, I, p. 1164), Robinet nota: «Que le zéro soit un exposant "le plus juste" n'a plus un sens rigoureusement arithmétique. Qu'on doit compter ce rapport pour rien ne signifie pas qu'il est nul. Malebranche manipulait par là non sans habileté un nouveau langage pour sauver la formule ancienne. [...] L'infini mathématique réinstaura, par conséquent, le fini dans une proportion appréciable avec l'infini» (Robinet, *La philosophie malebranchiste des mathématiques* cit., p. 251).

⁷⁶) Cfr. a riguardo A. Robinet, *Philosophie et théologie: Malebranche et son temps*, in Centre International de Synthèse, *Malebranche. L'Homme et l'Œuvre 1638-1715* cit., pp. 9-39, in part. p. 22: «[...] ce recours à la géométrisation du rapport n'était pas une façon de parler, mais le seul processus qui puisse traduire en intelligibilité parfaite la relation du fini à l'infini».

tutte lo smarrirsi della mente di fronte al pensiero dell'infinito trascendente. Certo, essa è espressione di una qualche prensione concettuale del rapporto infinito-finito, ma all'intelligibilità della rappresentazione numerica non corrisponde una rappresentazione metafisica pienamente comprensibile, anzi l'equazione che pone uguale a zero questo rapporto è una sorta di cataresi per designare un oggetto di cui non si ha in realtà una de-finizione e una com-prensione metafisica. In ogni caso l'ultimo concetto a cui la mente può attingere, mutuandolo dunque dal linguaggio matematico, è quello di «rapporto uguale a zero», l'ultima nozione è quella della «distanza infinita», pseudo-immagine in quanto non rappresentabile dall'immaginazione, giacché la coppia di termini è quasi ossimorica, nella misura in cui l'aggettivo, concepibile ma non traducibile in immagini, limita la possibilità di un'effettiva rappresentazione visiva del sostantivo. Sulla soglia dell'abisso, lo spirito riceve ancora il soccorso di un concetto numerico e di una nozione spaziale. Fermo restando che l'infinito infinitamente infinito, considerato in se stesso, non si dà allo spirito per essere compreso nella sua assoluta infinità, quando pensiamo al rapporto tra l'infinito e il finito, l'infinito è evocato come uno dei termini di un rapporto equivalente a zero, si fa presente nella nozione di «distanza infinita» quale polo che si sottrae ad ogni possibilità di percorribilità finita. L'infinito infinitamente infinito entra in contatto con la mente contrassegnando i limiti del comprendere proprio nella misura in cui non si sottrae alla possibilità di essere percepito, là dove il fatto stesso che questa percezione sia infinitamente leggera ⁷⁷ indica – chiedendoci se l'infinitamente leggero non sia al di là della nostra capacità di percepire – che non ci muoviamo nella regione del comprensibile, e nemmeno pienamente in quella del concepibile, bensì sul filo sottile del paradosso che, per quanto con-

⁷⁷) «L'idée de l'infini en étendue, renferme donc plus de réalité que celle des cieus; & l'idée de l'infini en tous genres d'êtres, celle qui répond à ce mot l'Être, l'Être infiniment parfait en contient encore infiniment davantage, quoique la perception dont cette idée nous touche soit la plus légère de toutes; d'autant plus légère qu'elle est plus vaste, & par conséquent infiniment légère, parce qu'elle est infinie» (Malebranche, *EPC*, OC XV, 8; *Œuvres*, II, p. 1082; *CFC*, trad. it. cit., pp. 61-63). Già nella *Recherche de la vérité* Malebranche chiarisce che percepire l'infinito non significa rappresentarselo e che la nostra percezione dell'infinito è «fort légère ou infiniment petite» (Id., *RV*, IV, XI, § III, OC II, 100; *Œuvres*, I, p. 463; *RV*, trad. it. cit., p. 434), così come nella *Réponse à M. Regis* scrive che «Pour savoir que ce qu'on voit est infini, il suffit que l'infini affecte l'ame, quelque légère que soit l'impression qu'il fait en elle» (Id., *RR*, II, § X, OC XVII-1, 285; *Œuvres*, I, p. 778). Pinchard ha sottolineato che la leggerezza dell'essere è innanzi tutto la leggerezza di una percezione: «[...] c'est la légèreté non pas propre à l'être lui-même, qui est lourd comme sont lourdes l'immensité et la puissance, mais une légèreté qui affecte le rapport que j'entretiens avec l'être» (B. Pinchard, *Souveraineté de Malebranche: un amour dominant du possible?*, in Id., *La légèreté de l'Être* cit., pp. 9-33, in part. p. 12). Sulla leggerezza della percezione dell'infinito vd. anche A. Roux, *Grâce et légèreté de l'être chez Malebranche*, in Pinchard (éd.), *La légèreté de l'Être* cit., pp. 235-261, in part. 246-249.

cerne l'infinito *en tous genres d'êtres*, e non propriamente l'infinito dello spazio intelligibile, della matematica o della fisica, costituisce la sorgente dell'ultima parola che traduce, in un orizzonte limitato e segnato da ossimori, ciò che sfugge alla comprensione.

Nel pensiero di Malebranche è sempre presente e viva la tensione tra la concezione secondo cui dall'infinito al finito c'è una distanza infinita e il loro rapporto è nullo, e l'esigenza di perimetrare lo spazio di un possibile accesso del finito all'infinito ⁷⁸, sulla base stessa di alcune idee fondamentali della sua filosofia, in particolare la tesi della presenza intima di Dio allo spirito dell'uomo e quella della visione delle idee in Dio ⁷⁹. Per quanto questa tensione conduca a distinguere l'infinito che si percepisce ma non si comprende e gli infiniti che si concepiscono e in qualche misura entrano nello spazio della comprensibilità, c'è un legame tra questi e quello. L'autore della *Recherche de la vérité* articola differenti piani nell'infinito a partire dalla distinzione tra l'immensità divina, da un lato, e la sostanza divina in quanto rappresentativa dei (e partecipabile dai) corpi, ovvero estensione intelligibile, e in quanto sfera dei numeri ideali: da questa primordiale demarcazione, e all'interno di questi ultimi due campi, segue la proliferazione degli infiniti. A riguardo, riteniamo che, mentre c'è un abisso tra l'infinito infinitamente infinito e il finito, non possa darsi un tale abisso tra l'infinito semplice delle matematiche, l'infinito complesso della fisica, da un lato, e l'infinito assoluto dell'immensità divina, dall'al-

⁷⁸) Basti pensare che il passo degli *Entretiens sur la métaphysique et sur la religion* «[...] l'esprit voit l'infini dans le petit aussi bien que dans le grand» (Malebranche, *EMR*, I, § IX, *OC* XII, 44; *Œuvres*, II, p. 683; *CM*, trad. it. cit., p. 106) resta immutato nelle diverse edizioni di quest'opera (cfr. Rodis-Lewis, *Nicolas Malebranche* cit., p. 151 nt. 2). Del resto l'idea che lo spirito vede l'infinito senza comprenderlo è una costante che attraversa indenne l'evoluzione del suo pensiero («[...] l'esprit voit clairement l'infini dans cette souveraine Raison quoiqu'il ne le comprenne pas»: Malebranche, *EX*, *OC* III, 131; *Œuvres*, I, p. 904).

⁷⁹) Senza dimenticare la concezione dell'infinito che ingloba il finito e l'idea delle creature quali partecipazioni imperfette («participations imparfaites») dell'essere divino (cfr. *Id.*, *RV*, III, II, VI, *OC* I, 441-442; *Œuvres*, I, p. 341; *RV*, trad. it. cit., p. 323), che accentuano il legame ontologico del finito all'infinito e, pertanto, anche la possibilità che il finito non sia perduto del tutto nel vuoto di una distanza incolmabile che lo condanni alla segregazione in rapporto alla trascendenza divina; per quanto, facendo valere il senso negativo della nozione «partecipazione» (= non avere che una parte dell'infinito *tout court*), rientra in gioco in qualche modo la lontananza del finito dall'infinito ovvero l'idea che il finito, pur nel rapporto che ha con l'infinito, resta ai margini, alla periferia di una realtà assoluta che non abbraccia e di cui non può esaurire la ricchezza. Cfr. G. Rodis-Lewis, *La connaissance par idée chez Malebranche*, in Centre International de Synthèse, *Malebranche. L'Homme et l'Œuvre 1638-1715* cit., pp. 111-136, in part. 127-128, dove è distinto l'aspetto positivo della partecipazione (avere parte a qualcosa) dall'aspetto negativo (non avere che una parte dell'infinito assoluto, cioè essere una partecipazione, imperfetta per essenza). Sul concetto di partecipazione vd. anche A. Stile, *La razionalità imperfetta. Recenti studi intorno a Malebranche*, «Bollettino del Centro di Studi Vichiani» 31-32 (2001-2002), pp. 115-130, in part. p. 120.

tro⁸⁰. Questo infinito resta inaccessibile, indisponibile alla nostra esigenza di de-finizione e di com-prensione; esso viene colto intuitivamente e si traduce appena nella nostra sfera concettuale attraverso formule linguistiche quali «infini infiniment infini», «infini en tout genre» ecc., le quali, in ogni caso, non costituiscono definizioni dell'infinito, piuttosto tendono a marcare la differenza tra gli «infinis faibles»⁸¹ e l'infinito nel senso più proprio e forte del termine. Nondimeno, l'infinito delle matematiche e l'infinito della fisica rinviano a quell'infinito che, pur assente dalla sfera del comprendere, si dà alla nostra capacità di percepire, e la cui presenza viene intuita con certezza. In queste scienze l'infinito infinitamente infinito si specchia rivelando il suo ancipite volto, presenza-assenza: presente alla nostra capacità di percepire, toccare, lascia il vuoto, sottraendosi, alla nostra tensione ad abbracciarlo, a comprenderlo. Gli infiniti deboli delle scienze evocano l'infinito *tout court*: le curve crescenti all'infinito dell'analisi matematica rinviano alla distanza infinita che separa ontologicamente l'infinito dal finito, ma, a differenza di questa distanza, che dà scacco ai nostri sforzi di comprensione, possono essere rappresentate attraverso un sistema di equazioni, simboli, cifre. Questi livelli multipli dell'infinito o – se si preferisce – questi differenti infiniti costituiscono dei fili che, intrecciandosi, formano una trama cifrata: questa trama riflette l'infinito infinitamente infinito della Divinità che ingloba lo spazio plurale degli infiniti. La concezione della molteplicità degli infiniti che cogliamo e concepiamo nelle scienze costituisce l'espressione-articolazione di un dato irriducibile, la presenza certa dell'infinito incomprensibile alla mente finita, presenza che viene colta da un atto intuitivo immediato che non è necessario provare dimostrativamente⁸².

L'infinito che percepisco, in quanto dato originario irriducibile alla mia comprensione, è la misura non misurabile del finito, della finitezza

⁸⁰) Robinet sembra teorizzare l'esistenza di questo abisso: Robinet, *Malebranche de l'Académie des sciences: L'œuvre scientifique, 1674-1715* cit., pp. 61-62: «Si la caractéristique réussit dans l'ordre mathématique qui est le sien, c'est sans aucune répercussion pour l'explication ontologique du domaine propre à la physique, et encore moins pour l'appréhension de Dieu qui se fait sans idée, par présence». Schrecker si limita a riconoscere che «[...] la mathématique peut exactement mesurer les rapports entre infinis, bien que l'infini même reste incompréhensible» (Schrecker, *Le parallélisme théologico-mathématique chez Malebranche* cit., pp. 118-119).

⁸¹) L'espressione è usata da Mallet, *L'infini indéfini de Malebranche* cit., p. 132.

⁸²) «Quoique l'esprit ne comprenne pas l'infini, il est certain qu'il l'aperçoit. Comme M. Arnaud m'accorde en plusieurs endroits de ses Livres, & même ici dans sa troisième Lettre, que l'ame a la perception de l'infini, il n'est pas nécessaire de le prouver» (N. Malebranche, *Lettre à Arnauld*, 19 mars 1699, OC IX, 945-946. Per quanto concerne la lettera di Arnauld cui si riferisce Malebranche cfr. ivi, *Lettre de M. Arnauld à Malebranche*, 22 mai 1694, OC IX, 1035). Sulla relazione del finito all'infinito come «présence» dell'uno all'altro vd. J.-M. Lardic, *Malebranche et l'argument ontologique*, «Revue philosophique de la France et de l'étranger» 4 (1996), pp. 503-519, in part. p. 506.

delle mie percezioni e di me stesso. Le nostre modalità – cioè le nostre modificazioni interiori, i nostri stati soggettivi – non sono rappresentative dell'infinito trascendente, come, del resto, non sono rappresentative, di per sé, degli infiniti deboli della matematica e della fisica, benché, a differenza del primo, riusciamo a rappresentarci in virtù della loro perfetta intelligibilità⁸³. Non a caso è l'infinito stesso che entra in contatto con noi, sfiorando, toccando la mente in modo molto lieve. Noi percepiamo, su un fondo di passività – il finito non può per sua iniziativa rapportarsi all'infinito né produrre le idee che costituiscono l'oggetto del suo conoscere –, qualcosa che non riusciamo ad abbracciare nella sua estensione. Tuttavia, riusciamo anche ad articolare questa intuizione⁸⁴ immediata e semplice dell'infinito nella misura in cui pensiamo l'infinito come: (1) una realtà della cui presenza siamo certi⁸⁵; (2) il dato originario, non esplicitabile attraverso un apparato discorsivo di definizioni e dimostrazioni, che precede onto-logicamente il finito e che supera le nostre capacità intellettive e ogni nostro tentativo di rappresentarlo in modo tematico; (3) il *medium* attraverso cui conosciamo l'essenza della cose nella misura in cui, uscendo da noi stessi, vediamo le idee in Dio, idee che esprimono strutture logico-matematiche e sono rappresentative degli oggetti materiali; (4) una entità che, sotto un certo aspetto, possiamo rappresentarci in quanto essa fa sentire la sua presenza, nella molteplicità degli infiniti oggetto dell'indagine scientifica, infiniti che procedono dalla datità assoluta dell'infinito *tout court*. In questa ultima accezione utilizziamo il termine «rap-presentare» (*re-présenter*) per indicare la nostra capacità di cogliere un riflesso dell'infinito infinitamente infinito e la tensione del finito ad esso in uno spazio, quello fisico-matematico, dove non si annulla del tutto il nostro comprendere e i cui oggetti – enti ideali – nonché i loro rapporti esplicitiamo e il più delle volte comprendiamo attraverso i simboli che la nostra mente produce. Il *re* del *re-présenter* esprime una qualche forma di trascrizione in un codice a noi comprensibile – perché da noi elaborato e dotato di senso e valore per convenzione – di ciò che si presenta spontaneamente alla nostra mente – l'infinito infinitamente infinito –

⁸³) «Ainsi tu vois clairement que les infinis peuvent avoir entre eux des rapports finis. Ils peuvent même avoir entre eux des rapports infinis, car l'esprit se représente des infinis infiniment plus grands les uns que les autres [corsivo nostro]» (Malebranche, *MCM*, IV, XI, OC X, 40; *Œuvres*, II, p. 226).

⁸⁴) Guérout segnala a riguardo la presenza di «degrés de l'intuition» in Malebranche: «La finitude de mon esprit contraint mon intuition, lorsqu'elle porte sur l'infiniment infini, à se distendre à l'infini au détriment de l'intensité, c'est-à-dire de la clarté et de la distinction de la vision» (Guérout, *Malebranche. I La vision en Dieu* cit., p. 298).

⁸⁵) Scrive, infatti, Romeo Crippa: «Sicura dunque, e fondata, appare la nostra conoscenza, il nostro contatto con l'infinito. Questa presenza costantemente verificabile e del tutto gratuita dell'infinito è la garanzia vera del nostro conoscere e del nostro essere» (R. Crippa, *Studi sulla coscienza etica e religiosa del Seicento*, Brescia, La Scuola, 1960, p. 54).

e si lascia rap-presentare solo, per così dire, in un secondo grado, cioè nel suo riflettersi in una pluralità di infiniti, là dove la dimensione attiva di questo rappresentare emerge, appunto, nello sviluppo della simbologia della matematica e della fisica. In altri termini ci sembra che, per quanto il comprendere in certi casi sia da Malebranche escluso anche riguardo alla conoscenza dell'infinito che si scopre nei numeri, nell'estensione, nella materia⁸⁶, nondimeno, nella misura in cui l'infinito riesce ad essere concepito e catturato in una configurazione simbolica – non sempre possibile, s'intende, ma qui entra in gioco la possibilità di perfezionare e sviluppare la simbologia delle scienze nel tempo contribuendone ad estendere, di volta in volta, i confini nonché il livello di formalizzazione –, in questo caso si realizza un tipo di apprensione di un infinito particolare, operata attraverso una traduzione, in un codice di simboli in parte costruito dalla nostra mente ma orientato da una *Ratio* che la trascende, di enti ideali, di cui si può marcare – a seconda della prospettiva da cui si osserva e interpreta Malebranche – lo statuto ontologico o logico-astratto⁸⁷, entità che

⁸⁶) Cfr. p.es. il X *Éclaircissement*: «L'esprit voit clairement que le nombre qui multiplié par lui-même, produit 5, ou quelqu'un des nombres entre 4 & 9, entre 9 & 16, entre 16 & 25, &c. est une grandeur, un rapport, une fraction, dont les termes ont plus de chiffres qu'il ne peut y avoir d'un pole du monde à l'autre. Il voit clairement que c'est un rapport tel qu'il n'y a que Dieu qui le puisse comprendre, & qu'il est impossible de l'exprimer exactement parce qu'il faut pour l'exprimer une fraction dont les termes soient infinis» (Malebranche, *EX, OC III*, 130; *Œuvres*, I, 903); o anche questo brano: «[...] pour être persuadé de la divisibilité de la matière à l'infini, il n'est pas nécessaire qu'il la comprenne; parce que toutes les objections qu'on ne peut résoudre qu'en la comprenant, sont des objections qu'il est impossible de résoudre» (Id., *RV, III, I, II, § II, OC I*, 392-393; *Œuvres*, I, p. 392; *RV*, trad. it. cit., p. 286). Un riferimento alla tesi malebranchiana circa l'impossibilità, per una mente finita, di comprendere la divisibilità della materia è in J. Cohn, *Histoire de l'infini. Le problème de l'infini dans la pensée occidentale jusqu'à Kant*, trad. fr. di J. Seidengart, Paris, Les Éditions du Cerf, 1994, p. 170.

⁸⁷) Nell'ambito della consistente letteratura critica sulla teoria malebranchiana delle idee Robinet interpreta le idee come entità «extra-logiques», marcandone il rapporto con l'Essere, la gravidanza ontologica (Robinet, *Malebranche de l'Académie des sciences: L'œuvre scientifique, 1674-1715* cit., p. 65), mentre sulla concezione delle idee come «concepts-abstract», «logical items» rinviando al bel saggio di N. Jolley, *The Light of the Soul: Theories of Ideas in Leibniz, Malebranche, and Descartes*, Oxford, Oxford University Press, 1990, 1998², p. 87, nonché a questi due articoli dello stesso autore: Id., *Leibniz and Malebranche on innate Ideas*, «The Philosophical Review» 1 (1988), pp. 71-91, in part. p. 81; Id., *Berkeley, Malebranche, and the Vision in God*, «Journal of History of Philosophy» 4 (1996), pp. 535-548, in part. 545, 548. Infine, tra i lavori su questa tematica, oltre ai testi già citati nel corso di questo scritto che più o meno sin dal titolo richiamano la questione delle idee (i saggi di Bridet, Gaonach, Guérout, Lewin, Nadler ecc.) si consultino: M. Cook, *The Ontological Status of Malebranchian Ideas*, «Journal of History of Philosophy» 2 (1998), pp. 525-544; R.W. Church, *A study in the philosophy of Malebranche*, London, George Allen & Unwin Ltd Museum Street, 1931, pp. 121-127, 149-165, 169-185, 220-224, 240-250, 260-273; V. Delbos, *Étude de la philosophie de Malebranche*, Paris, Bloud et Gay, 1924, pp. 91-108, 109-126; S. Ehrenberg, *Gott, Geist und Körper in der philosophie von Nicolas Malebranche*, Academia

essa non produce perché esistenti eternamente nella *Ratio* universale: ebbene, questa conoscenza dell'infinito non si arena di fronte all'incomprensibile ed entra, pertanto, nei confini del comprensibile o quanto meno del concepibile, per quanto si tratti di ciò che la nostra mente può comprendere e/o concepire con l'ausilio di simboli, cifre, codici, non di un comprendere assoluto, e di un territorio la cui delimitazione non è già, una volta per tutte, stabilita. Del resto si potrebbe anche dire che la comprensibilità pertiene innanzitutto (e propriamente) ai confini entro cui la conoscenza dell'infinito viene mantenuta, giacché questi confini in cui gli infiniti sono accolti e trovano cittadinanza – fuor di metafora, l'apparato simbolico delle scienze – sono pur sempre costruiti in conformità agli oggetti ideali della *Ratio* divina. In tal senso l'infinito, lungi dall'essere separato dal finito da una distanza abissale, si *innesta* nel finito stesso, *come* e *nell'*attività infinita della mente volta, in sede scientifica, a scoprire sempre nuovi orizzonti, a perfezionare gli strumenti logico-simbolici di cui si serve, a estendere il territorio del proprio sapere. Questo lavoro infinito, che si dispiega storicamente e trova riscontro innanzitutto nei progressi della matematica, si fonda sulla infinita potenzialità epistemica delle idee, che possono sempre rivelare nuove proprietà alla mente attenta, e si esprime nell'attività del matematico, volto a semplificare, perfezionare, affinare la propria simbologia e a cogliere nuove vie di soluzione a problemi già noti, il che è testimoniato dalle pagine autografe dello stesso Malebranche concernenti il calcolo integrale, cui abbiamo già fatto riferimento nel presente saggio.

5. *Livelli del conoscere e diverso atteggiarsi dell'«esprit» rispetto ai molteplici infiniti*

Nella concezione malebranchiana degli infiniti particolari incontriamo, dunque, il comprendere, il concepire e il percepire: riusciamo a com-

Verlag, Aankt Augustin, 1992, pp. 80-84; G. Gori, *Introduzione alla lettura della Recherche de la vérité*, Milano, Cuem, 1998, pp. 68-81; H. Gouhier, *La philosophie de Malebranche et son expérience religieuse*, Paris, Vrin, 1948, pp. 234, 270-271, 306; M. Guérault, *Étendue et psychologie chez Malebranche*, Paris, Les Belles Lettres, 1939, pp. 20-22, 60-67; A. O. Lovejoy, 'Representative Ideas' in *Malebranche and Arnauld*, «Mind» 32 (1923), pp. 449-462, in part. 450-453; M.T. Marcialis, «Species», *percezioni e idee tra Sei e Settecento*, «Rivista di storia della filosofia» 4 (1989), pp. 647-676, in part. 656-676; R. McRae, "Idea" as a philosophical term in the Seventeenth Century, «Journal of the History of Ideas» 26 (1965), pp. 175-190, in part. 176-179, 181-182, 185; J. Moreau, *Le réalisme de Malebranche et la fonction de l'idée*, «Revue de métaphysique et de morale» 2 (1946), pp. 97-141; S. Nadler, *Ideas and Perception in Malebranche*, «Studies in Early Modern Philosophy» 2 (1988), pp. 41-60; T.M. Schmaltz, *Malebranche on Ideas and the Vision in God*, in S. Nadler (ed.), *The Cambridge Companion to Malebranche*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, pp. 59-86.

prendere, canalizzando la nostra attenzione verso le idee e i loro rapporti, l'equazione dell'iperbole e che essa esprime un rapporto tra grandezze la cui rappresentazione grafica si avvicina infinitamente agli asintoti; concepiamo la presenza di un infinito di un certo tipo – constatiamo le ascisse crescenti all'infinito, le ordinate diminuenti all'infinito – e lo esprimiamo attraverso un insieme finito e de-finito di simboli tra loro correlati – lo stesso grafico dell'iperbole, ad esempio, è tutto contenuto all'interno degli angoli individuati dagli asintoti: l'iperbole, pur essendo un insieme infinito di punti, con ascisse e ordinate in rapporto costante tra loro, ha un grafico che è quasi limitato, racchiuso da due rette, gli asintoti; ma, infine, percepiamo soltanto l'infinito infinitamente infinito da cui procedono gli infiniti in un solo genere e che in essi lascia soltanto le vestigia di sé. In questo triplice strutturarsi del nostro rapporto gnoseologico all'infinito la conoscenza degli infiniti multipli della matematica, della fisica, della biologia si instaura come articolazione-espressione-dispiegamento dell'infinito *tout court* – non tanto nella misura in cui questo è l'indefinito quanto piuttosto per il fatto che esso è il *pre-definito* – ovvero di quell'infinito che, intuito non come il *pre-* che fa da sfondo e da sorgente della conoscenza scientifica, bensì nella sua purezza e originarietà in una visione immediata ovvero in una apprensione non tematica di esso, può produrre quella dimensione in cui si manifesta la vertigine del pensiero, in cui la mente avverte il venir meno delle sue facoltà di fronte all'incomprensibile. Invece, l'apprensione degli infiniti nei diversi campi della conoscenza scientifica realizza un sapere in parte costruito dall'uomo – per quel che concerne la sua formalizzazione simbolica – che, quindi, contribuisce a strutturare una sfera in cui si incontrano il razionale e l'umano (si ricordi che, dalla prospettiva Malebranche, la razionalità non è direttamente implicata nell'umanità), la quale si costituisce e vive di entrambi, del primo in quanto la mente umana partecipa della Ragione universale, del secondo in quanto sono il lavoro, l'attenzione, l'intelligenza umani che penetrano diacronicamente le idee e i rapporti ideali della *Ratio* e, in ultimo, il manifestarsi-moltiplicarsi dell'infinito senza restrizione nell'universo scientifico proprio attraverso il *medium* della Ragione infinita.

L'infinito infinitamente infinito resta fuori dello spazio della de-finizione, è quel dato irriducibile ad ogni processo – finito, discorsivo – di comprensione che ci sfiora e si fa presente riflettendosi negli infiniti particolari. L'infinito *tout court* si rivela qui come il *pre-definito*: il *pre-* che precede onto-logicamente ogni concezione e ogni definizione e che rende possibile la nostra conoscenza – mediante gli strumenti logico-simbolici delle scienze – degli infiniti particolari nei quali quell'infinito divino stesso si riflette e si lascia percepire, ferma restando la distinzione, non una drastica differenza ontologica, tra questo e quelli. Se l'infinito *tout court* gode di uno statuto fondazionale in rapporto a ogni nostra conoscenza e, in quanto *Ratio* universale, è il *medium* attraverso cui si conosce; se, dun-

que, esso assume una connotazione gnoseologica nella misura in cui Malebranche ne fa la trama di fondo in cui ontologicamente si situano le idee e in cui la mente può coglierle chiaramente e distintamente nonché sviscerarne la ricchezza epistemica; e se la conoscenza scientifica scopre rapporti tra idee mediante un apparato convenzionale di segni sino a rappresentare graficamente e simbolicamente l'infinito particolare che si può *maîtriser*, appunto, in sede epistemologica, allora il nostro conoscere è (1) un comprendere in quanto struttura o, meglio, coglie e ricostruisce – storicamente, nello sviluppo della matematica e delle altre scienze e nel loro progressivo affinarsi – le articolazioni/espressioni di quel fondo costituente la sorgente luminosa del nostro sapere ovvero dell'infinito in quanto ciò che pre-cede, rende possibile ed è la fonte dei contenuti di questo stesso conoscere che in esso si muove e si legittima; (2) un puro percepire là dove si spinge a indagare il fondo stesso in cui questo conoscere si colloca: in tal caso (2.1) incontra un pieno insuccesso se vuol tradurre l'infinito, cogliendo la radice ultima del *pre-* non tematizzabile di ogni giudizio conoscitivo, nello spazio tematico pienamente chiaro e distinto del proprio articolarsi-strutturarsi, o (2.2) s'arresta, pena la sua rarefazione, all'intuizione dell'esistenza dell'infinito infinitamente infinito nella misura in cui non soccombe alla vertigine della distanza *inépuisable* e prende coscienza di questo suo percepire una realtà che si pone ai limiti del comprendere, in quanto è in essa e a partire da essa che si danno la possibilità del comprendere e la circoscrizione dei confini storici della scienza stessa, nel mentre stesso in cui tale fondo vi si sottrae.

Nella filosofia di Malebranche il rapporto infinito-finito si moltiplica esso stesso in una pluralità di piani nella misura in cui i vari infiniti, da un lato, e il nostro diverso atteggiarsi verso essi, dall'altro, si intersecano: se, da una parte, incontriamo la distinzione fondamentale tra l'infinito divino e i molteplici infiniti delle scienze, dall'altra, a partire da questa demarcazione, il nostro rapporto all'infinito si esprime esso stesso a più livelli. È possibile, pertanto, rintracciare in Malebranche una fenomenologia del diverso atteggiarsi dell'*esprit* in rapporto ai differenti infiniti: (1) vertigine e obnubilamento della mente, che può tradursi come crisi filosofica di fronte a ciò che non è catturabile nella sfera del comprendere e/o smarrimento religioso di chi avverte la distanza ontologica dal divino enfatizzata dal peccato, che può essere cicatrizzato e metabolizzato nella speranza di fruire un giorno della piena intelligibilità dell'*infini infiniment infini* ovvero di Dio stesso; (2) intuizione dell'esistenza dell'infinito infinitamente infinito senza comprensione di esso, senza penetrazione della sua essenza, che comporta la dilatazione e la rarefazione dell'intuizione stessa nel vano tentativo di abbracciare quest'oggetto che le si presenta sino alla sua estenuazione; (3) percezione infinitamente piccola dell'infinito nell'analisi matematica quale ripristino della dignità della nostra capacità di pensare, che non è uguale a zero; (4) capacità della mente di non perdersi di fronte

alla scoperta degli infiniti nel cosmo anche là dove non se ne dà comprensione, come nel caso della divisibilità all'infinito della materia, attestata da evidenti e matematiche dimostrazioni, ma non perfettamente penetrabile dall'intelletto; (5) piena attività della mente – dove attività non è da intendersi nel senso di produttività, ma in opposizione all'inerzia epistemica determinata dallo smarrimento dello spirito – che, partecipe della Ragione universale, nella misura in cui (5.1) canalizza la propria attenzione verso le idee, (5.2) piega la forza dell'immaginazione in soccorso dell'intelletto sotto la guida della *Ratio* e (5.3) si innesta nell'orizzonte storicamente dato delle sedimentazioni e dei progressi della scienza e del suo linguaggio, coglie gli infiniti nelle matematiche e nelle altre scienze, li esibisce davanti a sé tramite simboli, equazioni, grafici e, in certi casi, estende i confini stessi di questa simbologia e/o dei contenuti della matematica stessa – e della scienza in genere –, scoprendo nuovi percorsi nello spazio infinito della *Ratio*.

Questo diverso rapportarsi del finito ai molteplici infiniti che gli si presentano, non ultimo l'infinito *tout court* che ne è la matrice, esprime infine: (1) il risolversi in positivo dell'ambivalenza malebranchiana tra pessimismo e ottimismo gnoseologico – quanto, in particolare, alla conoscenza umana dell'infinito –, storicamente manifestatasi nell'evoluzione delle sue teorie, nel corso della quale la tesi dello zero quale l'«*exposant le plus juste*» esprime il rapporto tra infinito e finito, con le sue negative implicazioni in sede epistemologica (e non solo in quest'ambito), pur permanendo nei testi quali ci sono giunti nella loro redazione ultima, si attenua e perde quel significato originario così esclusivo di ogni rapporto alla luce tanto della convinzione che la nostra capacità di pensare non è uguale a zero quanto del ruolo del Verbo incarnato, quale mediatore tra infinito e finito, nell'intera vicenda umana; (2) l'attenzione dell'Oratoriano alla dimensione soggettiva, anche psicologica di questo rapporto, al variare della tipologia affettivo-emotiva del nostro relazionarci all'infinito, che dal grado zero, per così dire, di emotività dello scienziato si sfuma, fuori propriamente di un contesto epistemologico, negli stati dello smarrimento di fronte all'abisso dell'infinito, della speranza di comprendere l'infinito infinitamente infinito nella vita oltre la morte, dell'amore dell'infinito stesso; il che in fondo potrebbe essere un riflesso del diverso atteggiarsi dello stesso Malebranche di fronte alla molteplicità degli infiniti, dell'alternarsi – e talvolta del sovrapporsi – della sua sensibilità religiosa, del suo fervente spirito cristiano, con le implicazioni emotive che questo fervore comporta, e della sua curiosità intellettuale, della sua apertura alle novità in campo matematico e scientifico in genere, della statura scientifica del suo approccio all'infinito.

RAFFAELE CARBONE
raffaele.carbone@libero.it