

Monismi in prospettiva. Whitehead, Spinoza, Leibniz

Monisms in Perspective. Whitehead, Spinoza, Leibniz

Alessia Giacone

Dipartimento di Studi Umanistici. Università degli Studi di Pavia
alessia.giacone@unipv.it

DOI: [10.17421/2498-9746-08-07](https://doi.org/10.17421/2498-9746-08-07)

Riassunto

In questo contributo, argomenterò contro l'interpretazione standard che vede Whitehead come un pluralista, sostenendo invece che il suo sistema è un tipo particolare di monismo. Nella mia idea, la nozione cruciale della filosofia del processo whiteheadiana è quella di solidarietà, vale a dire la parentela ontologica tra gli enti del mondo e il mondo stesso. Per dimostrare la mia tesi, anzitutto analizzerò l'opposizione tra due paradigmi metafisici: il paradigma della sostanza e il paradigma processuale, di cui Whitehead — pur con illustri predecessori come Eraclito — è il capostipite. La preoccupazione primaria di Whitehead è dare giustificazione del paradigma processuale e, allo stesso tempo, della connessione essenziale tra tutte le cose che sono. In secondo luogo, poiché qualunque decisione tra monismo e pluralismo conduce inevitabilmente alla considerazione del pensiero di Spinoza e di Leibniz, confronterò le loro posizioni con quella di Whitehead. A partire dall'idea leibniziana di armonia universale e dalla sua nozione di organismo, solleverò alcuni dubbi sul suo conclamato pluralismo. Allo stesso tempo, mostrerò come Whitehead utilizzi i modi di Spinoza per teorizzare la sua nozione di evento. Dopo aver esposto alcune significative analogie del pensiero di Whitehead con entrambi, considererò i loro sistemi in relazione a Dio, proponendo che la tendenza soggettiva del Dio whiteheadiano supera tanto la concezione di Spinoza quanto quella di Leibniz, sebbene Whitehead attinga a piene mani dalle loro filosofie. Seguendo queste argomentazioni, cercherò di provare la coerenza di un monismo prospettico capace di includere tutti e tre.

Parole chiave: Whitehead, solidarietà, Spinoza, Leibniz, monismo

Abstract

In this paper, I shall argue against the standard interpretation of Whitehead as a pluralist by claiming that his system is a particular kind of monism. In my idea, the keyword of Whitehead's process philosophy is the pivotal notion of Solidarity, namely, the ontological kinship among the entities of the world and the world itself. To prove

this contention, I firstly analyse the opposition between two metaphysical leading accounts: while, on the one hand, the classical view claims that entities are substances, on the other hand, the processist approach interprets reality in terms of processes. Whitehead's foremost concern is to justify this latter and, at the same time, the fundamental interconnection of all things. Secondly, as the decision between monism and pluralism forcefully involves the consideration of Spinoza and Leibniz, I compare their positions with Whitehead's one. Because of Leibniz's ideas of universal harmony and its notion of organism, I raise some doubts on his supposed well-acknowledged pluralism. At the same time, I show how Whitehead retrieves Spinoza's modes to designate his events. Then, after having obtained strong analogies with both, I consider their systems in relation to God and attempt to show that Whitehead God's subjective aim overcomes both Spinoza and Leibniz's conception, even if Whitehead continuously refers to their philosophies. This leads to a perspectival monism that would link all three together.

Keywords: *Whitehead, Solidarity, Spinoza, Leibniz, Monism*

INDICE

1	Introduzione	116
2	<i>Pars destruens: contra substantiam</i>	118
3	<i>Pars construens: solidarietas rerum</i>	122
4	Omotetia e supergetto. Whitehead con Leibniz	126
5	Gli eventi come "modi". Whitehead con Spinoza	128
6	Il processo e Dio	133
7	Conclusioni	135

1 INTRODUZIONE

In questo contributo vorrei proporre qualche argomento contro l'interpretazione maggioritaria della metafisica processuale whiteheadiana, che vede in Whitehead un pluralista¹. Cercherò di mostrare come, al contrario, il suo sistema filosofico possa essere letto proficuamente come un più che cogente monismo², sia pure

¹Per citare soltanto qualche classico, cfr. V. Lowe, *Understanding Whitehead*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 2019, pp. 209, 222, 236; Id., *Alfred North Whitehead. Volume two: The Man and His Work. 1910-1947*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 2019, pp. 225, 232; W. P. Alston, *Internal Relatedness and Pluralism in Whitehead*, «The Review of Metaphysics», 5/4 (1952), pp. 535-558; Jones parla piuttosto di "atomismo" whiteheadiano: cfr. J. Jones, *Intensity. An Essay in Whiteheadian Ontology*, Vanderbilt University Press, Nashville 1998, p. 39. Ancora, secondo Ford, il passaggio da *Processo e realtà* a *La scienza e il mondo moderno* costituirebbe la svolta whiteheadiana dal monismo al pluralismo; dunque, il sistema compiuto di Whitehead sarebbe un sistema pluralista (cfr. L. S. Ford, *The Emergence of Whitehead's Metaphysics. 1925-1929*, State University of New York Press, Albany 1984).

²Debase imposta la questione in modo interessante: «[...] Whitehead eredita il monismo radicale di Morgan, secondo il quale nulla esiste se non gli enti; egli fa di questo monismo una delle principali esigenze del pensiero speculativo [...]. Il concetto di ente diventa generico: tutte le realtà,

con alcune specifiche necessarie. Decidere per il monismo o per il pluralismo nell'interpretare Whitehead, o eventualmente optare per una problematica *terza via*³ (sempre che una terza via tra monismo e pluralismo esista), implica un inevitabile confronto con due giganti del pensiero moderno: Spinoza e Leibniz⁴.

Al fine di affrontare questo confronto e provare a far luce sulla questione, introdurrò dapprima alcuni concetti generali del lessico whiteheadiano, da utilizzare come cornice per meglio comprendere il senso della speculazione di questo pensatore. Una speculazione, come è stato efficacemente notato, arcaica e avveniristica al tempo stesso⁵: arcaica perché premoderna, tanto nell'impostazione quanto negli obiettivi; avveniristica perché in profonda simbiosi con i progressi della matematica e della fisica del suo tempo. La riflessione whiteheadiana muove i primi passi proprio in seno alla matematica, ed è infatti come coautore dei *Principia Mathematica* che Whitehead viene perlopiù ricordato. Tuttavia, anche nella fase più matura del suo pensiero, Whitehead non smise mai di dialogare con le altre discipline, né di fare in modo che il proprio sistema fosse "poroso" rispetto ad esse, capace di accoglierle e di assumerne i risultati come un tutto organico.

È interessante e squisitamente contemporaneo il fatto che Whitehead sia convinto che la filosofia, per essere credibile, debba passare il test delle scienze. Allo stesso tempo, però, il primo ufficio della filosofia è quello di smascherare le false astrazioni di cui le scienze sono portatrici⁶, ragione per la quale Whitehead è assolutamente polemico nei confronti del nudo scientismo. È infatti quanto di più antifilosofico, nell'idea di questo autore, limitarsi a catalogare la realtà, cristal-

tutti i domini dell'esistenza, dovranno rispondere all'esigenza monista secondo cui nulla esiste al di fuori degli enti reali» (cfr. D. Debaise, *Speculative Empiricism. Revisiting Whitehead*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2017, p. 33; la traduzione è mia). Debaise si riferisce in tutta evidenza a un testo fondamentale per l'assimilazione whiteheadiana di un altro concetto fondamentale del sistema di Whitehead: quello di "emergenza", che Whitehead desume da Conwy Lloyd Morgan (cfr. C. L. Morgan, *Emergent Evolution*, Williams and Norgate, London 1927). Tuttavia, Debaise prosegue sottolineando una certa ambiguità nel pensiero di Whitehead, dacché egli pare affermare «un dualismo radicale tra "entità attuali" e "oggetti eterni" e allo stesso tempo un monismo ontologico» (*ibid.*, p. 97).

³Così, ad esempio, Godsey: cfr. R. K. Godsey, *Relation and Substance in Whitehead's Metaphysics*, in R. C. Whittemore (a cura di), *Studies in Process Philosophy II*, Springer, Dordrecht 1975, pp. 12-22.

⁴L'importanza dei due filosofi moderni nell'impianto sistematico whiteheadiano è stata rilevata già da Lowe, sebbene, come già visto, egli consideri Whitehead un pluralista: Whitehead avrebbe infatti visto «che Spinoza il monista ha fatto una deposizione altrettanto preziosa di Leibniz il pluralista» (cfr. V. Lowe, *Alfred North Whitehead*, cit., p. 225; la traduzione è mia).

⁵Mi riferisco all'Introduzione di Nynfa Bosco alla prima traduzione italiana di *Processo e realtà*: cfr. N. Bosco, "Introduzione", in A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, Bompiani, Milano 1963, pp. 4-29; in particolare, p. 9.

⁶A. N. Whitehead, *Science and the Modern World*, Pelican Mentor Books, New York 1925; trad. it. A. Banfi, *La scienza e il mondo moderno*, Bollati Boringhieri, Torino 2015, p. 104.

lizzare il suo essere essenzialmente processo e creatività⁷ entro schemi immobili e perciò stesso sterili. Un simile atteggiamento depriva la realtà del *valore* che le è connaturato, quando invece è proprio della speculazione filosofica renderle giustizia restituendole, nell'interpretarla, tutta la complessità del suo portato.

Occorrerà tenere presente una tale concezione metafisica della realtà — porosa, preziosa, ed essenzialmente unitaria — nel corso delle pagine che seguiranno, nella convinzione che possano offrire una via d'accesso privilegiata alla questione che è oggetto del presente contributo. Prima di arrivare al cuore del problema, mostrerò dove e come si originano alcune delle più grandi preoccupazioni filosofiche di Whitehead, di fatto riassumibili nella pretestuosità del concetto di sostanza, e la sua proposta di soluzione, ovvero l'idea di un cosmo interconnesso e solidale.

2 PARS DESTRUENS: CONTRA SUBSTANTIAM

Whitehead si laurea in matematica a Cambridge e, di fatto, insegna matematica fino all'età di sessantatré anni, quando ottiene la sua prima cattedra di filosofia all'Università di Harvard. Questi sessantatré anni “prefilosofici” hanno un enorme impatto sulle riflessioni successive. Ad esempio, dalla collaborazione con Russell per la stesura dei *Principia Mathematica* Whitehead trasse conseguenze filosofiche non soltanto fondamentali per sé e per la propria speculazione futura, ma significativamente opposte a quelle del suo allievo: l'atomismo logico di Russell rimase sempre un grande antagonista, la cui assunzione avrebbe condotto a conseguenze metafisiche gravissime. Come Whitehead spiega efficacemente durante una delle lezioni tenute a Harvard⁸, a una logica debole non può che

⁷Per parafrasare il titolo della sua opera più importante, per Whitehead la realtà è essenzialmente processuale, indisciungibile dunque dal suo carattere dinamico e creativo. In questa cornice la creatività, «universale degli universali», «fatto fondamentale ineluttabile», garantisce il suo rinnovamento perpetuo. I due riferimenti sono a A. N. Whitehead, *Process and Reality*; trad. it. M. R. Brioschi, *Processo e realtà*, Bompiani, Milano 2019, pp. 197 e 859. Cfr. anche ivi, p. 231: «'Creatività' è un'altra versione della 'materia' aristotelica, e del moderno 'materiale neutro'. Ma è spogliata della nozione di ricettività passiva, o della 'forma' o delle relazioni esterne; è la pura nozione dell'attività condizionata dall'immortalità oggettiva del mondo attuale — un mondo che non è mai due volte lo stesso, nonostante abbia sempre l'elemento stabile dell'ordinamento divino».

⁸Le lezioni tenute da Whitehead a Harvard — che seguono all'ottenimento della cattedra in filosofia, nel 1924 — costituiscono un momento imprescindibile per lo sviluppo del pensiero dell'autore. È del resto Whitehead stesso a riconoscerlo, come leggiamo nelle ultime righe della Prefazione a *Processo e realtà*: «Per l'ampliamento di queste lezioni, fino alle dimensioni del presente libro, devo molto alle difficoltà critiche avanzate dai membri delle mie classi di Harvard» (A. N. Whitehead, *Processo e realtà*, cit., p. 85). La grande opera di Whitehead nasce infatti come rielaborazione di un ciclo di lezioni, le “Gifford lectures” tenute a Edimburgo nel 1927-28. Quanto alle lezioni harvardiane, sono oggi disponibili grazie al lavoro del Whitehead Research Project, un gruppo di ricerca americano attualmente impegnato nella pubblicazione di un'edizione critica complessiva dell'opera whiteheadiana. Attraverso una meticolosa opera di catalogazione, questi ricercatori hanno reso

corrispondere una metafisica debole⁹.

Del resto, l'atomismo dell'ex allievo non è privo di precedenti: c'è una continuità essenziale, secondo Whitehead, nella linea che va da Aristotele a Russell passando per Descartes, una continuità che si esprime nella concezione di sostanza individua e nel suo equivalente logico, ovvero la forma proposizionale soggetto-predicato¹⁰. Relativamente al confronto con Descartes, è interessante rilevare come Whitehead opporrà all'idea cartesiana di realtà fisica come *res extensa* — ovvero estensione priva di articolazioni interne — qualcosa di molto vicino alla *lex continui* leibniziana, vale a dire la legge della connessione totale del mondo, che non tollera né salti né vuoti.

Se queste, in sintesi, sono le riflessioni svolte da Whitehead a partire dalla matematica, nonché il lascito di questa disciplina sulla sua futura speculazione metafisica, un'altra elaborazione con ripercussioni importanti sul suo futuro impianto filosofico ha origine in seno al dibattito sulla relatività, che lo vide impegnato nella formulazione di una teoria alternativa a quella einsteiniana¹¹.

A partire da uno studio sulla natura dello spazio, Whitehead elabora il concetto di "locazione semplice", corrispondente a quella concezione ingenua secondo cui un oggetto o una sostanza sarebbe qualcosa di impermeabile rispetto al suo esterno, ovvero qualcosa che semplicemente occupa una certa porzione di spazio. Se, da un lato, nel concepire il reale come flusso — come Whitehead fa — qualunque distinzione tra interno ed esterno perde significato, il problema principale di questa concezione è che essa pospone la relazione, considerandola alla stregua di un attributo posticcio. Del resto, già per Aristotele la relazione era una delle categorie predicabili di una sostanza, e dunque inevitabilmente subordinata ad essa¹². Nondimeno, occorre nuovamente sottolineare il punto di partenza di Whitehead e il suo precoce confronto con la relatività einsteiniana: com'è noto, infatti, Einstein per primo ha sostenuto che nessun oggetto dell'universo può rappresentare

consultabili gli appunti di alcuni tra gli studenti di Whitehead a Harvard, consentendoci di rivivere almeno in parte l'ambiente vivace e stimolante di quelle classi. I volumi attualmente usciti sono due: P. A. Bogaard, J. Bell (a cura di), *The Harvard Lectures of Alfred North Whitehead, 1924-1925. Philosophical Presuppositions of Science*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2017 e B. G. Henning, J. Patek, J. R. Lucas (a cura di), *The Harvard Lectures of Alfred North Whitehead, 1925-1927. General Metaphysics Problem of Science*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2021. Nel corso del presente studio, mi riferirò, con la dicitura *Harvard lectures*, a questo secondo volume. La traduzione sarà sempre mia.

⁹ *Harvard lectures*, cit., p. 202.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ A. N. Whitehead, *The Principle of Relativity*, Cambridge University Press, Cambridge 1922; trad. it. M. V. Bramè, *Il principio della relatività. Con applicazioni di fisica*, Book Time, Milano 2010.

¹² Ho discusso questo problema anche in rapporto a Whitehead in A. Giacone, *Solidarietà e teofania. La metafisica di Whitehead come trasformazione della cosmologia aristotelica*, «Giornale di Metafisica», 44/2 (2022), pp. 547-560, soprattutto pp. 551-554.

un sistema di riferimento assoluto (*ab-solutus*, nel senso letterale di *sciolto* dal suo contesto), vale a dire irrelato rispetto al resto dello spazio.

Whitehead dà così avvio alla propria lotta, invero mai terminata, contro il concetto di sostanza, forse il più cruciale per lo sviluppo della storia della metafisica occidentale: al paradigma dominante della sostanza, che la tradizione filosofica eredita da Parmenide¹³, Whitehead oppone il paradigma processuale¹⁴, ovvero l'idea che l'essere sia essenzialmente dinamico e relazionale¹⁵. Stante questa concezione, la realtà sarebbe una gigantesca rete di nessi di processi, laddove ogni "nodo" riproduce in quanto microcosmo il più grande macrocosmo (ovvero il più generale processo che è il mondo) in cui è coinvolto.

Come Whitehead chiarirà più avanti ne *La scienza e il mondo moderno*, la sostanza e la locazione semplice che essa implica conducono a una concezione materialistica del mondo. Per comprendere più precisamente cosa significhi, in questo contesto, l'espressione "materialismo", bisogna considerare la filosofia alla luce di quella che Whitehead chiama la "reazione romantica"¹⁶, ovvero la reazione dei poeti romantici, soprattutto inglesi (il riferimento principale di Whitehead è Wordsworth), alla scienza del diciottesimo secolo. Rispetto alle astrazioni propugnate da quest'ultima — astrazioni che, come si diceva in sede introduttiva, è compito della filosofia riconoscere e combattere —, la reazione romantica avrebbe riportato il focus sulla pienezza del concreto e sul rapporto uomo-natura, per Whitehead imprescindibile¹⁷. Il merito principale dei poeti romantici risiede dunque nell'aver cantato la natura *in solido*¹⁸, vale a dire "tutta, e tutta insieme".

Premesso quanto detto, il materialismo si rivela viceversa indisgiungibile dalle astrazioni; esso si sostanzia nell'interpretare la natura in termini di sostanza, materia o essenza — qualunque cosa, insomma, che abbia una simile proprietà di locazione semplice.

¹³È infatti di Parmenide l'idea che l'essere sia «immobile, nei limiti di immense catene» (DK 28, B 8.26-34), e che questa costituisca «il solido cuore della Verità ben rotonda» (B 1.29). Secondo questa tesi e la sua tradizione, ciò che esiste è un insieme di individui indipendenti caratterizzati da proprietà fisse valide una volta per sempre, ovvero essenzialmente atemporali.

¹⁴Per un'analisi molto precisa dei due "paradigmi", rimando a N. Rescher, *Process Metaphysic. An Introduction to Process Philosophy*, SUNY, New York 1996, in particolare pp. 7-26.

¹⁵Nessuna vera filosofia, secondo Whitehead, può prendere sul serio l'alternativa al processo, ovvero il paradigma della sostanza. Come il filosofo scrive ne *I modi del pensiero*, quest'alternativa implica la riduzione della complessità sfaccettata dell'universo «a uno sterile assoluto tautologico con un sogno di vita e movimento» (A. N. Whitehead, *Modes of Thought*, MacMillan, New York 1938; trad. it. P. A. Rovatti, *I modi del pensiero*, Il Saggiatore, Milano 1972, p. 141).

¹⁶A. N. Whitehead, *La scienza e il mondo moderno*, cit., pp. 90 e sgg.

¹⁷Whitehead è stato uno tra i primi, nel panorama filosofico contemporaneo, a combattere tanto il paradigma antropocentrico, quanto l'ingenerosa interpretazione dell'uomo come "parte di" qualcosa di più grande, che sia la società o il cosmo intero. A questo proposito cfr. R. Ronchi, *Il canone minore. Verso una filosofia della natura*, Feltrinelli, Milano 2017.

¹⁸A. N. Whitehead, *La scienza e il mondo moderno*, cit., p. 100.

Attraverso questa complessa impalcatura lessicale — che diventerà ancora più ostica in *Processo e realtà* — mi sembra che a Whitehead preme sottolineare come il concreto non sia l'*altro* di chi cerca di decifrarlo, né possa essere semplicemente “teorizzato” come pretendono di fare le scienze esatte. D’altro canto, una comprensione genuina del reale non può prescindere dal tessuto vivo dell’esperienza, che attinge al concreto, per così dire, *per immersione*: ecco perché la filosofia non può fare a meno della testimonianza poetica e persino del senso comune. Ogni altra maniera di rendere conto del concreto — o del reale, che è lo stesso — è mera speculazione, ricaduta nella “concretezza mal posta”: deprivando il concreto della vita che gli è propria, dirompente in ogni istante nella sua natura evenemenziale, questa fallacia (filosofica tanto quanto scientifica, come si è visto) sostituisce al concreto un’*immagine* del concreto, pretendendo di adeguare *ex post* il concreto esperito all’astrazione che dovrebbe rappresentarlo. Anche la locazione semplice è evidentemente una concretezza mal posta: interpretando questo albero, questa foglia, questo gatto, come sostanze, ovvero come enti-sostrato capaci di permanere nel tempo, fermiamo l’attenzione sulle loro proprietà fisse e atemporali, trascurando invece il loro carattere di eventi mutevoli, unici e irripetibili. Per dirla con Bergson, che Whitehead certamente stimava molto, stiamo considerando questo albero, questa foglia, questo gatto, *sub specie aeternitatis*¹⁹, una tendenza essenziale della metafisica occidentale già a partire da Platone.

Se espressioni come “locazione semplice” e “concretezza mal posta” sorgono negli scritti dedicati al problema della relatività (dunque negli anni 1915-1916), è intorno al 1920 che Whitehead inizia ad approfondire il concetto di natura, soprattutto attraverso l’opera omonima²⁰. Stavolta la critica alle astrazioni si delinea nei termini della “biforcazione della natura”²¹, ovvero la nostra abitudine a distinguere tra la “natura per noi”, cioè la natura appresa mediante la sensazione e l’esperienza, e la “natura per sé”, vale a dire ciò che è *causa* di questa sensazione e di quest’esperienza. Quest’ultima dovrebbe dar ragione della nostra possibilità di conoscere, tuttavia rimanendo di per sé alla stregua di un inattingibile noumeno. Occorre sottolineare in maniera cursoria che anche la biforcazione della natura ricade nella sfera della concretezza mal posta, relegando l’oggetto della nostra percezione a materiale di second’ordine. Parlare di “causa della sensazione” per Whitehead è una fallacia, una chimera metafisica, per il semplice fatto che la natura non è l’*altro* del soggetto. Attraverso ciò che siamo soliti chiamare “soggetto”

¹⁹Ovvero stiamo considerando l’immutabilità del loro essere principalmente sostanze come causa della loro attitudine al mutamento, perché «le forme statiche sono [...] ottenute estraendo dal cambiamento tutto ciò che di definito in esso si trova» (cfr. H. Bergson, *L’evoluzione creatrice*, trad. it. F. Polidori, Raffaello Cortina, Milano 2002, pp. 259-264).

²⁰A. N. Whitehead, *The Concept of Nature*, Cambridge University Press, Cambridge 2015; trad. it. M. Leonardi, *Il concetto di natura*, BookTime, Milano 2019.

²¹Id., *Il concetto di natura*, cit., p. 39 e sgg.

– un concetto desueto che Whitehead non mancherà di decostruire a sua volta
 – la natura, in una maniera particolarissima, fa esperienza di se stessa e progredisce nella propria comprensione di sé. Risulta allora evidente, come si vedrà più avanti, che non soltanto il concetto di “esperienza” è una delle chiavi di volta per accedere al sistema whiteheadiano, ma anche che un’esperienza così concepita è ben lontana dall’esperienza cui siamo soliti pensare, ovvero un’esperienza meramente soggettiva.

Da quanto detto sin qui, potrebbe sembrare che il percorso di Whitehead sia segnato da tappe, passaggi da una presunta fase di pensiero ad un’altra. Sono convinta che si tratti di un’interpretazione affatto erronea. In particolare, la mia idea è che la speculazione whiteheadiana si muova su livelli sempre crescenti di generalizzazione, combinando efficacemente metodo deduttivo e metodo induttivo: dall’astratto al concreto e poi nuovamente dal concreto all’astratto.

3 PARS CONSTRUENS: SOLIDARIETAS RERUM

Abbiamo considerato sinora il primo movimento: dall’astratto (algebra, matematica, fisica) al concreto (filosofia della natura). A questo, nella mia idea, segue il movimento inverso: dal concreto alla generalizzazione metafisica, ovvero dalla filosofia della natura alla filosofia prima. Del resto, come vedremo tra poco, la filosofia della natura elaborata da Whitehead è nient’altro che un nuovo tipo di metafisica: *Processo e realtà* si configura precisamente come un trattato di filosofia speculativa e una cosmologia (ecco in che senso Nynfa Bosco ha sottolineato il suo carattere “premoderno”). In che modo, dopotutto, una filosofia che ha per oggetto la natura può trovare compimento, se non nel tentativo di dare una spiegazione complessiva del mondo? E al contempo, cosa c’è di più generale del mondo stesso?

Ho già accennato alla necessità, per Whitehead, di superare il dualismo uomo-natura e di ripensare quest’ultima in senso non più antropocentrico. Non a caso è oggetto della filosofia prima nondimeno la teoria del soggetto, cui Whitehead imprime un’interessantissima curvatura. Il soggetto, infatti, avrebbe ragione di essere “al di qua” di un confine, ovvero, hegelianamente, stagliandosi contro un altro. Tuttavia, come si è visto, comprendere la natura *in solido* significa eliminare ogni distinzione tra “interno” ed “esterno”. Allo stesso modo ho sottolineato come, nel parlare di esperienza, Whitehead abbia in mente qualcosa di ben lontano dall’esperienza soggettiva.

Che ne è allora del soggetto? Whiteheadianamente, il soggetto emerge dal mondo in modo radicale; più che soggetto in senso tradizionale, esso è *supergetto* di esperienza. Ciò significa che il soggetto è supergettato dall’esperienza del mondo come sua semplice sopravvenienza. Se, da un lato, questo riconduce al-

la già citata natura evenemenziale delle cose che sono nel mondo (che abbiamo opposto alla locazione semplice), dall'altro implica che il mondo non può essere, come vorrebbero i fenomenologi, soltanto *un'intenzione* per la coscienza. Rispetto a questa "emersione" del soggetto dal mondo, Whitehead non fa mistero di essere debitore dell'empirismo radicale di James²², anche se per Whitehead l'empirismo ha un altro significato e il concreto non può essere separato dal valore che gli è proprio.

Il soggetto-supergetto emerge dal mondo e questo significa non che è *parte del mondo*, bensì, più decisamente, che è *il mondo stesso*, come una delle sue prospettive, irripetibili determinazioni. Per comprendere meglio il senso di tutto questo, possiamo immaginare il soggetto whiteheadiano come la punta emergente di un iceberg in un infinito oceano di processi e relazioni. Ogni punta è un modo privilegiato, *prospettico* di guardare il mondo, ma anche un *modo* attraverso il quale il mondo si conosce, imparando sempre nuove angolazioni su di sé in un processo potenzialmente infinito.

Che cos'è allora la realtà, e che cos'è il mondo? Per parafrasare il titolo del capolavoro filosofico di Whitehead, è corretto affermare che la realtà è processo. Ora, il processo è un sistema di connessioni; e una connessione, come basilare fatto d'esperienza, presuppone una pluralità di enti. Whitehead chiama infatti il processo anche "concrecenza", sia nel senso di un concreto mai ultimato e mai cristallizzato, ma perennemente *in fieri*, sia in quello del latino *cum-crescere*, crescere insieme. La concrecenza esprime la tendenza generale dell'universo, quell'anelito attraverso il quale molte cose acquisiscono una completa, complessa unità²³, ma al contempo è anche la traduzione in termini ontogenetici del primo principio metafisico del sistema whiteheadiano²⁴: la solidarietà. Quest'ultima, che pure è una parola rubata alla sfera pratica, esprime l'interconnessione di tutte le cose che sono, il loro essere intrinsecamente relazionali.

Per meglio comprendere l'intreccio tra questi tre termini, vorrei riportare un passaggio a mio avviso fondamentale da un testo apparso solo recentemente, e dunque ancora poco considerato dagli interpreti: le *Harvard lectures*, ovvero le lezioni tenute da Whitehead a Harvard dal 1924 in avanti²⁵.

Si tratta di uno stralcio di lezione del 26 ottobre 1926, annotato da George Conger:

²²Id., *Processo e realtà*, cit., p. 357.

²³Cfr. Id., *Adventures of Ideas*, Free Press, New York 1967, p. 236; trad. it G. Gnoli, *Avventure di idee*, Bompiani, Milano 1997, p. 301: «La parola Concrecenza deriva dal familiare verbo latino che significa "crescere insieme". Ha anche il vantaggio che il participio "concreto" è usato per esprimere la nozione di molte cose che acquistino una completa, complessa unità».

²⁴Nella lezione tenuta a Harvard del 4 novembre 1926, Whitehead spiega che la sua dottrina poggia su sei principi metafisici, il primo dei quali è appunto la solidarietà; cfr. *Harvard lectures*, cit., p. 215.

²⁵A questo proposito, rimando alla nota 8.

Non esiste riservatezza (*privacy*) tra le cose, e questo per via della rilevanza essenziale dell'universo. Nel senso proprio del termine, non esiste un mondo di pensiero privato, né, in generale, un fatto privato di qualunque tipo. Se si ammettesse davvero tale riservatezza, allora la conoscenza sarebbe un sogno e la storia riguarderebbe un solo individuo²⁶.

La rilevanza essenziale non è che l'imprescindibile significatività di ciascuna cosa del mondo nell'economia del mondo stesso. Nessuna cosa è davvero "privata", in virtù della rilevanza essenziale; ed è interessante notare la conclusione del ragionamento, secondo la quale senza tener conto della rilevanza essenziale saremmo impossibilitati a conoscere alcunché, e la storia riguarderebbe un solo individuo. Risulta qui più che mai evidente la preoccupazione whiteheadiana a interpretare il mondo sì come tutto interconnesso, ma prima ancora come *essenzialmente uno*.

Nel 1926, l'anno da cui è tratto lo stralcio di lezione riportato sopra, Whitehead ha già pubblicato due opere importantissime, *La scienza e il mondo moderno* (1925) e *Il divenire della religione* (1926), elaborando un primo abbozzo di quella che sarà la filosofia del processo contenuta in *Processo e realtà* (1929). Questo, del resto, è uno dei motivi per cui si riconosce un'importanza capitale alle lezioni harvardiane: esse sono un vero e proprio laboratorio concettuale²⁷ nella gestazione delle idee che condurranno all'opera del '29.

Whitehead concepisce questa prima versione della filosofia del processo in stretta continuità con Leibniz, chiamandola anche "filosofia dell'organismo". Un "organismo" è già un "processo" a tutti gli effetti, ovvero un microcosmo dinamico orientato al raggiungimento della propria soddisfazione²⁸. Ma la filosofia dell'organismo è anche una teoria di eventi i quali, in virtù di una certa con-

²⁶ *Harvard lectures*, cit., p. 203 (leggermente modificato e tradotto da me). Cfr. anche A. N. Whitehead, *I modi del pensiero*, cit., pp. 39-40: «La nozione di un mero fatto è il trionfo dell'intelletto astrante. [...] Un singolo fatto isolato è il mito fondamentale richiesto per il pensiero finito, cioè per quel pensiero che è incapace di abbracciare la totalità. Questo carattere mitologico nasce perché non esiste un fatto di tale natura. La connessione appartiene all'essenza di tutte le cose di tutti i tipi; appartiene all'essenza dei tipi che siano tra di loro connessi» e V. Lowe, *Understanding Whitehead*, cit., p. 36: «L'esistenza indipendente è un mito, che la si attribuisca a Dio o a una particella di materia della fisica newtoniana tanto quanto a persone, nazioni, cose o significati. Comprendere è vedere le cose insieme, vedere la maniera in cui esse, nella frase preferita di Whitehead, "hanno bisogno l'una dell'altra (*requiring each other*)". Un sistema che ci permette di fare questo è "coerente"» (la traduzione è mia).

²⁷ Per l'idea dei corsi harvardiani come "laboratorio concettuale" cfr. B. G. Henning, J. Petek (a cura di), *Whitehead at Harvard*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2021; cfr. anche *Introduction to The Harvard Lectures of Alfred North Whitehead, 1925-1927*, in *Harvard Lectures*, cit., pp. xxv-lxii. Mi permetto di rimandare anche a A. Giacone, *The Path to Understanding. Relation and Solidarity in Whitehead's Metaphysics*, «Process Studies», 52/2 (forthcoming 2023).

²⁸ Per la nozione anch'essa leibniziana di soddisfazione, si veda ad esempio questa bella definizione contenuta in *Processo e realtà*: «La soddisfazione è solamente il culmine che determina l'evaporazione di ogni indeterminazione; così che, rispetto a tutti i modi del sentimento e a tutte le

turata irripetibilità, sono anche “occasioni” uniche che il mondo ha per sviluppare certe determinazioni. Va precisato che Whitehead utilizza come sinonimi “organismo”, “evento”, “entità attuale”, “occasione attuale”. L’allusione all’atto è chiaramente una reminiscenza antica, ma in un rimaneggiamento assolutamente originale. Attualità non significa altro che l’ingresso nella realtà: le entità attuali *sono*, cioè *sono reali*, in opposizione alle pure possibilità che possono o meno realizzarsi²⁹. Le pure possibilità sono invece quelle che Whitehead chiama gli “oggetti eterni”, ovvero le idee del suo grande maestro Platone. La struttura della realtà è allora una trama di possibilità da cui emergono e in cui si immergono gli eventi, ciò che accade davvero. Ogni occasione attuale è connessa alle altre tramite relazioni interne, e questa connessione rispecchia in ogni occasione attuale la struttura solidale del mondo.

Come accennavo prima, nelle lezioni harvardiane Whitehead definisce la solidarietà il primo principio metafisico del suo sistema. Se il processo, nella sua dirompente creatività, è il “fatto” generale dell’universo, la solidarietà assume lo statuto decisamente privilegiato di legge metafisica. A mio modo di vedere, questo implica che, prima ancora dell’equazione “essere=divenire”, che intuitivamente assumeremmo come principio della filosofia processuale, si ha che “essere=essere solidale”.

Come abbiamo visto sopra, non esistono occasioni attuali isolate: la riservatezza non appartiene a questo mondo. Essere attuale, ovvero essere nel flusso creativo della realtà, significa *essere insieme*: la realtà è da concepire proprio come questa unione completa di tutte le cose, *in solido*, come insegna Wordsworth. Al contempo, qui non abbiamo a che fare soltanto con l’antagonismo tra paradigma della sostanza e paradigma del processo, perché Whitehead guadagna la nozione di solidarietà per opposizione rispetto alla definizione cartesiana e poi spinoziana di sostanza. Nell’interpretazione di Descartes e di Spinoza, com’è noto, la sostanza è qualcosa che non richiede nient’altro che se stessa per esistere.

Nel cosmo whiteheadiano, viceversa, nessun ente può soddisfare questo criterio ontologico, neppure Dio. Ogni occasione attuale ha bisogno *dell’intero uni-*

entità dell’universo, l’entità attuale soddisfatta rappresenta un determinato atteggiamento di ‘sì’ o ‘no’. Così la soddisfazione è il raggiungimento dell’ideale privato che è la causa finale della concrescenza» (A. N. Whitehead, *Processo e realtà*, cit., p. 863). Sul rapporto tra soddisfazione e creatività, si veda anche p. 415: «La concrescenza è così il processo di formazione di una determinata ‘soddisfazione’, che costituisce il compimento dell’essere-insieme delle componenti discrete. Il processo di concrescenza termina con il raggiungimento di una ‘soddisfazione’ pienamente *determinata* e la creatività in tal modo si trasforma nella fase primaria ‘data’ per la concrescenza di altre entità attuali».

²⁹Sul concetto di attualità rimando ai lavori di Luca Vanzago, e in particolare al seguente, di prossima uscita: L. Vanzago, *Sul concetto di entità attuale in Whitehead in relazione ad Aristotele, Hegel e Schelling*, «Giornale di Metafisica», 45/1 (forthcoming 2023).

verso per essere se stessa, e questo in virtù di un'essenza sociale che la accomuna a tutte le altre e al mondo intero³⁰.

4 OMOTETIA E SUPERGETTO. WHITEHEAD CON LEIBNIZ

Rispetto a quanto sviluppato finora, di primo acchito, Whitehead sembrerebbe decisamente più vicino a Leibniz che non a Spinoza. La nozione di organismo è infatti leibniziana e, anche quando il concetto di organismo sarà gradualmente dismesso in favore di quello di processo (ovvero nel passaggio da *La scienza e il mondo moderno a Processo e realtà*), Whitehead non mancherà di sottolineare come la sua cosmologia sia, in un certo senso, una teoria di monadi³¹. Inoltre, qualunque confronto Whitehead-Spinoza non può prescindere dall'opposizione già messa in luce tra paradigma della sostanza e paradigma del processo; è chiaro che, sia pure in una maniera molto particolare, la metafisica spinoziana si presta più a un'aderenza col primo dei due.

Sintetizzando, possiamo prendere a titolo di esempio questo paragrafo della *Monadologia*:

Ciascun frammento di materia può essere raffigurato come un giardino pieno di piante, o come uno stagno pieno di pesci. Ma ciascun ramo di una pianta, ciascun membro di un animale, ogni goccia dei suoi umori è ancor esso un simile giardino, un simile stagno³².

Un'immagine suggestiva cui si può ricorrere per comprendere i sistemi di Whitehead e Leibniz è quella del frattale: un frattale è un oggetto geometrico caratterizzato da omotetia interna, ciò significa che la sua forma si riproduce in ogni scala. Ipotizziamo di avere davanti uno schermo che proietta un enorme frattale: ingrandendo un punto qualsiasi di esso torneremmo all'immagine di partenza in un loop infinito. Se pensiamo ad esempio all'insieme di Mandelbrot, che è uno dei frattali più noti, le escrescenze sulle linee esterne sembrano esprimere significativamente l'emergenza dal magma di esperienza del mondo che è propria delle occasioni attuali whiteheadiane.

Ora, la vicinanza a Leibniz sembra implicare una conseguenza importante: Whitehead sarebbe un pensatore pluralista. Così sostiene l'interpretazione standard, inaugurata da Victor Lowe già negli anni '40 e tuttora maggioritaria tra gli studiosi di filosofia del processo.

³⁰A. N. Whitehead, *Religion in the Making*, Cambridge University Press, Cambridge 2011; trad. it. F. Cafaro, *Il divenire della religione*, Paravia, Torino 1963. Il riferimento è a p. 40.

³¹A. N. Whitehead, *Processo e realtà*, cit., p. 401

³²G. W. Leibniz, *Monadologie*, in C. I. Gerhardt, *Die Philosophischen Schriften von G. W. Leibniz* (Berlino, 1875-1890); trad. it. D. O. Bianca, *Scritti filosofici. Volume I. Monadologia*, Utet, Torino, 1967, pp. 283-299. Il riferimento è al § 67, p. 294 della traduzione italiana.

La premessa di questa argomentazione, tuttavia, è che Leibniz *in primis* sia stato un pluralista, e a questo proposito vorrei richiamare Nicholas Rescher che, nel suo *Process Metaphysics*, si è mosso a riguardo con una certa cautela. Rescher insiste, infatti, su come Leibniz riconosca un solo tipo di sostanza, la monade³³.

Ciò che fa di Leibniz un pluralista sembra però piuttosto la tendenza all'aggregazione di queste piccole sostanze indivisibili "fatte" di puro spirito: l'universo è un universo composito in quanto consta di aggregati di monadi. Rispetto al confronto con la filosofia whiteheadiana che è oggetto di questo contributo vale la pena sottolineare, sebbene sia cosa nota, che per Leibniz le monadi non iniziano né finiscono naturalmente, ma solo per creazione e annientamento; allo stesso modo, esse non possono modificarsi vicendevolmente, cosa che richiederebbe un passaggio di parti dall'una all'altra.

In questo risiede una grande differenza con Whitehead:

Questa è una teoria di monadi, ma differisce da quella di Leibniz per il fatto che le monadi di quest'ultimo cambiano. Nella teoria organica, esse *divengono* solamente. Ogni creatura monadica è un modo del processo di 'sentire' il mondo, di ospitare il mondo (*housing the world*) in una sola unità di sentimento complesso, determinato in ogni modo. Una tale unità è un 'occasione attuale'; è la creatura ultima che deriva dal processo creativo³⁴.

Posti i termini del problema, vorrei lavorare sul punto di partenza suggerito da Rescher per provare a condurlo a conclusioni più forti. Come vedremo, la cosa ci avvicinerà al contempo alla posizione di Spinoza.

La monade non è altro che un piccolo processo unificato e a lungo termine. Riproduce in sé l'intero universo, costituendosi come una prospettiva che concorre alla sua creazione: non sembra improprio, dunque, dire che la monade *esprime finitamente l'infinità*. Non sembra improprio allora affermare che la metafisica di Leibniz si configura, in un certo senso, come il rovesciamento di quanto affermava Confucio: «La mia casa è piccola, ma le sue finestre si aprono su un mondo infinito»³⁵. Le monadi, infatti, racchiudono già in un certo senso l'infinito, ragione per la quale non hanno bisogno di alcuna porta o finestra per rappresentarsi. Poiché Dio le ha intrinsecamente armonizzate una volta per tutte, istituendo l'accordo di ciascuna con tutte nella loro stessa natura, ogni monade ha rappresentazioni corrispondenti a ciò che sta fuori di sé. Finalisticamente orientate e totalmente determinate, esse comunicano soltanto per via indiretta: il loro tramite è e sarà sempre Dio, parimenti garante dell'oggettività delle percezioni di ognuna. Proprio per il fatto che ciò che avviene in esse è consequenziale a quanto stabilito da Dio, Egli, come sappiamo, assume il ruolo di grande orologiaio dell'universo.

³³N. Rescher, *Process Metaphysics*, cit., p. 12.

³⁴A. N. Whitehead, *Processo e realtà*, cit., p. 401.

³⁵Confucio, *Analecta. Pensieri, dialoghi, sentenze*, Bompiani, Milano 2016, p. 489.

Anche la monade di Whitehead — l'occasione attuale o evento — non ha bisogno di porte o finestre, perché è già immersa nel tessuto relazionale del mondo. Le condizioni sono però differenti: nel cosmo whiteheadiano ogni cosa è emergenza e concrenza, ha significato solo *con* tutte le altre e *per* tutte le altre. La logica della rilevanza essenziale attribuisce a ogni più piccolo refolo di vento un'importanza vitale per l'economia del tutto. Solo le relazioni rivelano il mondo; come ha rilevato Paci, la metafisica whiteheadiana ci mette di fronte a una nuova forma di sensibilità cosmica³⁶.

Ancora, in Leibniz ogni organismo è una porzione del più grande e complesso organismo del mondo, lo riproduce in piccolo e, di fatto, partecipa all'armonia universale: tutte le monadi hanno un ruolo imprescindibile nel processo manifestativo della natura, al pari di membri di un'orchestra che concorrano, ciascuno col proprio strumento, alla complessa bellezza di una sinfonia:

[O]gni sostanza è come un mondo intero e come uno specchio di Dio o di tutto l'universo che essa esprime a suo modo, pressappoco come una medesima città è rappresentata diversamente a seconda delle posizioni in cui si trova colui che la guarda. Così l'universo è moltiplicato in qualche modo quante sono le sostanze, e la gloria di Dio è similmente moltiplicata dalle tante rappresentazioni, tutte differenti, della sua opera³⁷.

Tante rappresentazioni, un'unica opera. Questo "organismo universale" — l'universo di monadi teorizzato da Leibniz — è allora in qualche modo *un unico tutto*, un *organismo di organismi* di fatto inscomponibile: separare da esso qualcosa significherebbe renderlo monco, privarlo di una parte di sé.

La questione della struttura è dunque in un certo senso già più che presente in Leibniz, e consente quantomeno di assumere il suo pluralismo "con riserva".

5 GLI EVENTI COME "MODI". WHITEHEAD CON SPINOZA

Ne *La scienza e il mondo moderno*, dopo aver ammesso un'affinità tra la propria filosofia e la teoria delle prospettive di Leibniz, Whitehead scrive che

[s]otto certi aspetti l'analogia è maggiore con i "modi" di Spinoza; e perciò uso i termini modo e modale. Nell'ambito dell'analogia con Spinoza, la sua sostanza unica è per me l'attività unica sottostante la realizzazione che si individualizza in una pluralità interconcatenata di modi³⁸.

³⁶Cfr. soprattutto E. Paci, *Relazioni e significati I (Filosofia e fenomenologia della cultura)*, Milano, Lampugnani Nigri, Milano 1965.

³⁷G. W. Leibniz, *Discours de métaphysique*, in C. I. Gerhardt, *Die Philosophischen Schriften von G. W. Leibniz* (Berlin, 1875-1890); trad. it. D. O. Bianca, *Scritti filosofici. Volume I. Discorso di metafisica*, Utet, Torino, 1967, pp. 63-110. Il riferimento è al § IX, p. 72 della traduzione italiana.

³⁸A. N. Whitehead, *La scienza e il mondo moderno*, cit., p. 71.

Quest'affermazione trova conferma in *Processo e realtà*, dove a più riprese Whitehead specifica come, nella filosofia dell'organismo, i modi di Spinoza diventano le pure attualità³⁹.

Nel confronto con Spinoza e con il suo monismo panenteista⁴⁰ si pone però un altro problema, come già accennato: l'adesione di Spinoza al paradigma dominante della sostanza⁴¹. Chiaramente, nel caso di Spinoza non si tratta di enti-sostanze, dato che gli enti finiti sono modi attraverso i quali si esprimono gli attributi della sostanza unica. Spinoza prende alla lettera il significato di sostanza che è stato proprio degli antichi, interpretandola come *hypokeimenon* e come *sub-iectum*: il sostrato è ciò che soggiace a ogni cosa, fondamento e causa di tutto in virtù del proprio essere *causa sui*. Così inizia infatti l'*Etica*: «[p]er causa di sé intendo ciò la cui essenza implica l'esistenza, ossia ciò la cui natura non può essere concepita se non esistente»⁴².

Come sappiamo, per Spinoza la sostanza è tutto il processo della natura⁴³, ma la sostanza è anche Dio, l'essere più perfetto di tutti. Il principio su cui si basano queste argomentazioni spinoziane è l'inseparabilità di esistenza e perfezione⁴⁴, un principio che in qualche modo avvicina Spinoza all'armonia universale

³⁹Id. *Processo e realtà*, cit., p. 401.

⁴⁰Termine coniato nel 1828 da Karl Krause, il panenteismo è quella posizione teologica per cui Dio è immanente all'universo, sebbene al tempo stesso lo trascenda. Detto più precisamente, il panenteismo — in equilibrio tra teismo e panteismo — mantiene Dio nella sua essenza distinta, ma al contempo non vede altro, nel mondo, che l'estrinsecazione temporale dell'eterno principio del divino. Per Spinoza, la sostanza unica è sia l'intero processo della natura sia Dio stesso; tuttavia, la particolarizzazione della sostanza nei modi con la conseguente perdita dell'originaria perfezione fa sì che il concetto di Dio sia in un certo qual modo ontologicamente prioritario rispetto alla natura cui pure è immanente. Per questa ragione mi sembra adeguato definire il sistema di Spinoza come un monismo "panenteista".

⁴¹A questo proposito, segnalo almeno l'eccezione di Zourabichvili, che ha messo profondamente in discussione la vulgata di uno Spinoza "parmenideo" per sottolineare, viceversa, la radicalità con cui Spinoza ha pensato il divenire a partire dal concetto di trasformazione; cfr. F. Zourabichvili, *Spinoza. Una fisica per il pensiero*, Negretto, Mantova 2016.

⁴²B. Spinoza, *Ethica* (L. Spruit, P. Totaro, *The Vatican Manuscript of Spinoza's Ethica*, Brill, Leida 2011); trad. it. P. Cristofolini, *Etica*, ETS, Pisa 2010, p. 4.

⁴³Jonas utilizza a supporto della gestazione della propria biologia filosofica la dottrina spinoziana della sostanza: secondo Jonas, la filosofia di Spinoza avrebbe importanti implicazioni per una filosofia dell'organismo, implicazioni non del tutto esplicitate da Spinoza e solo raramente notate dalla critica. A partire dal concetto di organismo, stando alla lettura di Jonas, pare assolutamente legittimo leggere non soltanto Whitehead con Spinoza, ma anche Spinoza con Whitehead. Cfr. H. Jonas, *Spinoza and the Theory of Organism*, «Journal of the History of Philosophy», 3/1 (1965), pp. 43-57; per una lettura jonasiana di Whitehead cfr. Id., *Organismo e libertà. Verso una biologia filosofica*, trad. it. A. Patrucco Becchi, Einaudi, Torino 1999, pp. 134-136.

⁴⁴Già nei *Principia Philosophiae Cartesianae*, parte I, lemma I, Spinoza asserisce che quanto più una *res* per sua natura è perfetta, tanto più necessaria sarà la sua esistenza; e, per converso, che quanto più una *res* per sua natura implica un'esistenza necessaria, tanto più sarà perfetta. La dimostrazione del lemma richiama dapprima la tesi cartesiana che l'idea o concetto di ogni cosa ne

di Leibniz.

Come rileva Bidney⁴⁵, le tesi attraverso le quali Spinoza ritiene di dimostrare l'esistenza dell'unica sostanza sono riassumibili in due passaggi: 1) l'esistenza è un attributo dell'essenza dell'essere più perfetto (come vediamo, si tratta di una rielaborazione della prova ontologica di sant'Anselmo); 2) la perfezione determina l'esistenza, o, più precisamente, la perfezione è ontologicamente prioritaria all'essere ed è ciò che determina l'esistenza effettiva di quest'ultimo⁴⁶. Di conseguenza, se qualcosa esiste, deve per forza esistere l'essere più perfetto o infinitamente perfetto.

Attraverso un processo discendente, i modi — o affezioni — della sostanza, pur esprimendola nel dar vita a quella che noi chiamiamo realtà, rappresentano una progressiva perdita dell'originaria perfezione⁴⁷. Se la sostanza è una, infinita, perfetta, i modi sono, per converso, molti, finiti, e necessariamente imperfetti.

Secondo Hegel, Spinoza avrebbe "frinteso" il modo, perché in un processo manifestativo così concepito la sostanza non può conservare la perfezione di partenza: mancando di riflessione, la sostanza si disperde inevitabilmente attraverso i suoi modi⁴⁸. In quanto dunque irriflessa, la sostanza non può essere davvero *causa sui* come vorrebbe già la prima definizione dell'*Etica*. Ciò che le manca, nella magistrale interpretazione hegeliana, è la capacità di chiudere il cerchio, di ritornare in sé *attraverso* i suoi modi. Ritornare in sé vuol dire, per Hegel, confermare se stessi nell'altro, nel confronto e nella lotta con il negativo, e questo non è altro che il significato dell'essere "soggetto". E a ben vedere è proprio quello che fa Whitehead, a partire dalla reinterpretazione del soggetto come supergetto e del concreto come emergenza dalla concrescenza.

Nel passo citato poc'anzi da *Processo e realtà*, dopo essersi confrontato con Leibniz, Whitehead estende i termini del confronto a Spinoza:

contiene già l'esistenza. Spinoza suppone poi una *res A* avente dieci gradi di perfezione: il suo concetto implicherà più esistenza che supponendo che contenga solo cinque gradi di perfezione. Immaginando che i gradi di perfezione diminuiscano fino allo zero, ne seguirà che l'esistenza di *A* è nulla, dato che del nulla non si può affermare alcuna sorta d'esistenza. Se, invece, i gradi di perfezione aumentano all'infinito, la *res* implicherà un'esistenza somma, ovvero sommamente necessaria. Da questo, e dunque ben prima della stesura dell'*Etica*, Spinoza ricava che la perfezione è inseparabile dalla esistenza necessaria. Cfr. Spinoza, *Principi della filosofia di Cartesio e pensiero metafisici*, Laterza, Roma-Bari 1990.

⁴⁵D. Bidney, *The Problem of Substance in Spinoza and Whitehead*, «The Philosophical Review», 45/6 (1936), pp. 574-592.

⁴⁶Cfr. *Ibid.*, p. 575.

⁴⁷Questa è la magistrale interpretazione offerta da Hegel nella *Scienza della logica*, più precisamente nella terza sezione della *Dottrina dell'essenza*, dedicata alla realtà effettuale o *Wirklichkeit*.

⁴⁸Per un esame approfondito di questo passaggio incredibilmente ostico, rimando a P. Mache-rey, *Hegel ou Spinoza*, La Découverte, Paris 2003. Cfr. anche V. Morfino, *Il frintendimento del modo. Spinoza nella Scienza della logica (1812-1816) di Hegel*, «Quaderni materialisti», 9 (2010), pp. 159-177.

La dottrina organica [...] è vicina anche a Spinoza, ma Spinoza fonda la sua filosofia sulla sostanza monistica, di cui le occasioni attuali sono modi inferiori. La filosofia dell'organismo inverte questo punto di vista⁴⁹.

Omnis determinatio est negatio significa infatti proprio questo: ogni essere determinato è, in virtù della sua stessa natura, una limitazione o negazione dell'essere assolutamente perfetto, ovvero un graduale distacco dalla perfezione primigenia. L'individuazione avviene, insomma, per negazione.

L'attrattiva della filosofia di Spinoza risiede nella sua modificazione della posizione di Descartes nel senso di una maggiore coerenza. Egli inizia con una sostanza, *causa sui*, e ne considera gli attributi essenziali ed i modi individualizzati, ossia le *affectiones substantiae*. La falla del sistema è l'introduzione arbitraria dei 'modi'. E tuttavia, una molteplicità di modi è un requisito fisso, se lo schema deve mantenere una qualche connessione diretta con le molteplici occasioni nel mondo esperito⁵⁰.

In questo passo, è molto evidente come Whitehead rifletta tra la scelta del monismo e quella del pluralismo, comprendendo il senso dell'introduzione dei modi malgrado li tacci di arbitrarietà. Il parallelo prosegue più avanti così:

La filosofia dell'organismo è strettamente connessa allo schema di pensiero di Spinoza. Ma ne differisce per l'abbandono delle forme di pensiero soggetto-predicato, per quanto riguarda il presupposto per cui questa forma è un'espressione diretta della caratterizzazione più definitiva del fatto. Il risultato è che il concetto di 'sostanza-qualità' viene evitato, e che le descrizioni morfologiche vengono sostituite dalla descrizione di un processo dinamico. Anche i 'modi' di Spinoza ora diventano le pure attualità; cosicché la loro analisi, benché aumenti la nostra comprensione, non ci conduce alla scoperta di un grado più alto di realtà. La coerenza, che il sistema cerca di preservare, è la scoperta che il processo, o la concrescenza, di ogni entità attuale include tra le sue componenti le altre entità attuali. *In questo modo l'evidente solidarietà del mondo riceve una sua spiegazione*⁵¹.

Ben lungi dal disperdere il mondo come, secondo Hegel, farebbero i modi rispetto alla sostanza, le occasioni attuali whiteheadiane lo rafforzano e, istante dopo istante, lo creano. Whitehead non manca di sottolineare, da buon realista, che senza questo ingresso nell'attualità non c'è nulla⁵²: senza le occasioni attuali, senza quello che Whitehead chiama *stubborn fact*, "il fatto ostinato", non solo non conosceremmo alcunché, ma lo stesso processo di auto-creazione e, insieme, auto-comprensione del mondo non avanzerebbe di un millimetro.

Vediamo perché, provando a rispondere a una domanda più diretta. Come avviene e come si perpetua il processo creativo? Il processo è concrescenza, questo complesso essere insieme del tutto che via via si particolarizza divenendo il

⁴⁹ A. N. Whitehead, *Processo e realtà*, cit., p. 401.

⁵⁰ *Ibid.*, pp. 147-149.

⁵¹ *Ibid.*, p. 149. Il corsivo è mio.

⁵² *Ibid.*, p. 859.

concreto, ovvero la singola occasione attuale. L'occasione attuale, che è un processo essa stessa, sta nel più generale processo del mondo attraverso un sistema di relazioni e — altra parola che Whitehead utilizza, recuperandola da Leibniz — *preensioni*, perché ogni cosa è legata a tutte le altre e rimanda a tutte le altre proprio nell'atto di "prenderle". La struttura solidale del mondo si traduce, insomma, nella nostra possibilità di fare esperienza, condizione garantita dal fatto di essere già originariamente legati al mondo e alle cose che sono nel mondo. Ma c'è di più: la nostra esperienza è l'esperienza *del mondo stesso*. Si è già visto che l'autore di *Processo e realtà* non manca di riconoscere l'autorità di James; come passo in più, però, Whitehead *ontologizza* l'esperienza, nel senso che rende l'esperienza la materia stessa del mondo, in continua comprensione e organizzazione. Ecco perché, nel parlare di "esperienza del mondo", abbiamo a che fare con un genitivo *soggettivo*: è il mondo che fa esperienza di sé tramite il nostro modo di esperirlo, sì che ogni cosa del mondo, in qualità di goccia d'esperienza cosmica (*drop of experience*), è una declinazione unica al mondo del mondo; *creatura* della creatività generale del processo, concorre ad essa con la propria irripetibile particolarità⁵³.

Se è vero che organismi più complessi aggiungono all'esperienza del mondo la componente riflessiva, anche una foglia, per intenderci, ha il suo imprescindibile significato nell'economia generale del tutto perché insegna al mondo come sta al mondo una foglia, che evidentemente è molto diverso da come sta al mondo un essere umano o, ancora, un animale⁵⁴. Questo perché, afferma incisivamente Whitehead, «[u]n'entità attuale sente nel modo in cui sente per essere l'entità attuale che è»⁵⁵. Ogni occasione attuale emerge dalla concrescenza a partire dalle proprie esperienze, che sono le esperienze del mondo; più radicalmente, è fatta (*made of*) di esperienza.

A partire da quanto detto, risulta evidente come la nozione whiteheadiana di esperienza porti a segno un duro colpo contro il dualismo moderno, ma anche contro ogni forma di soggettivismo. Che ciascun ente reale sia *fatto* di esperienza significa, infatti, che ognuno di essi si presenta contemporaneamente sia come

⁵³Cfr. *ibid.*, p. 865: «nessuna entità può essere separata dalla nozione di creatività. Un'entità attuale è almeno una forma particolare capace di infondere la propria particolarità nella creatività. Un'entità attuale, o una fase di un'entità attuale, è più di questo; ma è almeno questo». Cfr. anche *ibid.*, p. 417: «Il mondo è auto-creativo, e l'entità attuale come creatura auto-creantesi passa nella sua funzione immortale di co-creatore del mondo trascendente. Nella sua auto-creazione la creatura è guidata dal suo ideale di se stessa come soddisfazione individuale e come creatore trascendente».

⁵⁴Per questa concezione, sia pure in un ambito di ricerca molto diverso dagli studi whiteheadiani, devo dirmi profondamente debitrice del bellissimo libro di Barbaras sull'appartenenza: R. Barbaras, *L'appartenence. Vers une cosmologie phénoménologique*, Peeters, Leuven 2019. Cfr. anche l'Introduzione di Vanzago a *Processo e realtà*: «[...] la creatività è la cifra generale dell'essere, ma ciò non impedisce il suo graduarsi da un minimo a un massimo» (L. Vanzago, *Introduzione* in A. N. Whitehead, *Processo e realtà*, cit., p. 42).

⁵⁵A. N. Whitehead, *Processo e realtà*, cit., p. 889.

soggetto per se stesso — ovvero emergenza e supergetto dell'esperienza che lo precede — sia come oggetto per chi ne farà a sua volta esperienza⁵⁶.

6 IL PROCESSO E DIO

La questione della risignificazione del soggetto investe, per Whitehead, anche la natura di Dio. Nell'ultima sezione di *Processo e realtà*, intitolata "Interpretazione finale", Whitehead — come tutti i grandi metafisici — affida le fila del sistema a Dio, principio di concrescenza e "grande poeta del mondo"⁵⁷.

Va anzitutto specificato che per Whitehead la natura di Dio è eminentemente dipolare, in quanto contiene in sé in massimo grado permanenza e flusso, potenza e atto. I due aspetti in cui questa dipolarità si esprime sono la natura primordiale di Dio — ovvero quella che precede la creazione — e la sua natura conseguente.

Quest'ultima deve rispondere a una domanda ben precisa: che ne è di Dio, e dov'è Dio, una volta che il processo ha avuto avvio? Se il processo è infatti creativo, e se questa creatività non può che riverberarsi nelle creature (essendo queste ultime altrettanti "supergetti" della materia esperienziale del mondo); ancora, se questa creatività si traduce nella sartriana *condanna* a essere libere che è propria delle creature-occasioni attuali, sembrerebbe non rimanere chissà che spazio per Dio nel sistema, almeno con l'inizio del tempo.

Nel descrivere la natura primordiale di Dio, Whitehead fa emergere un'interessante concezione del divino a partire dalla considerazione di come Egli sia assolutamente privo di "sentimenti fisici"⁵⁸. Una definizione che, in un cosmo intessuto di relazioni fondate su prensioni, può essere difficile da contestualizzare. Il punto è che Dio, mancando di questo aspetto ed avendo solo quelli che Whitehead chiama "sentimenti concettuali", difetta della dimensione soggettiva.

Tutto questo si complica se teniamo conto di un altro elemento: Whitehead polemizza violentemente contro la definizione cartesiana e spinoziana di sostanza come ciò che non ha bisogno di nient'altro che di se stessa per esistere; come abbiamo visto, una tale definizione stride nel profondo con la sua concezione solidale dell'universo. Per usare il lessico di Whitehead, dovendo assurgere Dio a una sorta di "paradigma" per le cose del mondo, Egli non dovrebbe poter essere a sua volta un'entità attuale. È però un'entità attuale particolare, che sfugge all'emergenza e rimane nella concrescenza anche nella sua natura conseguente, quando i sentimenti concettuali vengono commisti all'esperienza concreta — e dunque fisica — del mondo; sfuggendo all'emergenza non è e non può essere soggetto (o

⁵⁶ A questo proposito cfr. anche G. Deleuze, *Le pli. Leibniz et le Baroque*, Les Éditions de Minuit, Paris 1988, p. 106.

⁵⁷ A. N. Whitehead, *Processo e realtà*, cit., p. 1307.

⁵⁸ *Ibid.*, pp. 977 e sgg.

meglio, supergetto), ma rimane un'eterna "tendenza soggettiva"⁵⁹. Di fatto, non essendo "corpo", Dio non si attualizza mai completamente, ma resta una possibilità costantemente *in fieri* che sente il mondo in un "unisono di immediatezza"⁶⁰. La sapienza della tendenza soggettiva prende ogni attualità per quello che è, nel bene e nel male, preoccupandosi teneramente del fatto che nulla vada perduto⁶¹. Differentemente dal Dio-orologio leibniziano, il grande poeta del mondo teorizzato da Whitehead non accorda la creazione in un virtuale *prima*, e anzi neppure la conosce anticipatamente⁶². Egli guarda invece costantemente all'*ora*, così da poter amalgamare l'innovazione apportata al processo da ogni creatura al processo stesso. L'unico imperativo del Dio whiteheadiano è che *l'essere continui ad essere*: stante questo principio, come mostrerò a breve, non tutto ciò che accade e viene prodotto è allo stesso livello né ha lo stesso valore. Si tratta di un modo assolutamente alternativo di salvare in Dio e attraverso Dio la libertà del processo cui dà luogo, di cui le occasioni attuali non sono che manifestazione.

Non c'è dubbio alcuno che su questo punto Whitehead riscriva in qualche modo quanto affermato Leibniz nel *Discorso di metafisica*, ovvero che il modo migliore per tenere insieme l'assoluta preveggenza divina e la libertà delle sue creature risieda nel distinguere le verità necessarie (vere) e le verità contingenti (certe)⁶³. Le prime derivano direttamente dalla loro natura, laddove invece le seconde presuppongono l'infinita libertà di Dio di creare e far accadere le cose in un certo modo: dalla definizione del cerchio — è questo l'esempio di Leibniz — è possibile derivare tutte le sue proprietà, cosa che non possiamo fare dalla definizione di Giulio Cesare. Gli eventi che lo hanno visto protagonista sono stati il risultato di una serie di libere scelte di Dio e di Cesare stesso⁶⁴.

Spinoza, invece, si preoccupa di salvaguardare comunque la libertà di Dio sostenendo come Egli agisca mediante le leggi di natura che però Egli stesso contiene, non potendo essere costretto da qualcosa — o ci sarebbe qualcos'altro oltre a Dio stesso. Non si dà un "esterno" a Dio, che rimane causa di sé, ma in questo modo il mondo resta costretto entro la necessità delle leggi che Egli si dà⁶⁵.

Da una parte si può forse sostenere che proprio la volontà da parte di Leibniz di preservare la natura prospettica e caleidoscopica del mondo visto dalle monadi, ossia di preservare quella "pluralità" teorica ma altamente problematica, lo porti a

⁵⁹*Ibid.*, p. 1099.

⁶⁰*Ibid.*, p. 1305.

⁶¹*Ibid.*, p. 1307.

⁶²A questo proposito, rimando anche al libro di G. Allan, *Whitehead's Radically Temporalist Metaphysics. Recovering the Seriousness of Time*, Lexington Books, London 2020, soprattutto il cap. I, "The God that failed", pp. 1-27.

⁶³G. W. Leibniz, *Discorso di metafisica*, cit., § XIII, pp. 76-78.

⁶⁴*Ibidem.*

⁶⁵Questa concezione, del resto, è anche stoica, e Whitehead se ne dice espressamente debitore nelle *Harvard lectures* rifacendosi a Seneca (cfr. *Harvard lectures*, cit., p. 220).

mettere l'accento sull'infinita libertà e potenzialità di Dio. Dall'altra, occorre sottolineare che il monismo intransigente di Spinoza reca il marchio della necessità, facendo piazza pulita, almeno nella discussione su Dio e la sostanza, della libertà. Dio rimane l'unico vero, grande soggetto.

Whitehead si spinge oltre entrambi: non essendo completamente soggetto, ovvero non potendo mai attualizzarsi e realizzarsi nella maniera più completa, Dio salva l'infinità di tutte le possibili scelte degli agenti-supergetti, vincolati finalisticamente alla propria natura e a nient'altro (chiaramente, un'occasione attuale-uomo non potrà mai essere un'occasione-attuale gatto). Il grande oceano del possibile si estende di fronte alla realizzazione del mondo in un processo privo di fine, aperto al nuovo e al rischio, vessillo dell'irripetibilità di ogni cosa.

A questo si lega ciò che Whitehead chiama il *perpetual perishing*, il perpetuo perire che è caratteristica principale delle occasioni attuali. Esse, come detto più volte, sono "occasioni" o "eventi" proprio in virtù della loro irripetibilità. Il fatto che un'occasione attuale non duri che il tempo di un istante non toglie nulla a tutto questo; e anzi, a ben vedere, non fa che realizzare quel ritorno in sé che, secondo Hegel, mancava alla sostanza spinoziana. Ogni morire, infatti, pur spogliando l'occasione attuale della propria soggettività (nel senso appena delineato), la riconduce alla trama del mondo, risuonando infinitamente nelle occasioni attuali cui il processo darà sempre nuovo avvio e che si realizzeranno seguendo un'intrinseca tendenza alla soddisfazione.

In questo modo il processo è infinito e, ben lungi dal disperdere la propria ricchezza ontologica costitutiva, la rinsalda perennemente in sé in una continua, feconda commistione di passato, presente e futuro.

7 CONCLUSIONI

Potrebbe sembrare che definire Dio come "grande poeta del mondo" faccia ricadere *a fortiori* il processo nel concetto di *poiesis* improntata a un fine. È un'idea erronea: Whitehead intende il "poeta" alla stregua di un "aedo" portato a cantare per onestà ogni cosa, il bene tanto quanto il male.

Tuttavia, bene e male non sono interscambiabili: Whitehead ha una visione della storia evidentemente positiva. Per Whitehead il cosmo intero è valore, ogni cosa è *one of a kind*, unica e irripetibile. Nel raccogliere i detriti del mondo e salvarli, Dio riconduce il male alle tendenze e agli egoismi individuali, innalzando viceversa il bene a espressione più propria e consapevole del tutto. In un passaggio molto bello de *Il divenire della religione*, Whitehead scrive che lo spirito non può trovare alcun valore veramente pregnante, e dunque forte abbastanza da dare un senso alla vita, «fino a quando non abbia amalgamato la sua pretesa individuale

con il diritto dell'universo obiettivo»⁶⁶. Ogni occasione attuale è allora fedeltà al mondo (*world-loyalty*): vive nel mondo, per il mondo ed è tramite del mondo. La progressiva autocomprensione di questa verità non è altro che l'adeguamento del processo del mondo al valore e alla solidarietà che sono già costitutivi della sua struttura.

In questo contributo ho cercato di offrire un'interpretazione alternativa della filosofia whiteheadiana, facendo leva sul cruciale concetto di solidarietà. Dopo aver ripercorso alcune tappe a mio avviso fondamentali nello sviluppo del pensiero di Whitehead, ho analizzato analogie e differenze tra il suo sistema e quelli di Spinoza e Leibniz, in rapporto alla realtà, o al mondo, e a Dio, che col mondo istituisce una relazione del tutto nuova nella storia della metafisica occidentale. Se l'aderenza di Spinoza al paradigma così chiamato "della sostanza" rende problematico provare uno "spinozismo" whiteheadiano *tout court*, ho cercato di mostrare come l'idea di un Whitehead pluralista sia poco fondata e presti il fianco a non poche incomprensioni, e come ci sia più di una ragione per dubitare anche del pluralismo di Leibniz.

A mio avviso, o Whitehead è monista e più precisamente panenteista — proprio come Spinoza, ma senza le rigide maglie della necessità — o una terza via di fatto esiste, e ha il suo fulcro nel concetto di solidarietà.

© 2022 Alessia Giacone & Forum. Supplement to Acta Philosophica



Quest'opera è distribuita con Licenza [Creative Commons Attribuzione - Non commerciale - Non opere derivate 4.0 Internazionale](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/).

[Testo completo della licenza](#)

⁶⁶A. N. Whitehead, *Il divenire della religione*, cit., p. 41.