

## ESPERIENZA ED EVENTO DELLA VERITÀ. PRATICA FILOSOFICA E ASTRAZIONE SCIENTIFICA NEL PENSIERO DI A.N. WHITEHEAD

Maria Regina Brioschi

L'equiparazione di “vero”, “oggettivo” e “scientificamente provato” è oggi quasi universalmente accettata. Tale equiparazione, pur dilagando tacitamente a livello di *common sense*, rivela – se considerata criticamente – la sua problematicità, poiché la relazione tra i tre termini è tutt'altro che chiara. È però vero che «occorre uno spirito d'eccezione per intraprendere l'analisi delle cose evidenti»<sup>1</sup> e Whitehead intraprende un'analisi di questo tipo per quanto riguarda il concetto di oggettività. Parlare di *verità* come *oggettività* significa infatti associare questo termine al concetto di *oggetto*. Ma che cos'è un oggetto? Con questa domanda si misura l'autore nelle prime opere di epistemologia pre-speculativa, mettendo a confronto i concetti scientifici e le convinzioni del senso comune con quanto accade sul piano dell'esperienza percettiva. Dal chiarimento di questi tre piani, distinti ma connessi, emerge quale statuto di realtà abbia ciò che noi indichiamo quotidianamente come oggetto e cosa si debba piuttosto intendere con il concetto di verità.

### Consuetudini della «concretizzazione malposta» ed emergenza degli oggetti

L'indagine di Whitehead prende avvio, nel saggio del 1916 *L'organizzazione del pensiero*, segnalando una curiosa discrepanza tra ciò che rivela un'attenta considerazione dell'esperienza diretta e la convinzione nella quale viviamo, per cui «noi immaginiamo di avere esperienza immediata di un mondo di oggetti perfettamente definiti, coinvolti in eventi anch'essi perfettamente definiti, i quali, come li conosciamo attraverso i dati dell'esperienza sensibile, accadono in esatti istanti di tempo, in uno spazio formato da punti esatti, senza parti e senza grandezza: il puro, preciso mondo che è la meta del pensiero scientifico»<sup>2</sup>. Il contenuto della nostra esperienza immediata infatti non è un mondo definito, composto da dati puntuali, ma piuttosto un «*continuum*, frammentario e con elementi non chiaramente differenziati»<sup>3</sup>. Questa annotazione porta con sé due implicazioni fondamentali: a) da un lato è indice dell'influsso della pratica scientifica degli ultimi quattro secoli sulla mentalità dominante, per cui oggi ci si trova a parlare di DNA, molecole, atomi ed elettroni con la stessa disinvoltura con cui si indicano alberi e fiori, bottiglie ed ombrelli; b) dall'altro accenna alla distanza che sussiste tra l'esperienza percettiva e i termini con cui normalmente intendiamo riferirci ad essa.

Per quanto riguarda il primo aspetto segnalato, di carattere storico-critico, la pervasività e il successo della scienza, e con esso il diffondersi del suo

---

<sup>1</sup> A.N. WHITEHEAD, *Science and the Modern World*, Cambridge University Press, Cambridge 1925; tr. it. di A. Banfi, *La scienza e il mondo moderno*, Bompiani, Milano 1945, p. 21.

<sup>2</sup> A.N. WHITEHEAD, *The Organization of Thought*, in *The Aims of Education and Other Essays*, Macmillan, New York 1929; tr. it. di F. Cafaro, *L'organizzazione del pensiero*, ne *I fini dell'educazione e altri saggi*, La Nuova Italia, Firenze 1959, p. 155.

<sup>3</sup> *Ivi*, p. 154.

apparato tecnico-concettuale, ha favorito un processo che Whitehead denuncia a più riprese nel corso della sua riflessione, definendolo come «il sofisma della concretizzazione mal posta» (*The Fallacy of Misplaced Concreteness*)<sup>4</sup>. Con tale espressione l'autore indica quel processo per cui, dopo aver introdotto una certa nozione come corrispettiva e interpretativa di una data realtà, ci si dimentica del suo carattere di costruito, appellandosi ad essa come referente ultimo dell'esperienza. In altri termini, vi è una forma di «concretizzazione mal posta» laddove si opera – più o meno consapevolmente – un'inversione di piani; quando cioè si scambia inavvertitamente l'astratto per il concreto. È in forza di una tale inversione che è frequente sentire affermazioni che, anche dal punto di vista logico, si rivelano insensate o contraddittorie. Non serve richiamarsi alle scoperte più strampalate, come il gene dell'innamoramento o quello della felicità, per accorgersi di come la pratica scientifica confonda i suoi stessi prodotti con cause reali, dalle quali trarrebbero origine i fenomeni oggetto di indagine<sup>5</sup>. Consideriamo un esempio utilizzato dall'autore, che rivela una sorprendente ovvietà: se analizziamo da un punto di vista biologico un gatto, possiamo giungere ad individuare tutta la serie di molecole che lo compongono. In questo modo noi stabiliamo una corrispondenza tra l'oggetto (percepito) e «una serie di eventi del mondo fisico»<sup>6</sup>, che dunque non sono interpretabili come la *causa* di ciò che vediamo<sup>7</sup>. In realtà non si può neppure parlare di una corrispondenza esatta tra essi e il gatto percepito. Non si tratta infatti di due linguaggi che descrivano in modo differente la medesima realtà: «non è vero che un oggetto percepito corrisponda sempre allo stesso gruppo di molecole. Dopo qualche anno possiamo riconoscere il medesimo gatto, ma abbiamo a che fare con molecole diverse»<sup>8</sup>. Questo semplice fatto non solo ci ricorda che «gli elementi primari della spiegazione scientifica – molecole, ecc – non sono le cose che si percepiscono direttamente»<sup>9</sup>, ma è rivelativo del rapporto non lineare che essi intrattengono con gli oggetti della percezione. Se viene reciso, rimosso, obliato o confuso il nesso tra gli oggetti scientifici e quelli percepiti, ci si condanna a manipolare e porre in relazione tra loro elementi astratti, fino a giungere ad inferenze non solo false e contro ogni tipo di evidenza esperienziale, ma in ultima analisi sterili rispetto al progresso scientifico stesso. È questa una delle ragioni che porta Whitehead a ricercare una *filosofia scientifica* che si impegni

---

<sup>4</sup> A.N. WHITEHEAD, *La scienza e il mondo moderno*, cit., p. 79.

<sup>5</sup> Con ciò non si intende screditare l'operato della pratica scientifica, anche perché il tentativo di Whitehead è esattamente quello di fondare una «filosofia scientifica» (cfr. A.N. WHITEHEAD, *L'organizzazione del pensiero*, cit., p. 155); è invece necessario registrare un rischio possibile nel modo di leggere i risultati scientifici e di interpretare la scienza stessa.

<sup>6</sup> A.N. WHITEHEAD, *The Anatomy of Some Scientific Ideas*, in *The Organisation of Thought. Educational and Scientific*, London e Philadelphia 1917; ristampato come capitolo VII di *The Aims of Education and other essays*, cit.; tr. it. di F. Cafaro, *Anatomia di alcune idee scientifiche*, ne *I fini dell'educazione ed altri saggi*, cit., p. 182.

<sup>7</sup> Questa considerazione viene esplicitata e rifiutata *in toto* nel secondo capitolo de *Il concetto della natura*, in cui Whitehead illustra e mostra i limiti delle molteplici «duplicazioni della natura»; cfr. A.N. WHITEHEAD, *The Concept of Nature*, Cambridge University Press, Cambridge 1920; tr. it. di M. Meyer, *Il concetto della natura*, Einaudi, Torino 1948, pp. 25-45; per il momento, l'autore accenna solo a come «il passaggio dagli oggetti mentali di percezione agli oggetti mentali di scienza è decorosamente velato da una complicata teoria riguardante le qualità primarie e secondarie dei corpi»; A.N. WHITEHEAD, *Anatomia di alcune idee scientifiche*, cit., p. 195.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

<sup>9</sup> *Ibidem*.

principalmente in una «chiarificazione della precisa connessione tra questo mondo [della scienza] e i dati dell'esperienza attuale»<sup>10</sup>. Limitatamente a questo saggio non vi è però, da parte dell'autore, un vero e proprio tentativo di comprendere da un lato l'esperienza percettiva e dall'altro gli oggetti della scienza, nonché quelli del senso comune, che sono il primissimo tentativo dell'umanità di organizzazione dell'esperienza. Dobbiamo richiamarci ad un saggio dell'anno successivo, *Anatomia di alcune idee scientifiche*, per vedere come l'autore approfondisca il rapporto tra questi tre piani (esperienza, scienza, senso comune) e provi a descrivere la genesi degli "oggetti", alla luce della distanza che li separa dal *continuum* dell'esperienza.

Tema centrale di questo saggio è il problema della scienza e dei suoi oggetti, affrontato con una rinnovata consapevolezza teorica, che allarga il campo di indagine critica agli oggetti del senso comune. Come indica l'autore, lo stesso termine "oggetto" è uno dei capisaldi del senso comune: l'apparato tecnico-scientifico infatti presuppone e poggia interamente sul suo impianto generale<sup>11</sup>. Dopo aver ribadito che «per quanto riguarda la scienza fisica, i fatti sono pensieri»<sup>12</sup>, Whitehead si interroga così su cosa sia, preliminarmente, un oggetto percepito, «roccia su cui è innalzata l'intera struttura del pensiero del senso comune»<sup>13</sup>. Esso si rivela ad una prima analisi «in gran parte una supposizione della nostra immaginazione»<sup>14</sup>. Per riprendere un esempio già accennato,

abbiamo riconosciuto il gatto. Abbiamo anche riconosciuto che esso era lieto di vederci. Ma noi abbiamo semplicemente sentito il suo miagolio, lo abbiamo visto inarcare la schiena e lo abbiamo sentito strofinarsi contro di noi. Dobbiamo distinguere, perciò, tra i molti *oggetti diretti del senso* e l'unico *oggetto indiretto del pensiero* che è il gatto.<sup>15</sup>

L'*oggetto indiretto del pensiero* (o oggetto mentale di percezione) possiede una complessità maggiore degli *oggetti diretti del senso* (o oggetti sensoriali): percepire un gatto significa, infatti, sentirne il miagolio (oggetto sensoriale di suono), vederne la schiena inarcarsi (oggetto sensoriale di visione), sentirlo strofinarsi su di noi (oggetto sensoriale di tatto). Secondo Whitehead, "riconoscere che il gatto è lieto di vederci" non è il risultato della somma dei singoli *oggetti diretti del senso*,

---

<sup>10</sup> *Ivi*, p. 155. Puntualizza poi l'autore: «Il problema che vi invito a considerare è questo: come il pensiero esatto si applica ai frammentari, vaghi, *continua* dell'esperienza? Io non affermo che non vi si applichi: anzi il contrario; ma desidero sapere come vi si applichi. La soluzione che cerco non è una frase, comunque brillante, ma un solido ramo della scienza, costruito con lenta pazienza, che mostri dettagliatamente come la corrispondenza si realizzi»; cfr. *ibidem*.

<sup>11</sup> Cfr. *ivi*, p. 156: «Voglio ora sottolineare due punti. Il primo è questo: la scienza trae le sue origini da ciò che ho testé chiamato l'intero apparato di pensiero del senso comune. Quello è il dato da cui essa muove, ed al quale deve ritornare. Possiamo fantasticare, se ciò ci diverte, su altri esseri in altri pianeti che hanno organizzato esperienze analoghe secondo un codice concettuale del tutto diverso – cioè, che hanno precipuamente volto la loro attenzione a relazioni differenti tra le varie esperienze. Ma il compito è troppo complesso, troppo gigantesco, per essere riveduto nelle sue linee fondamentali. Voi potete raffinare il senso comune, contraddirlo nei particolari, o sorprenderlo, ma in definitiva il vostro compito essenziale è quello di soddisfarlo».

<sup>12</sup> *Ivi*, p. 180.

<sup>13</sup> *Ivi*, p. 192.

<sup>14</sup> *Ivi*, p. 182.

<sup>15</sup> *Ibidem* [corsivo mio].

sopra elencati. Piuttosto, noi abbiamo potuto riconoscere che il gatto è contento *perché* abbiamo sentito il miagolio e abbiamo visto la schiena inarcarsi e l'abbiamo sentito muoversi sul nostro corpo. In altri termini, non parliamo del «gatto» come somma delle diverse sensazioni puntuali ricevute, ma con questo termine indichiamo la percezione simultanea di tutte le sensazioni avvertite. Ma se è possibile, seppure a posteriori, considerare gli oggetti sensoriali separatamente, cosa dobbiamo intendere con questi ultimi? L'oggetto sensoriale è già una forma di astrazione? Se sì, rispetto a cosa? Per capirlo bisogna osservare più da vicino la natura (e genesi) propria dell'oggetto sensoriale.

Innanzitutto, afferma Whitehead, «un singolo oggetto sensoriale è un'entità complessa»<sup>16</sup>: non esiste un oggetto sensoriale in un istante di tempo, esso è tale solo all'interno della corrente sensoriale completa del presente. Ognuno di noi infatti si percepisce nell'esperienza «come sperimentante un completo flusso temporale (o corrente) di presentazione sensoriale. Questa corrente è distinguibile in parti. Le basi della distinzione sono differenze del senso – comprendendo in questo termine differenze dei tipi di senso –, differenze di relazioni temporali, e differenze di relazioni spaziali»<sup>17</sup>. Di conseguenza, ogni singolo oggetto (sensoriale) è una parte, selezionata, di questa durata. Il *primum* dell'esperienza percettiva, ciò che originariamente esperiamo, non sono né gli oggetti della scienza, né gli oggetti percepiti né quelli sensoriali; come Whitehead arriverà a puntualizzare nei *Principles of Natural Knowledge* (1919): «da conoscenza percettiva non è nient'altro che un'apprensione della relazione tra cose, cioè delle cose nelle loro relazioni e in quanto relazionate»<sup>18</sup>. Solo in un secondo momento ci si può riferire agli oggetti, considerati per se stessi; privati delle loro relazioni non potremmo neppure giungere ad individuarli.

Come da questo flusso totale di relazioni si giunge però ad un oggetto? Nello specifico della percezione attuale, ciò che accade è che nel *continuum* sensoriale si distinguono, per differenza e contrasto in termini di spazio, tempo e senso, delle «presentazioni sensoriali associate»<sup>19</sup>. Sottolineiamo come già a questo livello si assista ad un'astrazione, e restrizione, di quel campo completo, continuo e sfumato, dato in partenza. Poi, nota Whitehead, «una corrente particolare di questa specie [di presentazioni sensoriali associate], considerata come un tutto, viene qui definita 'un primo oggetto mentale semplice di percezione'»<sup>20</sup>. Nella formazione di tale oggetto si associano diversi oggetti sensoriali. Si verifica perciò una sintesi astrattiva di secondo livello, in forza di tre «processi di restrizione»<sup>21</sup>, identificabili mediante il «principio di aggregazione»<sup>22</sup>, che agisce specialmente a livello temporale, il «principio di convergenza alla semplicità con diminuzione di estensione»<sup>23</sup>, a livello spaziale, ed un'ultima semplificazione,

---

<sup>16</sup> *Ivi*, p. 183.

<sup>17</sup> *Ivi*, p. 185.

<sup>18</sup> A.N. Whitehead, *An Enquiry concerning the Principles of Natural Knowledge*, Cambridge University Press, Cambridge 1919, p. 12 [traduzione mia].

<sup>19</sup> *Ivi*, p. 188.

<sup>20</sup> *Ibidem*.

<sup>21</sup> *Ivi*, p. 188.

<sup>22</sup> *Ivi*, p. 186.

<sup>23</sup> *Ivi*, p. 187. Da questa sintesi particolare emerge l'oggetto sensoriale: «Così l'oggetto sensoriale è il risultato di un attivo processo di discriminazione svolto in virtù del principio di convergenza. Esso è il risultato della ricerca di semplicità di relazioni entro la corrente complessa della presentazione sensoriale»; *ibidem*.

ottenuta dalla suddivisione «in parti ulteriori, caratterizzate dall'omogeneità del tipo di senso, e dall'omogeneità nella qualità e nell'intensità di senso»<sup>24</sup>.

In sintesi, possiamo dire che il dato primordiale della nostra percezione è il flusso/corrente/processo, e tuttavia esso non può essere colto<sup>25</sup> se non nell'attuazione di una certa discriminazione, astrazione o semplificazione. Allo stesso tempo l'oggetto mentale di percezione, seppur non costituito per arbitrio, è «un artificio per rendere chiare alla nostra coscienza riflessiva delle relazioni che sussistono dentro la corrente completa della presentazione»<sup>26</sup>. Si può dunque parlare della sua fondatezza<sup>27</sup>, che si radica nelle differenze del flusso che ne permettono la discriminazione, anche se «l'uso principale dell'oggetto pensato è il concetto di esso come di una cosa, qui ed ora, che più tardi può essere riconosciuta là ed allora»<sup>28</sup>. In ultima analisi, gli oggetti percettivi sono esempi di quella che Whitehead chiama «legge di stabilità oggettiva»<sup>29</sup>, che da un lato esprime la coerenza degli oggetti sensoriali tra loro e dall'altro permette una normalizzazione dell'esperienza.

### **Dal fatto della natura all'evento: contro ogni biforcazione della natura**

Ne *Il concetto della natura*, opera centrale del periodo epistemologico della riflessione whiteheadiana, l'autore elabora, sviluppa e corregge le considerazioni abbozzate nei saggi del 1916-17, anticipando alcune posizioni che caratterizzeranno il suo pensiero maturo. Coerentemente con l'individuazione di un flusso completo di relazioni come *primum* dell'esperienza, Whitehead chiarisce che, nel processo di conoscenza della natura, pur operando delle distinzioni, gli elementi risultanti da esse non appartengono a due piani separati (da un lato il flusso percettivo e dall'altro gli oggetti). L'obiettivo esplicito di quest'opera è infatti quello di «presentare in un sistema unico i caratteri e le relazioni reciproche di tutto ciò che si osserva»<sup>30</sup>. Come descrivere dunque questo *unicum* dell'esperienza percettiva? Egli identifica tre componenti della nostra conoscenza della natura: il *fatto*, i *fattori* e gli *enti*. «Il *fatto* è il termine indifferenziato della sensazione; i *fattori* sono i termini della sensazione, differenziati come elementi del fatto; gli *enti* sono i fattori nella loro funzione di termini del pensiero»<sup>31</sup>. Così, ogni ente è propriamente un fattore del fatto, e in questo senso è anch'esso parte della natura, ma considerato per se stesso. Un ente astratto non è un *quid* ipotetico: «essere una astrazione non significa per un ente non esser nulla. Significa semplicemente che la sua esistenza è solo un fattore di un più concreto elemento della natura. Così un elettrone è astratto,

---

<sup>24</sup> *Ibidem*.

<sup>25</sup> Cfr. a questo proposito L. VANZAGO, *Modi del tempo: simultaneità, processualità, relazionalità tra Whitehead e Merleau-Ponty*, Mimesis, Milano 2001, p. 273.

<sup>26</sup> A.N. WHITEHEAD, *Anatomia di alcune idee scientifiche*, cit., p. 192.

<sup>27</sup> Sottolinea a questo proposito l'autore: «Il passaggio dall'oggetto sensoriale immediatamente intuito all'oggetto mentale di percezione è avvenuto storicamente secondo una linea di pensiero indeterminata e ondeggiante. Gli stadi ben definiti qui esposti servono semplicemente a dimostrare che è possibile un passaggio logicamente spiegabile»; *ivi*, p. 208 [corsivo mio].

<sup>28</sup> *Ivi*, p. 193.

<sup>29</sup> *Ivi*, p. 188.

<sup>30</sup> A.N. WHITEHEAD, *Il concetto della natura*, cit., p. 36 [corsivo mio].

<sup>31</sup> *Ivi*, p. 13.

perché non si può toglier via l'intera struttura degli eventi e tuttavia conservare l'esistenza dell'elettrone»<sup>32</sup>.

La parabola storica dell'Occidente, gli sviluppi della scienza moderna e la concezione materialistica connessa poggiano invece sul continuo «travisamento della condizione metafisica degli enti naturali»<sup>33</sup>. Per Whitehead, a causa dell'influsso della filosofia greca, e specialmente della logica di Aristotele (con il primato assoluto concesso al concetto di sostanza), l'ente naturale è stato separato dal fattore, termine della sensazione, per diventarne suo sostrato. Il fattore, di conseguenza, è stato ridotto a mero attributo dell'ente<sup>34</sup>. Ma l'applicazione, acritica e generale, di questo «abito mentale di postulazione»<sup>35</sup> di sostanza-attributo, è divenuta più che altro causa di confusione nel campo della percezione, poiché essa riduce ad un unico rapporto relazioni diverse. Inoltre, l'autore fa notare come l'apparente semplicità del postulato di «sostanza-attributo» abbia già rivelato i suoi limiti nel corso del XVII secolo, nel confronto con le teorie di propagazione del suono e della luce. Infatti, nonostante la crisi indotta da tali teorie fisiche, questo abito mentale si è rivelato talmente radicato da rendere necessaria la formulazione di una teoria ancora più complessa (quella delle qualità primarie e secondarie). Secondo Whitehead si è così preferito costruire una nuova teoria, piuttosto che riconoscere l'intrinseca parzialità del modello di partenza. In questo modo, secondo Locke, vi sarebbero «alcuni attributi della materia che possiamo percepire: le qualità primarie. Ma vi sono [anche] altre caratteristiche da noi percepite, come i colori, che non sono attributi della materia, sebbene vengano percepite come se lo fossero»<sup>36</sup>. Si chiede però l'autore: «Per quale ragione dovremmo percepire le qualità secondarie? Questo percepire una quantità di cose che non esistono appare proprio una trovata infelice»<sup>37</sup>. Infatti, per poter legittimare una così evidente contraddizione, si è dovuta introdurre una teoria metafisica ingegnosa, che illuminasse i complicati rapporti, anch'essi postulati, tra natura e spirito. Come risultato,

---

<sup>32</sup> *Ivi*, pp. 37-38. Così la scienza non è «un racconto fantastico: essa non ha il compito di inventare enti inaccessibili forniti di proprietà fantastiche ed arbitrarie. [...] la scienza determina i caratteri delle cose conosciute, cioè i caratteri della natura apparente. Ma possiamo anche eliminare il termine "apparente" poiché non esiste che una sola natura, cioè la natura che ci sta davanti nella conoscenza percettiva. Le caratteristiche che la scienza discerne nella natura sono difficili da cogliere, non ovvie a prima vista; sono relazioni di relazioni e caratteristiche di caratteristiche».

<sup>33</sup> *Ivi*, p. 16.

<sup>34</sup> L'autore a questo proposito evidenzia come la scienza si sia appellata a questo modello «nel reagire contro le astrazioni filosofiche»; *ivi*, p. 19. Ripercorrendo a livello storico-critico il divenire della storia europea, ne *La scienza e il mondo moderno* Whitehead si riferisce infatti alla rivoluzione scientifica del XVII come movimento principalmente anti-filosofico. Afferma: «Essa fu anzi, dal principio alla fine, un movimento anti intellettuale. Significava il ritorno alla contemplazione dei fatti materiali e si basava su di un rifiuto alla razionalità inflessibile del pensiero medioevale»; A.N. WHITEHEAD, *La scienza e il mondo moderno*, cit., p. 26.

<sup>35</sup> A.N. WHITEHEAD, *Il concetto della natura*, cit., p. 18.

<sup>36</sup> *Ivi*, p. 26. Whitehead cita in questo frangente solo il filosofo inglese, sebbene, come egli stesso esporrà ne *La scienza e il mondo moderno*, questa teoria è posta prima da Galileo, poi formulata in modo esauriente da Cartesio, e infine ripresa e rielaborata da Locke. Cfr. A.N. Whitehead, *La scienza e il mondo moderno*, cit., p. 75.

<sup>37</sup> *Ibidem*.

La teoria della duplicità tenta di presentare la scienza naturale come un'investigazione della causa della conoscenza. Tenta cioè di presentare la natura apparente come un prodotto dello spirito, sotto l'azione della natura causale. L'intera concezione si basa in parte sull'assunzione implicita che lo spirito possa conoscere soltanto ciò che esso stesso ha prodotto e contiene in qualche modo in se stesso, sebbene richieda un'occasione esteriore per originare e determinare il carattere della propria attività.<sup>38</sup>

Solo una filosofia che accetti questa «teoria della duplicità» e assuma la natura in quanto *materia*, si preoccuperà «della causa del conoscere anziché occuparsi del carattere delle cose conosciute»<sup>39</sup>. Anche la scienza, alla luce di questa teoria, non si impegnerà in una descrizione del naturale, bensì sarà responsabile di indagare le *cause* della percezione<sup>40</sup>. Ma perché, chiede ancora l'autore, duplicare la natura «nella natura *appresa nella sensazione* e nella natura che è *causa della sensazione*»<sup>41</sup>, spostando le analisi, di conseguenza, su un piano supposto dal discorso al fine della sua stessa giustificazione? «La conoscenza è un dato irriducibile. Non ci può essere spiegazione alcuna del “perché” della conoscenza; possiamo solo *descrivere che cos'è*. In altri termini possiamo analizzarne il contenuto e le interne relazioni, ma non possiamo spiegare perché ci sia conoscenza»<sup>42</sup>.

In forza di questa critica del paradigma sostanzialistico, adottato *in primis* dalle scienze, e della conseguente biforcazione della natura, Whitehead cerca di proporre una descrizione, il più fedele possibile, di quanto accade nel campo dell'esperienza percettiva<sup>43</sup>. Afferma infatti, in questo testo del 1920 dedicato interamente allo studio della natura: «il nostro punto di vista è questo: la sensazione è sempre un avvertimento di qualche cosa. Qual è dunque il carattere generale di questo qualche cosa che avvertiamo? La nostra indagine non è rivolta al percipiente o al processo, ma al percepito»<sup>44</sup>. Se l'assunzione del concetto di materia in termini di localizzazione semplice nello spazio e nel tempo è il risultato di alcuni assunti previi, in disaccordo con i molteplici dati percettivi, qual è la “verità” dell'esperienza? Come la natura si offre? E come si può caratterizzare il “fatto della percezione”, in cui solo la natura si rivela? Dall'interno delle analisi del campo percettivo, l'autore scopre l'*evento* come «il fatto definitivo della sensazione»<sup>45</sup>: «qualcosa diviene. È questo un fatto che bisogna definire»<sup>46</sup>.

---

<sup>38</sup> *Ivi*, p. 30.

<sup>39</sup> *Ivi*, p. 36.

<sup>40</sup> La critica di tale concezione della natura è connessa anche al postulato di «una conoscenza del tempo in se stesso indipendentemente dagli eventi posti nel tempo; [...] [e] una conoscenza dello spazio in se stesso indipendente dagli eventi situati in esso»; *ibidem*.

<sup>41</sup> *Ivi*, p. 29 [corsivo mio].

<sup>42</sup> *Ivi*, p. 30 [traduzione e corsivo mio].

<sup>43</sup> La descrizione a cui Whitehead intende riferirsi non è affatto una registrazione passiva e distaccata, poiché «la conoscenza percettiva è sempre una *conoscenza della relazione* dell'evento percettivo con qualcosa d'altro nella natura»; cfr. A.N. WHITEHEAD, *An Enquiry concerning the Principles of Natural Knowledge*, cit., p. 14. Infatti, come puntualizza oltre l'autore, «la natura comune che è oggetto della ricerca scientifica deve essere elaborato come una *interpretazione*»; *ivi*, p. 79 [corsivo mio].

<sup>44</sup> A.N. WHITEHEAD, *Il concetto della natura*, cit., p. 27.

<sup>45</sup> *Ivi*, p. 15 [corsivo mio].

<sup>46</sup> *Ivi*, p. 47.

Prima di tutto, in continuità con le osservazioni storico-critiche riportate, l'autore rileva una difficoltà intrinseca a questo riconoscimento dell'evento come, «in un certo senso, *l'ultima sostanza della natura*»<sup>47</sup>. Nota:

Siamo trascinati dal linguaggio, dall'insegnamento formale e dall'abitudine ad esprimere i nostri pensieri in termini di analisi materialistica, in tale modo che con l'intelletto siamo portati ad ignorare la reale unità del fattore effettivamente esibito dalla sensazione. Invece, proprio questo fattore unitario, che ritiene in se stesso il divenire della natura, è l'elemento concreto primario che viene fissato nella natura. Esso è ciò che io chiamo *evento*.<sup>48</sup>

Le indagini del *concretum* della sfera percettiva, che per l'autore coincide con il presente d'osservazione ed ha come punto focale l'evento percipiente (o soggetto), smentiscono la percezione diretta di una "sostanza" o "materia", che poi divenga e muti nel susseguirsi di istanti temporali e punti spaziali, di per sé irrelati; piuttosto «nella natura noi percepiamo un fattore unico, e questo fattore consiste nel fatto che *qualcosa avviene qui ed ora*»<sup>49</sup>.

Se dunque, dai saggi del 1915-17, l'esperienza percettiva era emersa come un «completo flusso temporale di presentazione sensoriale», in queste pagine Whitehead riprende ed espone questa concezione. Il fatto primario della natura è ancora designato in quanto totalità dinamica, «dall'orlo frastagliato»<sup>50</sup>, ma questa totalità altro non è che una «struttura di eventi»<sup>51</sup>, in relazione tra loro. Come caratterizzare dunque l'evento? In che termini lo descrive ed utilizza l'autore? Come abbiamo appena accennato, un evento è un'unità dell'esperienza percettiva (e dunque della natura) ed è essenzialmente significativo, in quanto *relatum* alla trama complessiva degli eventi che la natura è. In altri termini, «un evento osservato è conosciuto per il fatto di essere riferito in questa struttura ad altri eventi»<sup>52</sup>; il suo significato risiede nella complessità e totalità di nessi che lo legano essenzialmente agli altri eventi. Ogni evento è poi *esteso*, non puntuale, complesso ed essenzialmente unico nel suo accadere, perché «quando è passato, è passato. Potete osservare un altro evento di carattere analogo, ma l'attuale spessore della vita è inseparabile dal suo *accadimento unico*»<sup>53</sup>. Se ogni evento è

---

<sup>47</sup> *Ivi*, p. 18 [corsivo mio].

<sup>48</sup> *Ivi*, p. 70.

<sup>49</sup> *Ibidem* [corsivo mio].

<sup>50</sup> *Ivi*, p. 48. Chiarisce l'autore: «Questo fatto generale completo è il fatto osservabile e comprende l'«osservato». L'«osservabile» è tutta la natura in quanto aperta a quella sensazione, ma si estende anche al di là di essa e comprende anche tutta la natura quale è attualmente determinata od osservata in quella sensazione. La determinazione od osservazione della natura consiste nella coscienza peculiare di speciali fattori della natura rispetto ai loro caratteri peculiari. Ma i fattori della natura, di cui possediamo questa peculiare conoscenza sensibile, ci sono noti come non esaurienti tutti i fattori che insieme formano l'intero complesso di enti in relazione nel fatto generale aperto all'osservazione. Questa peculiarità della conoscenza è ciò che io chiamo il suo carattere inesauribile. Questo carattere si può descrivere metaforicamente col dire che la natura in quanto percepita presenta sempre un orlo frastagliato. Per esempio, al di là della stanza, che limita la nostra visuale, c'è un mondo a noi noto degli enti osservati all'interno della stanza. La sutura del mondo interno alla stanza col mondo esterno non è mai precisa»; *ibidem*. Cfr. a questo proposito L. VANZAGO, *Modi del tempo: simultaneità, processualità, relazionalità tra Whitehead e Merleau-Ponty*, pp. 275-289.

<sup>51</sup> A.N. WHITEHEAD, *Il concetto della natura*, cit., p. 50.

<sup>52</sup> *Ibidem*. Significare infatti, per Whitehead, «vuol dire porre in relazione»; *ivi*, p. 49.

<sup>53</sup> *Ivi*, p. 151. Gli eventi vengono poi suddivisi, ne *Il concetto della natura*, in diverse classi: «1) gli eventi percipienti; 2) le situazioni; 3) gli eventi attivi che la condizionano; 4) gli eventi passivi



unico, come spiegare allora quegli elementi, identificati dal linguaggio, che continuano a ripresentarsi, almeno apparentemente, nell'esperienza? O, ancora, come si possono giustificare le esperienze di "riconoscimento sensibile"? Per comprenderlo, dobbiamo riconsiderare in modo più approfondito la distinzione, prima introdotta contro ogni biforcazione della natura, tra *fatto*, *fattori* ed *enti*. Se la natura è il fatto primario della percezione, un *unicum* di eventi relazionati, ogni singolo evento è

il fatto concreto suscettibile di osservazione separata [...]. Non si può astrarre senza riconoscere e non si può riconoscere senza astrarre. La percezione implica l'*apprensione* dell'evento e il *riconoscimento* dei fattori del suo carattere. Le cose riconosciute sono ciò che io chiamo gli «oggetti».<sup>54</sup>

Vengono qui presentati tre nuovi elementi, che ci permettono di approfondire l'analisi e comprendere meglio come si riproponga la dialettica tra astratto e concreto dalla quale ha preso avvio la nostra indagine. In primo luogo, in questo brano viene ribadito il carattere fattuale – dunque massimamente concreto – dell'evento, che potremmo in definitiva identificare come il *fatto minimo*, rispetto al fatto totale che è la natura, considerata complessivamente. Allo stesso tempo, Whitehead identifica i fattori di questo fatto caratteristico negli oggetti, che sarebbero esattamente «i fattori *del suo carattere*». Le peculiarità emerse finora come caratteri essenziali degli eventi (unità, significatività, relazionalità, estensione e unicità), non includevano il *carattere particolare* di ogni singolo evento; mentre, come sottolinea l'autore, «per specificare un evento osservato sono necessari il luogo, il tempo e il *carattere dell'evento*»<sup>55</sup>. Insieme alla sua natura intrinsecamente relazionale, infatti:

ogni evento particolare possiede un *proprio carattere peculiare*. In altri termini, la natura è una struttura di eventi ed ogni evento ha una propria posizione in questa struttura ed il *proprio carattere o qualità*.<sup>56</sup>

Apprendiamo dunque come il carattere specifico di un evento dipenda in ultima analisi dai suoi oggetti, veri e propri "ingredienti" dell'evento stesso. Il

---

che la condizionano»; *ivi*, p. 137. Al di là di questa distinzione generale (e approssimativa), il concetto di «evento», che accompagna l'autore fino al suo *masterpiece* cosmologico (*Il processo e la realtà*), è molto problematico, specialmente per l'alternanza semantica che lo caratterizza. Non essendo questo il luogo idoneo per un'indagine mirata, segnalo sinteticamente come Whitehead consideri l'evento, fino alla seconda edizione dei *Principles of Natural Knowledge* (1924) essenzialmente come *estensione*, solo a partire da questa revisione egli indica il carattere originario dell'evento nel *processo*, per poi esporne la peculiare temporalità ne *La scienza e il mondo moderno*, dove con la nozione di *avvenimento* egli si riferisce contemporaneamente sia agli eventi che a ciò che ne *Il processo e la realtà* definirà come *entità attuali*, con qualche conseguente difficoltà di comprensione per il lettore.

<sup>54</sup> *Ivi*, p. 169.

<sup>55</sup> *Ivi*, p. 148 [corsivo mio].

<sup>56</sup> *Ivi*, p. 149 [corsivo mio]. Ai fini di una maggiore chiarezza espositiva sul rapporto primario tra oggetti ed eventi, evitiamo di considerare le analisi che Whitehead svolge sugli oggetti, distinguendoli in (a) oggetti del senso, (b) oggetti della percezione (o oggetti fisici) e (c) oggetti scientifici; cfr. ad esempio *ivi*, p. 134 e pp. 151-54. Sul tema cfr. anche I. Leclerc, «Form and actuality», in *The relevance of Whitehead. Philosophical Essays in Commemoration of the Centenary of the Birth of Alfred North Whitehead*, G. Allen & Unwin, London/Macmillan, New York 1961, pp. 169-89 [in particolare pp. 172-75].

rapporto tra evento e oggetto (oggetti) è infatti molto singolare: da un lato gli oggetti non sarebbero tali senza l'evento<sup>57</sup>, dall'altro il carattere essenziale di ogni evento è "determinato", non causalisticamente, dagli oggetti. L'autore parla a questo proposito di *ingredienza* (*ingression*), ma cosa indica tale rapporto di *ingredienza*? E, per rispondere a questa domanda, ci chiediamo in via preliminare: come vengono descritti qui gli oggetti, rispetto ai saggi del 1916-17?

Innanzitutto Whitehead li introduce come «elementi della natura che non divengono»<sup>58</sup>, gli oggetti sono cioè quegli elementi che nella sensazione *non* sono fattori partecipi del divenire naturale. Essi sono per questo "riconoscibili", la loro identità può essere riaffermata e colta nello scorrere degli eventi<sup>59</sup>. Per esempio, «l'evento che costituisce la vita della natura nella Grande Piramide ieri ed oggi è divisibile in due parti: la Grande Piramide di ieri e la Grande Piramide di oggi. Invece l'oggetto riconoscibile, che vien detto la Grande Piramide, è lo stesso oggi di quello che era ieri»<sup>60</sup>. Così l'autore definisce gli oggetti propriamente come ciò di cui si può dire: «Eccolo di nuovo» [*There it is again*]<sup>61</sup>. L'oggetto si ripropone: attenendoci all'esempio fatto, possiamo riconoscere la Grande Piramide un giorno dopo l'altro, riaffermando oggi l'identità colta ieri. La persistenza degli oggetti, e dunque la possibilità del loro riconoscimento, non è tuttavia da intendersi nel senso di una mera ripetizione o dell'indicazione di una sostrato stabile. Nell'avvicinarsi degli eventi gli oggetti si ripresentano, e dunque possono essere riconosciuti in quanto tali, ma compaiono inevitabilmente come ingredienti di altri eventi, perciò il loro «essere ancora» è una novità che continua a presentarsi<sup>62</sup>.

---

<sup>57</sup> Per l'autore ogni fatto nella natura è un evento, nonostante a pochi attribuiremmo tale carattere: «Siamo abituati ad associare un evento ad una qualche caratteristica melodrammatica: se un uomo è investito, quello è un evento compreso entro certi limiti spazio-temporali. Non siamo abituati invece a considerare come un evento il fatto che la Grande Piramide continui ad esistere durante un giorno determinato. Ma il fatto naturale costituito dalla Grande Piramide durante un giorno, intendendo con questo tutta la natura per esso manifesta, è un evento avente lo stesso carattere dell'incidente stradale, intendendo con questo tutta la natura con le sue limitazioni spazio-temporali per modo da includere l'uomo e la sua macchina durante il periodo in cui sono stati in rapporto».

<sup>58</sup> *Ivi*, p. 129.

<sup>59</sup> Whitehead non si riferisce però ad alcun tipo di giudizio: «Riconoscere significa prendere atto di un'identità. Ma ciò implica un atto razionale di comparazione accompagnato da un giudizio. Io uso il termine "riconoscimento" per le relazioni non razionali della sensazione che collega lo spirito con un fattore di natura senza divenire. [...] Probabilmente "riconoscimento sensibile" esprimerebbe meglio quanto intendo dire del semplice vocabolo "riconoscimento"; *ibidem*.

<sup>60</sup> *Ivi*, p. 72. Ricordiamo inoltre che, a questo proposito, quanto più è astratta la definizione di oggetto considerato, tanto più vi sarà una maggiore possibilità di stabilizzazione oggettiva e di riconoscimento; cfr. *ivi*, p. 149.

<sup>61</sup> Cfr. *ivi*, p. 130.

<sup>62</sup> Il fatto che gli oggetti «ingrediscano» eventi diversi in modi diversi illumina il tipo di identità che si afferma continuamente in fase di riconoscimento. Che un oggetto si faccia nuovamente incontro nella nostra esperienza, in modo tale da essere riconosciuto, non significa che siamo di fronte ad un'identità staticamente intesa, né ad una sostanza imperitura. Nella natura vi è un divenire e un permanere, ma la permanenza non è mera ripetizione. Il riconoscimento degli oggetti cioè non implica mai una ripresentazione dei medesimi elementi: l'oggetto, ogni volta che si appalesa in connessione con altri eventi e secondo altri modi, riappare come medesimo e nuovo in un sol tempo. In altri termini, viene riconosciuto nella sua identità, ma sotto una nuova sfumatura, prima non data né deducibile, perché "ingrediente" un altro evento.

Se l'oggetto può essere così descritto, allora il termine «ingredienza» non indica semplicemente la relazione generale che intercorre tra eventi e oggetti; l'«ingredienza» esprime quella relazione, sempre sussistente, che veicola il carattere proprio dell'evento. Può verificarsi che, riguardo ad alcuni eventi, gli oggetti ingredienti sfuggano al nostro riconoscimento così come di fronte ad oggetti ben definiti il loro carattere di evento tenda ad assottigliarsi<sup>63</sup>; ma, così come un oggetto è tale solo in riferimento a un certo evento, allo stesso modo un evento ha sempre come referente degli oggetti. Non si dà mai in natura né un puro accadere né un oggetto isolato e indipendente. In altri termini gli oggetti, nella loro permanenza e dunque in virtù del loro possibile riconoscimento, sono la modalità in cui ci è possibile operare una discriminazione della natura. Una discriminazione che non si limita all'inventario dei possibili tipi di oggetti<sup>64</sup> discernibili nel *continuum* sensoriale, ma che – proprio in virtù di questa relazione peculiare ed essenziale dell'ingredienza – ci permette di definire «certe parti della natura, per mezzo dei modi con cui gli oggetti entrano negli eventi»<sup>65</sup>.

Chiarito il processo di ingredienza, si comprende perché Whitehead affermi che «la teoria degli oggetti è la teoria di comparazione degli eventi»<sup>66</sup>. E questo ci consente di riprendere il terzo elemento contenuto nel brano con cui è stato introdotto il tema dell'ingredienza. Dopo aver parlato dell'evento come fatto discernibile separatamente, e prima di presentare il concetto di “oggetto”, l'autore accennava infatti a come “non si possa astrarre senza riconoscere e non si possa riconoscere senza astrarre”. Come oggetto ed evento non possono essere, se non nella loro interconnessione, così «riconoscimento e astrazione si implicano reciprocamente»<sup>67</sup>. Cosa significa questa dialettica di riconoscimento ed astrazione, rispetto al percorso complessivo svolto finora? Se, come annota Sini, per Whitehead «tutto ciò che è reale entra nell'esperienza e tutto ciò che è nell'esperienza è reale»<sup>68</sup>, il primo elemento di realtà, ciò di cui noi facciamo primariamente esperienza, è l'*evento* o, più esattamente, un evento in quanto appartenente alla struttura complessiva degli eventi. Questo è l'elemento massimamente concreto, completamente reale, che l'esperienza percettiva rivela. Secondo il nostro autore, non esperiamo mai sostanze, ma unicamente eventi, e in questo senso possiamo affermare che l'evento, l'accadere, è “la verità dell'esperienza”: la natura non è un sostrato immobile, ma un continuo accadimento.

La tesi esposta è però più complessa della sintesi appena formulata. Così come non c'è mai un piano di apparenza e un piano di cause, un piano fenomenico separato da uno noumenico; allo stesso tempo nell'esperienza non c'è un livello di concretezza e uno di astrazione, tra loro disgiunti. Gli elementi astratti non sono nemmeno separabili, per quel processo di ingredienza appena mostrato. Un evento senza oggetti è un nulla, mentre l'esperienza è sempre esperienza di qualcosa, anche si trattasse di nulla. Un oggetto senza evento è

---

<sup>63</sup> Invece «dovunque ed ogni qual volta succede qualcosa c'è un evento. Anzi, già “dovunque e ogni qual volta” presuppongono un evento, poiché spazio e tempo in se stessi sono astrazioni tratte dagli eventi. È quindi un corollario di questa concezione che qualcosa succede sempre in qualunque luogo, perfino nel cosiddetto spazio vuoto»; *ivi*, p. 72.

<sup>64</sup> Anche perché i tipi di oggetti sono per Whitehead infiniti, cfr. *ivi*, p. 134.

<sup>65</sup> *Ibidem* [corsivo mio].

<sup>66</sup> *Ivi*, p. 130.

<sup>67</sup> A.N. WHITEHEAD, *Il concetto della natura*, cit., p. 169.

<sup>68</sup> C. SINI, *Whitehead e la funzione della filosofia*, Marsilio, Padova 1965, p. 215.

semplicemente inconcepibile (o comprensibile solo in un campo di astrazioni), perché se in qualche modo non accade, non possiamo averne esperienza. Così l'accorgersi che ciò di cui noi, prima di tutto e "concretamente" (per utilizzare il linguaggio del senso comune, ma in modo pregnante), facciamo esperienza sono gli eventi significa affermare che il piano più concreto dell'esperienza implica già da sempre delle astrazioni. Le astrazioni sono l'unico modo in cui conosciamo il *concretum* dell'evento come *concretum*.

In altri termini, riconoscimento ed astrazione si co-implicano non solo se si considerano gli oggetti come termini del riconoscimento, ma anche quando ci si riferisce al riconoscimento del *carattere* specifico dell'evento, che – come è stato più volte ricordato – è uno dei suoi elementi essenziali.

### **Astrazione scientifica e pratica filosofica<sup>69</sup>**

Questa co-implicazione di riconoscimento e astrazione ci permette di analizzare sotto una nuova luce i rapporti tra scienza e filosofia. Con l'equiparazione di "vero" a "oggettivo" e "scientificamente provato", esse si troverebbero a confluire in una medesima area di indagine. La co-implicazione di riconoscimento ed astrazione invece aiuta a comprendere le differenze (e somiglianze) tra le due discipline, perché essa è a fondamento di ogni pratica scientifica. Come abbiamo visto inizialmente, il processo di riconoscimento/astrazione descrive il percorso mediante il quale si formano i concetti scientifici, ed è allo stesso tempo quel processo che rende plausibile e fondato qualsiasi genere di costruzione scientifica. Ogni ramo della scienza è formato dall'insieme, in sé coerente, delle astrazioni (oggetti ben definiti) e delle determinate relazioni che intercorrono tra esse. Così, come afferma Whitehead, da questi oggetti definiti e relazioni definite, «se avete spirito logico, potete dedurre una varietà di conclusioni riguardanti le relazioni tra queste entità astratte»<sup>70</sup>. Inoltre, la scienza continuamente verifica i risultati cui giunge, confrontandoli con quei «fatti irriducibili ed ostinati», per usare le parole di James, che accadono nella nostra esperienza<sup>71</sup>. Conseguentemente, «se le astrazioni sono ben fondate, cioè se non trascurano nessun elemento significativo dell'esperienza, il pensiero scientifico, che si limita a queste astrazioni, giungerà ad una molteplicità di importanti verità connesse alla nostra

---

<sup>69</sup> La continuità e unità del pensiero di Whitehead è tale da permettere di includere nella trattazione, finora circoscritta alle opere epistemologiche, anche i testi più tardi, appartenenti alla riflessione speculativa matura del filosofo. Infatti, fino a *Il concetto della natura* l'autore, impegnato in una filosofia scientifica, esclude deliberatamente dalla sua ricerca ogni tipo di analisi circa l'evento percipiente, e dunque ogni considerazione metafisica. Solo da *La scienza e il mondo moderno* inizierà ad interrogarsi esplicitamente e direttamente sull'essenza della filosofia, e dunque, anche sulla sua differenza rispetto alla pratica scientifica. I testi di riferimento di quest'ultima parte saranno dunque principalmente *La scienza e il mondo moderno* (1925), *Il processo e la realtà* (1929), *Avventure di idee* (1933) e *I modi del pensiero* (1938).

<sup>70</sup> A.N. WHITEHEAD, *La scienza e il mondo moderno*, cit., p. 79.

<sup>71</sup> Cfr. *ivi*, p. 20: «Ciò che intendo affermare è un semplice cambiamento di sfumatura, ma un cambiamento che comporta assoluta diversità. Ciò è esattamente reso dalla frase di una lettera di quel meraviglioso genio che fu William James. Mentre stava terminando il suo grande trattato sui *Principi di Psicologia*, ebbe a scrivere: "Debbo forgiare ogni idea al cospetto di fatti irriducibili e ostinati"» e questa espressione accompagnerà costantemente l'autore, nel corso della sua riflessione speculativa.

esperienza della natura»<sup>72</sup>. Per Whitehead infatti il sofisma della concretizzazione malposta non è una tappa necessaria del cammino della scienza; essa può svilupparsi, e la sua ricerca progredire in modo fondato, senza che il campo dell'esperienza venga ridotto alle strutture utilizzate per comprenderlo o senza che sia confuso con le astrazioni necessarie alla spiegazione.

Vi è però un inconveniente per il quale le scienze, per quanto fondate, non possono che attestarsi come scienze parziali e particolari; astratte. Nota l'autore:

L'inconveniente di un'attenzione rivolta esclusivamente a un gruppo di astrazioni, per ben fondate che siano, è che per definizione farete astrazione da tutto il resto. Quanto più le cose escluse saranno importanti per ciò che riguarda la vostra esperienza, tanto più il vostro modo di pensare sarà inadeguato a trattarle.<sup>73</sup>

Vi è dunque una limitazione fondamentale alla sorgente della pratica scientifica stessa, che deriva dall'intrinseca dinamica del processo di astrazione sopra descritto. Infatti, prosegue Whitehead:

Pensare senza astrazione non potete, così è di estrema importanza essere vigilanti nella revisione critica dei vostri *modi* di astrazione. È qui che la filosofia trova il suo posto, essenziale al sano progresso della società. Essa ha la funzione di *critica delle astrazioni*. Una civiltà che non può sfuggire al dominio delle sue astrazioni correnti è condannata alla sterilità dopo un brevissimo periodo di progresso.<sup>74</sup>

Emerge, dunque, per contrasto, il primo compito della filosofia: essa è la «critica delle astrazioni» e, più esattamente, la «critica delle astrazioni che governano i modi particolari del pensiero»<sup>75</sup>.

Vi è un certo scambio tra scienza e filosofia, per cui l'una necessita dell'altra: «un sistema filosofico dovrebbe presentare una dilucidazione di quel fatto concreto da cui le scienze astraggono. Le scienze poi dovrebbero trovare i propri principi nei *fatti concreti* che un sistema filosofico presenta»<sup>76</sup>. Così le scienze operano internamente al piano dell'astrazione, mentre la filosofia presenta dei «fatti concreti».

Affermare che la filosofia «presenti dei fatti concreti» significa indicare che la sua funzione non si esaurisce in una riflessione meta-scientifica, né tanto meno nel suo compito critico, che resta fondamentale. Whitehead, infatti, mediante la nota immagine dell'«errore del dizionario perfetto», distingue la filosofia in due scuole, una «critica» e una «speculativa», della quale è discepolo. La prima si limita – a suo parere – ad una «analisi delle parole entro i confini del dizionario»<sup>77</sup>, mentre la seconda, pur necessitando dell'esercizio critico, «fa appello all'intuizione diretta, e si sforza di identificare i significati mediante un ulteriore appello alle situazioni che promuovono tali specifiche intuizioni»<sup>78</sup>. Se

---

<sup>72</sup> A.N. WHITEHEAD, *Science and modern world*, cit., p. 73 [trad. mia].

<sup>73</sup> *Ibidem* [traduzione mia].

<sup>74</sup> *Ibidem* [corsivo e traduzione mia].

<sup>75</sup> A.N. WHITEHEAD, *Modes of thought*, Macmillan, New York 1938; tr. it. a cura di P. A. Rovatti, *I modi del pensiero*, Il Saggiatore, Milano 1972, p. 89.

<sup>76</sup> A.N. WHITEHEAD, *Adventures of Ideas*, New American, New York 1933; tr. it. di G. Gnoli, *Avventure di idee*, Bompiani, Milano 1961, p. 190 [corsivo mio].

<sup>77</sup> *Ivi*, p. 236.

<sup>78</sup> *Ibidem*. Afferma coerentemente l'autore, ne *I modi del pensiero*: «L'atteggiamento filosofico è un risoluto tentativo di allargare la comprensione dell'ambito di applicazione di ogni nozione che

la scienza procede per astrazioni e coincide con un insieme, aperto ma strutturato, di astrazioni, la filosofia non è né una semplice prassi critica né, a ben vedere, può essere annoverata tra le scienze. Le indagini epistemologiche sulla struttura della scienza e le considerazioni speculative sulle nostre modalità di conoscenza hanno infatti evidenziato, congiuntamente, un divario tra la prassi e la natura di queste due discipline. Per Whitehead la metafisica non è affatto la “regina delle scienze”, né ha senso tentare di ripercorre quella via, da molti intrapresa, di una filosofia come scienza. Non perché egli consideri la domanda sulla verità (la filosofia andrebbe certo intesa come “scienza della verità”) come assurda, insensata o superata, quanto perché il procedere della scienza si colloca su un altro piano rispetto al sorgere della domanda stessa e dunque non potrebbe nemmeno tentare di rispondervi. Come allora poter ricomprendere la filosofia? Qual è il suo obiettivo? E ancora, quali sono quei “fatti concreti” che essa presenterebbe?

Cominciamo a rispondere chiarificando quest’ultimo elemento. La filosofia presenta dei fatti concreti perché solo mediante la loro esibizione possono comprendersi le relative astrazioni. Come è stato precedentemente mostrato, «l’*elucidazione dell’esperienza immediata è l’unica giustificazione di qualsiasi pensiero; e il punto di partenza del pensiero è l’osservazione analitica dei componenti di questa esperienza*»<sup>79</sup>. Così la filosofia non *critica* semplicemente le astrazioni, ma le *spiega* mediante la presentazione quegli elementi concreti da cui esse dipendono. Indicandoli, deve dunque primariamente analizzarli e descriverli. Si riconferma così, da un lato, come il terreno d’indagine proprio della filosofia sia il campo d’esperienza (*field of life*) complessivamente considerato<sup>80</sup>, dall’altro resta ancora da chiarire cosa si debba intendere (a maggior ragione dopo aver esposto l’ingredienza peculiare di oggetti-eventi) per “fatto concreto”. Come spiega l’autore in *Avventure di idee*, «il participio “concreto” è usato per esprimere la nozione d’una *realtà [...] completa*»<sup>81</sup>. “Concreto” è utilizzato infatti nella pregnanza della sua etimologia latina, come participio passato del verbo *concreasco*. Possiamo allora parlare di “concreto” quando un fatto è considerato ed indicato unitamente e nella relazione che intrattiene con le parti del tutto (dell’esperienza). Questo passaggio però non è attuato dalla filosofia per via deduttiva né inferenziale. «Il senso di “completamento” (*completion*) [...] nasce dall’evidenza nella nostra comprensione.

---

entra nel nostro pensiero corrente. Essa assume ogni parola, ogni frase, nella espressione verbale del pensiero, e chiede: cosa significa? Rifiuta di accontentarsi del presupposto convenzionale che ogni persona sensata sappia la risposta. Non appena ci accontentiamo di idee e di proposizioni primitive, abbiamo cessato di essere filosofi»; A.N. WHITEHEAD, *I modi del pensiero*, cit., p. 234.

<sup>79</sup> A.N. WHITEHEAD, *Process and reality, Process and Reality. An Essay in Cosmology*, Macmillan, New York 1929; tr. it. di N. Bosco, *Il processo e la realtà. Saggio di cosmologia*, Bompiani, Milano 1965, p. 45 [corsivo mio].

<sup>80</sup> Cfr. A.N. WHITEHEAD, *Avventure di idee*, cit., p. 288: «Dobbiamo fare appello all’evidenza riferentesi ad ogni varietà di occasioni. Nulla deve essere escluso, l’esperienza nell’ubriachezza e quella nella sobrietà, l’esperienza del sonno e quella della veglia, la esperienza torbida e quella ben vigile, l’esperienza autocosciente e quella incosciente, l’esperienza intellettuale e l’esperienza fisica, l’esperienza religiosa e l’esperienza scettica, l’esperienza ansiosa e l’esperienza serena, la esperienza anticipatoria e l’esperienza retrospettiva, l’esperienza felice e l’esperienza dolorosa, l’esperienza dominata dall’emozione e l’esperienza pienamente controllata, l’esperienza alla luce e l’esperienza al buio, l’esperienza normale e l’esperienza anormale».

<sup>81</sup> *Ivi*, p. 301 [corsivo mio].

Di fatto l'evidenza è comprensione»<sup>82</sup>. «Come allarghiamo l'evidenza, l'astrazione si restringe, e la nostra comprensione penetra verso il fatto concreto»<sup>83</sup>.

Ma a che cosa si riferisce Whitehead, con il concetto di evidenza? Ancora, *quali sono* le evidenze da cui la filosofia avanzerebbe? Innanzitutto, il termine "evidenza" richiama al fatto che per Whitehead «l'universalità della verità sorge dall'universalità della relatività, laddove ogni cosa reale e particolare pone all'universo l'obbligo di conformarvisi. Dunque dall'analisi del fatto particolare è possibile scoprire verità universali: quelle verità che esprimono tale obbligo»<sup>84</sup>. Questo non comporta il ricadere in una forma di errore dogmatico<sup>85</sup>, né il farsi promotori di una pura verità<sup>86</sup>, quanto semplicemente il riconoscere che nel sistema solidale dell'esperienza il carattere esperito di un fatto concreto, per via dei modi di realtà «che si richiedono reciprocamente»<sup>87</sup> e dell'assoluta interdipendenza delle cose tra loro, implica delle «necessità universali dell'esistenza»<sup>88</sup>. Il terreno dell'evidenza è pertanto ogni occasione d'esperienza<sup>89</sup>.

Si possono allora individuare le evidenze a cui si appella il filosofo? O ancora, «qual è il deposito di evidenza primitiva su cui la filosofia dovrebbe basare la sua discussione [...]»<sup>90</sup>? «Le fonti principali di evidenza rispetto all'ampiezza dell'esperienza umana sono il linguaggio, le istituzioni sociali e l'azione»<sup>91</sup>. Whitehead però non stila un elenco di evidenze precise, piuttosto indica il metodo per poterle individuare:

---

<sup>82</sup> A.N. WHITEHEAD, *I modi del pensiero*, p. 88. L'evidenza di cui parla Whitehead è certo lontana dalle idee chiare e distinte di cartesiana memoria, essa poggia infatti su quel fondamento emozionale dell'esperienza. Cfr. A.N. WHITEHEAD, *Avventure di idee*, cit., pp. 225-226.

<sup>83</sup> *Ivi*, p. 102.

<sup>84</sup> A.N. WHITEHEAD, *Symbolism, Its Meaning and Effect*, Macmillan, New York 1927; tr. it. di F. Cafaro, *Il simbolismo: suo significato e sue conseguenze*, Paravia, Torino 1963; poi tradotto da R. De Biasi, *Simbolismo*, Raffaello Cortina Editore, Milano 1998, p. 34 [corsivo mio].

<sup>85</sup> Cfr. A.N. WHITEHEAD, *Avventure di idee*, cit., pp. 284-85: «La filosofia è stata afflitta dall'errore dogmatico, che è la convinzione che i principi della sua ipotesi di lavoro sono chiari, ovvi e definitivi. Quindi, come reazione a questo errore, essa è caduta nell'altro estremo, vale a dire l'errore di abbandonare ogni metodo. I filosofi si vantano di non seguire alcun sistema. Ma diventano allora preda di quelle evidenze delusive di espressioni distaccate che è appunto compito della loro scienza superare. Un altro tipo di reazione è assumere, spesso tacitamente, che se comunque può esistere un'analisi intellettuale essa deve procedere secondo qualche metodo dogmatico scartato, e dedurre da ciò che l'intelletto è intrinsecamente legato a delle erronee finzioni. Questo tipo è illustrato dall'anti-intellettualismo di Nietzsche e di Bergson e colora di sé anche il Pragmatismo Americano».

<sup>86</sup> Cfr. A.N. WHITEHEAD, *I modi del pensiero*, p. 113: «La nozione di una sfera della conoscenza umana caratterizzata dalla pura verità è la illusione prediletta da dogmatici, teologi, scienziati e umanisti».

<sup>87</sup> A.N. WHITEHEAD, *I modi del pensiero*, cit., p. 114.

<sup>88</sup> *Ivi*, p. 165.

<sup>89</sup> Cfr. *Ibidem*: «Dove è la evidenza? La risposta è evidentemente la esperienza umana, come è distribuita attraverso la inter-comunicazione civile. La espressione di tale evidenza, nella misura in cui essa è ampiamente distribuita, va ritrovata nella legge, nei costumi morali e sociali, nella letteratura e nell'arte come dispensatrici delle soddisfazioni umane, nei giudizi storici sulla nascita e sulla caduta dei sistemi sociali, e nella scienza. È anche diffusa attraverso i significati delle parole e le espressioni linguistiche».

<sup>90</sup> A.N. WHITEHEAD, *Avventure di idee*, cit., pp. 288-89.

<sup>91</sup> *Ivi*, p. 299 [traduzione mia].

Il principale metodo della filosofia per pervenire alle sue evidenze è quello della *generalizzazione descrittiva*. Le istituzioni sociali sono l'esempio di un guazzabuglio di caratteristiche. Nessun fatto è semplicemente così e così. Esso esemplifica contemporaneamente molteplici caratteri, tutti radicati nei caratteri particolari della propria epoca. La generalizzazione filosofica s'impadronisce di quei caratteri d'importanza persistente, eliminando quelli banali od evanescenti. C'è un'ascesa da un fatto particolare, o da una specie, al genere esemplificato.<sup>92</sup>

Tale procedere della *generalizzazione descrittiva* non poggia affatto sulla «persuasione che sia possibile produrre delle nozioni adeguatamente definite rispetto alla complessità dei rapporti richiesti perché abbiano la loro illustrazione nel mondo reale»<sup>93</sup>, quanto sul «fatto fondamentale che è il sorgere d'un tono affettivo originantesi da cose di per sé “rilevanti”»<sup>94</sup>. Così, prosegue l'autore, «nostro compito è intendere come di fatto la mente umana può con successo mettersi al lavoro per la graduale definizione delle sue idee abituali. È un processo che si svolge passo dopo passo e che non può sperare in alcun trionfo finale. Non potremo mai realizzare quella sistemazione finale di generalità ben definite che costituisce una perfetta metafisica; ma possiamo produrre una varietà di sistemi parziali di generalità limitata»<sup>95</sup>.

In ultima analisi, perciò, dopo aver accennato all'evidenza, alla sua funzione nei confronti della filosofia, nonché alla funzione propria di quest'ultima, si può definitivamente comprendere la distinzione tra scienza e filosofia: la prima necessita continuamente di essere provata, poiché procede per astrazioni, mentre quest'ultima o è evidente o non è filosofia. La pratica filosofica sarà sempre *in fieri*, e le sue generalizzazioni sempre approssimative, ma questo non elimina il fatto che, come precisa Whitehead:

La filosofia sia il tentativo di rendere manifesta l'evidenza fondamentale relativa alla natura delle cose. Sul presupposto di tale evidenza si appoggia ogni comprensione. Una filosofia correttamente costruita mobilita questa esperienza basilare che tutte le premesse presuppongono. [...] Ne segue che la filosofia, nel senso proprio del termine, non può essere provata. Infatti la prova è basata sull'astrazione. O la filosofia è evidente o non è filosofia. Il tentativo di ogni discorso filosofico dovrebbe essere quello di produrre evidenza. Naturalmente è impossibile raggiungere un simile obiettivo. Ma, nondimeno, ogni inferenza è in filosofia un segno di quella imperfezione che appartiene a ogni sforzo umano.<sup>96</sup>

---

<sup>92</sup> *Ibidem*.

<sup>93</sup> A.N. WHITEHEAD, *Avventure di idee*, cit., p. 188.

<sup>94</sup> *Ivi*, p. 226.

<sup>95</sup> *Ivi*, pp. 188-189.

<sup>96</sup> A.N. WHITEHEAD, *I modi del pensiero*, cit., p. 89.