

VERSO IL CONCRETO: UN MOTO ELETTRICO?

**Alfred North Whitehead e Marshall McLuhan
partigiani dell'intesa dell'occhio con l'orecchio**

Alessandra CAMPO

(Università degli Studi dell'Aquila)

Abstract: Can we assume that the movement suggested by the title of Jean Wahl's work of 1932, *Vers le concret*, is an effect of the electric media revolution? Can we see in the empiricism of Henri Bergson, William James and Alfred North Whitehead the deferral action of the impact of what Marshall McLuhan called "organic" media as opposed to the "mechanical" media dominant in the old "Gutenberg Galaxy"? Arguing that there are good reasons to answer "yes" to both questions, we will start from a preliminary hypothesis: to claim, as Whitehead does, that philosophy has to critique the abstractions of language and give voice to the concreteness of the real, means to declare oneself contemporary of the electric age. And since also the empiricism studied by Wahl critiques abstractions by focusing on the concrete, the "new" empiricism is an electric philosophy too. To prove it, we first will compare McLuhan's media aesthetics and Whitehead's processual cosmo-aesthetics. Then, we will analyse the fallacies of misplaced concreteness criticised by Whitehead and their product: the scientific materialism. Later, relying on McLuhan's thesis, we will argue that both are consequences of the phonetic alphabet and of its specific kind of intelligence. Finally, we will argue in favour of using Whitehead's theory of symbolism as a tool to understand the experience shaped by the new media.

Keywords: Whitehead, McLuhan, Media, Aesthetics, Fallacy of Misplaced Concreteness.

L'anima,
che per l'uomo comune
è il vertice della spiritualità,
per l'uomo spirituale
è quasi carne

Marina Cvetaeva

1. Premessa

È possibile ipotizzare che il movimento suggerito dal titolo del saggio del 1932 di Jean Wahl, *Vers le concret*, saggio in cui, con un notevole anticipo sui tempi, il nuovo empirismo di William James, Alfred North Whitehead e Gabriel Marcel è introdotto in Francia, sia un effetto della rivoluzione mediale elettrica? È possibile, cioè, scorgere nell'empirismo “radicale” di James, “tollerante” di Whitehead e “mistico” di Marcel¹ l'*après-coup* – letteralmente la registrazione del colpo – inferto da quelli che Marshall McLuhan ha chiamato media “organici” in opposizione ai media “meccanici” dominanti nella vecchia “Galassia Gutenberg”? “Elettrico”, infatti, è l'aggettivo usato dal visionario «gufo del Nord»² per distinguere l'epoca inaugurata dalla prima trasmissione telegrafica senza fili da quella cominciata con l'invenzione della stampa. La simbolica data di nascita della “Costellazione Marconi” è il 24 maggio 1844, giorno in cui Samuel Morse realizza un collegamento telegrafico tra Washington e Baltimora mandando un messaggio, con su scritto “What hath God wrought?”, dalla Corte Suprema a quello che oggi è il B&O Railroad Museum. James aveva due anni. Whitehead e Marcel sarebbero nati di lì a poco, rispettivamente, nel 1861 e nel 1889. Ma anche Sigmund Freud, Albert Einstein e Niels Bohr sono figli dell'era elettrica: il primo ha solo cinque anni più di Whitehead (classe 1856), il secondo una ventina in meno (classe 1879); il terzo è più giovane di Marcel di appena quattro (classe 1885). È opportuno notarlo perché anche la psicoanalisi, la relatività e la meccanica quantistica, secondo McLuhan, sono prodotti, o messaggi, dei media elettrici, quando non media essi stessi. E poiché la filosofia dell'organismo di Whitehead vuole funzionare come cornice speculativa dell'esperienza illuminata dalle loro scoperte – Whitehead non cita Freud ma, come Freud, ritiene che la coscienza sia un fenomeno marginale e che i processi fondamentali (*feelings* e prensioni) siano, in larga parte, inconsci – vale la pena chiedersi se essa non intrattenga, con la rivoluzione elettrica, lo stesso rapporto di quelle.

Nell'argomentare che ci sono ottime ragioni per concludere in tal senso muoveremo da un'ipotesi preliminare: sostenere, come fa Whitehead, che il compito della filosofia

¹ Questi sono gli aggettivi usati da Wahl per i tre empirismi. Cfr. Jean WAHL, *Vers le concret. Études d'histoire de la philosophie contemporaine. William James, Whitehead et Gabriel Marcel*, Vrin, Paris 1932; tr. it. di G. Piatti, *Verso il concreto. Studi di storia della filosofia contemporanea. William James, Whitehead, Gabriel Marcel*, Mimesis, Milano-Udine 2020, p. 81; p. 154; p. 227. In quanto segue, tuttavia, tralascieremo l'analisi dell'empirismo di Marcel.

² George SANDERSON, *L'uomo nella coach-house*, in Marshall MCLUHAN, *The Man and his Message*, G. Sanderson and F. McDonald (eds.), Fulcrum Inc., Colorado 1989; tr. it. di F. Valente e S. Lepore, *L'uomo e il suo messaggio. Le leggi dei media, la violenza, l'ecologia e la religione*, SugarCo, Milano 1992, p. 193.

è criticare le sottili astrazioni del linguaggio per dar voce alla densa, viva e cangiante concretezza del reale, significa dichiararsi contemporanei dell'epoca elettrica. E siccome sia la critica delle astrazioni che l'attenzione al concreto sono obiettivi rivendicati dall'empirismo "profondo"³ di James e Marcel, il cui minimo comune denominatore è l'empirismo superiore⁴ di Henri Bergson (classe 1859), anche l'empirismo studiato da Wahl è una filosofia elettrica:⁵ la contro-effettuazione speculativa dell'impatto dei nuovi media sull'esperienza sensibile e intellettuale del mondo. Lo prova, fra l'altro, il fatto che l'universo descritto dalla cosmologia del processo di Whitehead, al pari di quello intercettato dalle antenne del "nuovo" empirismo, somiglia all'universo plasmato dai media organici. Entrambi hanno la forma di un mosaico le cui tessere, spiega James in *A world of pure experience*, «non sono tenute insieme dal letto, di cui si possono considerare sostituti le Sostanze, gli Io trascendentali e gli assoluti [...], ma sono attaccate per gli orli e il cemento è formato dalle transizioni sperimentate tra loro».⁶ Né uniforme, né ripetitiva, la forma a mosaico è infatti discontinua, quantunque non come una sequenza di punti-istanti o una "molteplicità di giustapposizione".⁷ I suoi elementi sono uniti e separati da intervalli risonanti tali che l'esperienza, la pura esperienza, «cresce sugli orli»⁸ in modo obliquo e imprevedibile, come la meccanica quantistica e la matematica del caos sanno bene. Secondo James, benché l'idealismo abbia ascrivuto all'assoluto la somma proprietà di riprendere il suo altro in se stesso, tale ripresa avviene anzitutto a un livello "inferior" quando ogni singola tessera del mosaico riafferra quelle adiacenti fondendosi con esse. La *pure experience* è una «transizione continua»,⁹ un «divenire di continuità»¹⁰ in cui

³ Cfr. Derek MALONE-FRANCE, *Deep Empiricism: Kant, Whitehead, and the Necessity of Philosophical Theism*, Lexington Books, London 2006 e Paul STENNER, *James and Whitehead. Assemblage and Systematization of a Deeply Empiricist Mosaic Philosophy*, "European Journal of Pragmatism and American Philosophy", 3, 1, 2011, pp. 101-130. Stengers ne parla come dell'empirismo «le plus libre» (Isabelle STENGERS, *Penser avec Whitehead. Une libre et sauvage création des concepts*, Seuil, Paris 2002 p. 378).

⁴ Henri BERGSON, *Introduzione alla metafisica*, in ID. *La pensée et le mouvant*, PuF, Paris 1938; tr. it. di F. Sforza, *Pensiero e movimento*, Bompiani, Milano 2004, pp. 162 e ss.

⁵ Wahl impiega l'aggettivo "chimico" per suggerire qualcosa di simile. Cfr. WAHL, *Verso il concreto*, p. 59.

⁶ William JAMES, *Un mondo di pura esperienza*, in *Essays in Radical Empiricism*, Longmans, Green & Co. New York 1912; tr. it. di L. Taddio, *Saggi di empirismo radicale*, Mimesis, Milano-Udine 2009, p. 47. Per le caratteristiche della forma a mosaico cfr. Marshall MCLUHAN, *Perché il bambino televisivo non può vedere davanti a sé*, in Id. *L'uomo e il suo messaggio*, pp. 102 e ss.

⁷ Henri BERGSON, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Alcan, Paris 1889; tr.it. di F. Sossi, *Saggio sui dati immediati della coscienza*, Cortina, Milano 2002, pp. 51 e ss.

⁸ William JAMES, *Un mondo di pura esperienza*, p. 47.

⁹ *Ivi*, pp. 32-33.

¹⁰ Alfred N. WHITEHEAD, *Process and Reality. Essay in Cosmology*, MacMillan, New York 1929; tr. it. di M. R. Brioschi, *Il processo e la realtà. Saggio di cosmologia*, Bompiani, Milano 2019, p. 247.

non c'è elemento che si distacchi da ogni altro, come i concetti si separano dai concetti. Non esiste parte così piccola da non essere un luogo di con-flusso. Non c'è parte che non sia prossima a quelle sue vicine; il che significa che non c'è letteralmente nulla in mezzo [...]; tutto ciò che è reale è intrecciato con e diffuso in altri reali; [...] ogni minima cosa è già hegelianamente il proprio altro nel senso più pieno del termine.¹¹

Per McLuhan il mosaico è la forma dell'immagine collettiva e impone una partecipazione intensa che è della comunità più che dell'individuo, del mondo più che del soggetto. I suoi principi sono azione reciproca, simultaneità e compenetrazione, in quanto la caratteristica principale dei media elettrici che la alimentano è riattivare il sensorio audio-tattile, assieme all'esperienza che gli è propria, dopo secoli di egemonia visiva. Il sensorio audio-tattile, però, non è un sensorio qualunque. Il sensorio audio-tattile è il sensorio che coglie il "concreto" cui l'empirismo radicale vuole tornare: l'oscuro, confuso e proteiforme dato immediato della percezione. Come quelle della fisica contemporanea o dell'informazione elettrica, le strutture a mosaico si vedono, ma non sono strutturate visivamente. E d'altronde, proprio nel saggio del '32, Wahl confessa di essersi appassionato al "nuovo" empirismo perché gli è parso

di potervi reperire alcune idee che tendono in un modo o nell'altro a farsi strada nel pensiero contemporaneo, uno sforzo verso *una concezione totalmente opposta al kantismo* e alle ricerche sulla teoria della conoscenza, molto vicina all'empirismo, ma *un empirismo che non ha niente del sensismo di Hume*. Questo empirismo ci mette in presenza di realtà che sono il passato in quanto preme sul presente, il tempo come serie di blocchi di durata, lo spazio come voluminoso; in presenza di ciò che c'è al di sotto delle nostre induzioni e delle nostre percezioni, il senso del nostro corpo, il senso della conformità dell'avvenire con il passato, la nostra presa su ciò che è esterno, e più profondamente ancora ciò che Whitehead chiama la ricezione; poiché come ogni evento nell'universo, siamo presi e prendiamo, e ciò che si manifesta in noi è l'essenza del mondo in quanto passaggio da una realtà a un'altra e assorbimento delle realtà le une nelle altre,¹²

passaggio e assorbimento che i media organici rendono palpabile perché «"velocità elettrica" è sinonimo di luce e comprensione delle cause».¹³ Secondo McLuhan, applicando l'elettricità a situazioni in precedenza meccanizzate, «si scoprono con facilità connessioni causali e schemi praticamente non osservabili al ritmo più lento del mutamento meccanico».¹⁴ Alla velocità della luce il processo è riconoscibile assieme

¹¹ William JAMES, *L'anti-intellettualismo di Henri Bergson*, in William JAMES, Henri BERGSON (tr. it. di G. Foglietta e P. Taroni), *Durata Reale e Flusso di Coscienza. Lettere e altri scritti (1902-1939)*, Cortina, Milano 2014, p. 137.

¹² WAHL, *Verso il concreto*, p. 147.

¹³ Marshall MCLUHAN, *Understanding Media. The extension of Man*, McGraw-Hill Book Company, New York 1964; tr. it. di E. Capriolo, *Gli strumenti del comunicare*, Il Saggiatore, Milano 1967, p. 380.

¹⁴ *Ibidem*.

alle sue linee di sviluppo e il mondo intero si rivela «come una pianta che cresce in un film enormemente accelerato»¹⁵ di cui non siamo più, con buona pace dell'*homo lector*, spettatori passivi. L'elettricità realizza un'estensione del processo stesso della consapevolezza su scala mondiale che ci coinvolge in profondità senza passare per la coscienza discorsiva. È possibile, ipotizza McLuhan, «che questo stato di consapevolezza collettiva fosse la condizione dell'uomo preverbale».¹⁶ Di sicuro è la condizione in cui si trovano i membri del “villaggio globale” in quanto «campo totale di eventi interconnessi, ai quali partecipano tutti gli uomini, creato istantaneamente e costantemente dai media elettrici».¹⁷ La sua interdipendenza onnicomprensiva e integrale ricalca quella dei nostri sistemi nervosi individuali perché, laddove le tecnologie meccaniche precedenti – ad eccezione del linguaggio – estendevano singole parti, o funzioni, del corpo, l'elettricità estende il sistema nervoso centrale. E il sistema nervoso centrale non è solo una rete elettrica: il sistema nervoso centrale è un campo unificato di esperienza senza pareti e segmenti per pensare il quale, nei suoi lavori, McLuhan cita più volte Bergson.¹⁸

Qualsiasi processo s'avvicini all'azione reciproca istantanea tipica di una superficie assoluta¹⁹ tende per sua natura a elevarsi al livello della consapevolezza cosmica che fa da prologo a *Materia e memoria* e da sfondo al dialogo che il filosofo premio-Nobel ebbe a Parigi col fisico premio-Nobel cento anni fa.²⁰ Ma il panico non è l'unico effetto della

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ *Ivi*, p. 100.

¹⁷ *Ivi*, p. 271.

¹⁸ *Ivi*, pp. 99-100. Sull'elettricità del bergsonismo, benché non la chiami così, cfr. Renato BARILLI, *Bergson. Il filosofo del software*, Cortina, Milano 2005. McLuhan cita anche Whitehead. Iniziò a studiarne il lavoro con Rupert Lodge a Winnipeg. Uno dei suoi saggi per Lodge, “The Being of Non-Being”, è conservato nei documenti di Ottawa come parte della sua candidatura per un posto di assistente all'Università del Wisconsin nel 1936. Si tratta di una considerazione intorno a un articolo di Raphaël Demos sul “Non-Being” apparso sul *Journal of Philosophy* (30, 4) nel Febbraio del 1933. Demos, a sua volta, fu assistente di Whitehead ad Harvard e infatti, la “prefazione” de *La Scienza e il mondo moderno* termina con dei ringraziamenti a Demos per la correzione delle bozze e i ritocchi suggeriti «nell'esposizione delle idee» (Alfred N. WHITEHEAD, *Science and Modern world*, Macmillan, New York 1925; tr. it. di A. Banfi, *La scienza e il mondo moderno*, Boringhieri, Torino 2015, p. 17). Per il resto della sua vita, quando McLuhan fece riferimento a Whitehead, fu quasi sempre a *La Scienza e il mondo moderno*, anche se occasionalmente citò anche *Avventure delle idee*. Per tutte le citazioni cfr. “McLuhan on Whitehead | McLuhan 's New Sciences” (<http://www.mcluhansnewsosciences.com>).

¹⁹ Cfr. Raymond RUYER, *La superficie assoluta*, (tr. it. e cura di D. Poccia), Textus, L'Aquila 2018.

²⁰ Il riferimento è alla *querelle* sul tempo che scoppiò tra Bergson e Einstein a Parigi il 6 aprile 1905. Cfr. Henri BERGSON, *Durée et simultanéité*, Alcan, Paris 1922; tr. it. di F. Polidori, *Durata e simultaneità*, Cortina, Milano 2004, pp. 45-66; pp. 93-200.

«telepatia globale».²¹ Il 1844, McLuhan non manca di notarlo, è anche l'anno in cui vede la luce *Der Begriff Angst* di Soren Kierkegaard (l'esistenzialismo è una corrente elettrica). Eppure, usato opportunamente, l'averbalismo intrinseco a questa comune coscienza traslucida può «assicurare, in perpetuo, la pace e l'armonia collettiva»²² rendendo «antiquato il muro del linguaggio».²³ Per dimostrarlo, prenderemo le mosse da un confronto tra l'estetica dei media di McLuhan e la filosofia del processo di Whitehead. Successivamente, analizzeremo le fallacie della concretezza mal posta criticate da quest'ultimo e la *Weltanschauung* che ne deriva: il materialismo scientifico. In seguito, appoggiandoci alle conclusioni di McLuhan, sosterremo che tanto le prime, quanto la seconda, non sono conseguenza diretta del linguaggio in generale (tesi di Whitehead) e/o dell'intelligenza in generale (tesi di Bergson), bensì di quella specifica forma di linguaggio che è l'alfabeto fonetico e dell'intelligenza visiva, calcolante e prospettica che l'alfabeto informa. Infine, argomenteremo in favore dell'opportunità di usare la concezione whiteheadiana del riferimento simbolico – segnatamente del modo in cui Whitehead propone di articolare il rapporto tra i due modi, visivo e acustico, della percezione: l'immediatezza di presentazione e l'efficacia causale – per comprendere, senza mistificazioni, l'universo sagomato dai nuovi media e orientarsi, con meno incertezza nel suo, spesso perturbante, “interno”. I criteri che orientano l'indagine del simbolismo condotta da Whitehead anticipano infatti alcune intuizioni di McLuhan sul carattere “misto” dell'esperienza organica, permettendo di comparare le prospettive dei due autori anche dal punto di vista delle rispettive analisi della cognizione umana. Per ragioni di spazio, tuttavia, siamo costretti a rimandare a ulteriori lavori sia l'analisi dettagliata della teoria del linguaggio sviluppata da Whitehead – al cui panesperenzialismo, lo precisiamo, il nostro saggio è dedicato, sia una disamina più minuziosa della matrice “elettrica” delle filosofie di Bergson, James e Marcel.²⁴

²¹ Marshall MCLUHAN, *Candida conversazione con il sommo sacerdote della cultura pop e metafisico dei media. Intervista di Eric Norden a Marshall McLuhan*, in G. Gamaleri (ed.), *Marshall aveva ragione. Le intuizioni di McLuhan 40 anni dopo*, Armando, Roma 2011, p. 143.

²² MCLUHAN, *Gli strumenti del comunicare*, p. 100.

²³ *Ivi*, p. 149.

²⁴ Idealmente, questo saggio vorrebbe costituire il primo paragrafo, o capitolo, di una storia della filosofia redatta da un punto di vista mediale. Nei limiti concessici da un articolo, però, ci è impossibile sviluppare con cura anche solo il confronto tra gli approcci, e le conclusioni, di Whitehead e McLuhan. Quel che possiamo fare è suggerire una pista, o campo, di ricerca, da sviluppare in futuro.

2. Dall'estetica dei media alla cosmogenesi dell'esperienza

Nella prefazione a *La scienza e il mondo moderno*, Whitehead afferma di esser stato guidato, nell'analisi della cosmologia scientifica del XVI secolo, dalla convinzione che «la mentalità di un'epoca abbia la propria origine nella concezione del mondo delle classi colte». ²⁵ E perché non negli incoltissimi media? Perché non ipotizzare che «lo studio simpatetico delle idee direttrici considerate nel loro intimo», ²⁶ vale a dire la filosofia, possa trarre vantaggio dalla tematizzazione degli effetti prodotti dai vari media col loro magico tocco e che, quando una data concezione delle classi colte si impone sulle altre, lo faccia come il messaggio di un certo medium? Del resto, con “messaggio” McLuhan non intende affatto il contenuto, o il testo, dei media, ma l'insieme degli effetti che i media producono sulla nostra sensibilità, la nostra cultura e le nostre abitudini, sia pratiche che teoriche. I media modificano i modi del pensiero e dell'azione, incidendo sulla psiche e sul corpo. La varietà del loro intervento è così ampia perché il messaggio non è meno generalista del medium con cui coincide nel famoso, e ancora oggi frainteso, slogan: “the medium is the message”.

Ogni artefatto, per McLuhan, può essere un medium: dalla forchetta al secondo principio della termodinamica. Ed è per questo che il messaggio dei media raggiunge ogni attività umana, speculazione filosofica inclusa, a prescindere dall'uso che ne facciamo o crediamo di farne.

Non c'è da stupirsi. *La scientia nova* dei media, dichiaratamente ispirata alle imprese di Vico e Bacone, è una cosmo-estetica. I media sono estensioni dell'uomo, ma non come mere protesi o strumenti di cui siamo in possesso e ci serviamo a nostro piacere. Crederlo è la fallacia epistemica dell'«idiota tecnologico». ²⁷ I media, per McLuhan, sono condizioni genetiche dell'esperienza sensibile onnipresenti e sfocate: potenze naturanti o, come preferisce chiamarle, «metafore attive» ²⁸ in grado di trasportare l'esteso oltre se stesso attraverso la creazione di orientamenti percettivi impreveduti, l'istituzione di nuove orchestrazioni sensoriali e la strutturazione di inedite forme di consapevolezza. Ciò che è esteso, per il fatto di essere esteso, è trasformato, e la trasformazione è un evento che, rimbalzando sull'organismo e le sue strategie, lo prepara, a sua insaputa, ad altre estensioni. A sua insaputa perché le estensioni ampliano la portata dell'esteso al di là della sua presa in un modo che non è né rettilineo, né analogico, né, soprattutto, cosciente. L'estensione è una sintesi asintetica

²⁵ WHITEHEAD, *La scienza e il mondo moderno*, p. 15.

²⁶ *Ivi*, p. 16.

²⁷ MCLUHAN, *Gli strumenti del comunicare*, p. 37.

²⁸ *Ivi*, p. 76.

che si giova di un'interruzione (McLuhan parla di “amputazione”²⁹). C'è un cambio d'assetto, un punto di non ritorno, una discontinuità. Perciò ogni estensione libera «un gran numero di energie nuove, come accade con la fissione o la fusione nucleari»,³⁰ e noi la sopportiamo solo nel torpore.

Rivisitando, col suo genio, il mito di Narciso (da *nark*, radice di *narkáo*: “intorpidisco”, “irrigidisco” e, nell'accezione medio-riflessiva “mi intorpidisco”, e *nárke*: “torpore”, “stupor”), McLuhan afferma che il «tocco di Mida»³¹ dei media è strutturalmente inconscio. I media impongono i loro presupposti in una condizione subliminale: «fanno accadere più che dare coscienza».³² La coscienza, o scienza, dei media va costruita, e costruita come un'estetica trascendentale in senso sia baumgarteniano che kantiano: una scienza dell'*aísthēsis* e del modo con cui ogni *aísthēsis* allestisce il suo spazio e il suo tempo in funzione delle estensioni che la catturano. Spazio e tempo, per McLuhan, sono forme di una sensibilità condizionata dal “basso”: apriori mediali, «apriori aposteriori».³³ E, nella misura in cui i primi media sono i nostri sensi, nella misura in cui l'*aísthēsis* è l'archi-medium del sensibile come tale – cosa che anche Kant intravede salvo riservare, sprezzante, l'analisi della sensazione all'empirismo grossolano della fisiologia e della psicologia –, non soltanto la distinzione artificiale-naturale suggerita dal sottotitolo del *magnum opus* di McLuhan, *Understanding media*, “The extensions of man”, sfuma i suoi contorni, atteso che così come non si riesce a

tracciare un limite “in togliere”, a sorprendere cioè il punto in cui l'essere umano risulti privato di ogni aggiunta mediale (poiché dalla sua embrionale presenza egli è già mediazione), allo stesso modo non si può “in aggiungere”: i media frutto di “arte”, inventati, istituiti dall'ingegno fanno sistema unico con quelli naturali.³⁴

Una volta che si assume, come McLuhan fa, che il corpo sensibile e senziente è il primo medium, l'estetica trascendentale dei media si trasforma in un'organologia dove, ogni cosa che esiste, in quanto è un tale corpo, è un medium di sé con sé e con altro da sé: *causa sui* o, nei termini di Whitehead, coincidenza di causa efficiente e finale, soggetto e supergetto. Dunque in un'ecologia dei media. Tale è anche la cosmologia processuale

²⁹ *Ivi*, pp. 62 e ss.

³⁰ *Ivi*, p. 68.

³¹ *Ivi*, p. 158.

³² *Ibidem*.

³³ Levi P. BRYANT, *Difference and Givenness. Deleuze's transcendental empiricism and the ontology of immanence*, Evanston, Northwestern UP, 2008, p. 229. Si noti che “apriori-aposteriori” sono le condizioni reali dell'esperienza che l'empirismo radicale oppone a quelle solo possibili, astratte e generali dell'idealismo trascendentale.

³⁴ Renato BARILLI, *Estetica e società tecnologica: Marshall McLuhan*, “Il Mulino”, 15, 126, 1973, pp. 265.

di Whitehead. Come McLuhan, e forse più di McLuhan, la cui eclatante veggenza, purtroppo, è inficiata da un inemendabile antropomorfismo stemperato solo dalle folgoranti intuizioni teologiche che il suo fervente cattolicesimo gli concede,³⁵ Whitehead guarda all'universo come a un immenso medium³⁶ grazie a cui ogni cosa comunica e si influenza con ogni altra. La sua cosmoestetica incrocia una riflessione sulla tecnica liberata dall'interpretazione protagorea che ne ha dato l'Occidente (secondo il mito enunciato da Protagora, nell'omonimo dialogo platonico, la tecnica supplirebbe un deficit strutturale dell'uomo) poiché è anche una *cosmotecnica*: una cosmologia nutrita da una cosmogenesi dell'esperienza che, diversamente dall'estetica mcluhiana, non ha bisogno della coscienza e del linguaggio umani come perno per svilupparsi. Entrambi intendono la mediazione – che McLuhan chiama “estensione” e Whitehead “prensione” – come un evento generativo della distinzione tra soggetto e oggetto od organismo e ambiente perché, per McLuhan, un puro corpo in sé, che in un secondo momento si servirebbe di puri strumenti come di suoi attrezzi privati per rapportarsi, in un terzo momento, all'ambiente circostante, è un'astrazione: le modificazioni apportate dai media ristrutturano il rapporto organismo-ambiente mutando profondamente la fisionomia di entrambi. Ma solo l'organicismo speculativo di Whitehead porta a compimento la rivoluzione copernicana e segna il definitivo esodo del pensiero dall'universo-Libro scritto dal “mente concipere” galileiano.³⁷

Se la legge del Libro è «la legge della riflessione» o «dell'Uno che diventa due» (così si esprimono Gilles Deleuze e Félix Guattari nella prefazione a *Mille Piani* a proposito del Libro gutenberghiano³⁸), la legge dell'organicismo è che i molti diventano uno

³⁵ Sul punto cfr. Matthew T. SEGALL, *Whitehead and Media Ecology: Toward a communicative Cosmos*, “Process studies”, 48, 2, 2019, p. 245. Per un'analisi della portata cosmologica dell'estetica dei media di McLuhan cfr. Mark B. N. HANSEN, *Feed Forward: On the Future of Twenty-First-Century Media*, Chicago UP, Chicago 2014, p. 244; Adam ROBERT, *Earth Aesthetics: Knowledge and Media Ecologies*, California Institute of Integral Studies, San Francisco [Consultato il 24/11/2022: <https://knowledgeecology.files.wordpress.com/2013/07/earth-aesthetics-8.pdf>]; Jussi PARIKKA, *A Geology of Media*, Minnesota UP, Minneapolis 2015, pp. 62-65; ID. *The Geology of Media: Future archaeologists will have a lot of material to dig through. An Object Lesson*, in “The Atlantic”, 11-10-2013 [Consultato 24/11/2022: <https://www.theatlantic.com/technology/archive/2013/10/the-geology-of-media/280523/>].

³⁶ Sul punto cfr. Richard GRUSIN, *Radical Mediation*, “Critical Inquiry”, 42, 1, 2015, pp. 124-148.

³⁷ Sul suo valore, la sua configurazione e le sue implicazioni, cfr. ad es. Martin HEIDEGGER, *Die Frage nach dem Ding. Zu Kant Lehre von den transzendentalen Grundsätzen*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1962; tr. it. di V. Vitiello, *La questione della cosa. La dottrina kantiana dei principi trascendentali*, Mimesis, Milano-Udine 2011, pp. 61 e ss.

³⁸ Gilles DELEUZE, Félix GUATTARI, *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie*, Les Éditions de Minuit, Paris 1980; tr. it. di G. Passerone, *Mille Piani. Capitalismo e schizofrenia*, Castelvecchi, Roma 2014, p. 49.

aumentando, con ciò stesso, di uno, ossia la creatività come «categoria dell'ultimo».³⁹ Whitehead ne fa il principio della novità di un universo sentito come un medium di scambi reciproci tra tutte le cose, perché ogni esistente, essendo a un tempo senziente e sentito, prendente e preso, concettuale e fisico, è una cosmogenesi in atto.⁴⁰ Descrivere la *textura* o struttura che connette l'uno all'altro, e che Whitehead, sotto dettatura della platonica *Chōra*, pensa come una trama categoriale dell'esperienza né solo sensibile né solo intelligibile,⁴¹ è il compito della sua nuova cosmologia: nuova perché capace di introdurci a una tecnica naturalizzata e a una natura liberata dal modo meccanico di coglierla. Il suo obiettivo è «elaborare un sistema coerente, logico e necessario di idee generali, nei cui termini possa essere interpretato ogni elemento della nostra esperienza».⁴² E “interpretare”, qui, significa «rendere preciso e, per quanto è possibile, efficientemente funzionale, un processo intellettuale che, altrimenti, si compie inconsapevolmente senza controlli razionali».⁴³ “Massaggio”⁴⁴ è il nome che McLuhan riserva a quest'attività ingovernabile per sottolineare che il messaggio dei media è una manipolazione che subiamo e a cui nessuno può sottrarsi. Con un incantesimo, ogni medium dà luogo a un'atmosfera di cui ciascuno, volente o nolente, respira l'aria, e solo gli artisti la intercettano mentre si gonfia, come una bolla, o un ambiente, dall'aggeggio che ne contiene la fatata pozione.

Gli artisti, per McLuhan, sono gli unici umani in grado di riconoscere le mani invisibili che modellano la nostra esperienza – il cosmo o *cloud* sensibile in cui siamo immersi e da cui prende corpo la scena quotidiana del mondo – contestualmente, ovvero senza aver bisogno dell'avvento di un nuovo medium (la blochiana “rotazione del presente”)⁴⁵ per comprendere l'azione del precedente. La sindrome dello specchio retrovisore (il bergsoniano “moto retrogrado del vero”)⁴⁶ non li riguarda.

³⁹ WHITEHEAD, *Processo e realtà*, pp. 195-199.

⁴⁰ «An actual occasion (or actual entity) is nothing less than an act of experience. Through this act the “actor” becomes (and “knows”) itself through the conjunctive synthesis of many things that are other than itself. This extension makes the concept of process the cosmological keynote» (STENNER, *James and Whitehead*, p. 10).

⁴¹ John Peters interpreta la cosmologizzazione della teoria dei media nei termini di una «estetica infrastrutturale» (John D. PETERS, *The Marvelous Clouds: Toward a Philosophy of Elemental Media*, Chicago UP, Chicago 2015, p. 33).

⁴² WHITEHEAD, *Processo e realtà*, pp. 195-199.

⁴³ WHITEHEAD, *La scienza e il mondo moderno*, p. 159.

⁴⁴ Marshall McLuhan, *D'oeil à oreille*, Hurtubise HMH, Montreal 1977; tr. it. di A. Lorenzini, *Dall'occhio all'orecchio*, Armando, Roma 1982, p. 28.

⁴⁵ Ernst Bloch, *Experimentum Mundi. Frage, Kategorien des Herausbringens, Praxis*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1975; tr. it. di G. Cunico, *Experimentum mundi. La domanda centrale. Le categorie del portar fuori. La prassi*, Queriniana, Brescia 1980, p. 43.

⁴⁶ Henri Bergson, *Sviluppo della verità. Movimento retrogrado del vero*, in ID. *Pensiero e movimento*, pp. 3-22.

Gli artisti sono consapevoli dei mutamenti che intervengono nell'*aísthēsis* mentre intervengono, e la storia del futuro che redicono con la loro arte è frutto della divinazione con cui interpretano i segni che l'avviluppano nel presente

raccogliendo il messaggio della sfida culturale e tecnologica decenni prima che essa incominci a trasformare la società. Dopo di che, costruiscono modellini o arche di Noè per affrontare il mutamento che si prepara. In qualunque campo, l'artista è l'umano che afferra le implicazioni delle proprie azioni e della scienza del suo tempo. È la creatura della consapevolezza integrale. Può correggere i rapporti tra i sensi prima che i colpi di una nuova tecnologia abbiano intorpidito i procedimenti coscienti. Può correggerli prima che cominci il torpore e l'annaspire subliminale.⁴⁷

Secondo McLuhan, quindi, non è la cultura a sancire l'egemonia di una classe su un'altra, bensì una certa capacità di intuizione. Eppure, anche Whitehead riconosce in più occasioni che l'unico appello disponibile per tornare al concreto e all'esperienza diretta – quella «infallibile»⁴⁸ – è l'intuizione.⁴⁹ Quando afferma che “lo studio simpatetico delle idee direttrici considerate dal loro intimo” è la «più efficace tra tutte le forme di ricerca intellettuale»,⁵⁰ giacché «costruisce cattedrali prima che gli operai abbiano posato una sola pietra, le distrugge prima che gli elementi della natura abbiano logorato o abbattuto i loro archi di sostegno»,⁵¹ sta attribuendo alla filosofia ciò che McLuhan attribuisce all'arte: la capacità di giocare d'anticipo e influire, positivamente, sul dopo che verrà. Il filosofo, cioè, può essere contemporaneo di ciò che accade per lo stesso motivo per cui l'artista è il radar delle trasformazioni che pulsano nella speciosità del presente. Entrambi sono «architetti dello spirito e, all'occorrenza, la loro forza dissolutrice»⁵² ma, sia per McLuhan che per Whitehead, lo «spirito che precede il materiale»⁵³ è la forma, o configurazione, che, alla stregua delle idee platoniche, causa il suo “altro” pur non avendo rapporto con esso, se “rapporto” vuol dire “identità” o “genere comune”. Ed è alla forma che la comprensione dei media e la critica delle cosmologie devono puntare in quanto cosmo-estetiche.

Baumgarten fonda l'estetica in piena era meccanica auspicando che si costituisca come una scienza, o logica, dell'*aísthēsis* capace di farsi carico della confusione mediante l'estensione della ragione agli oscuri territori che la tradizione, sino a quel momento, le

⁴⁷ MCLUHAN, *Gli strumenti del comunicare*, p. 84.

⁴⁸ Alfred N. WHITEHEAD, *Symbolism. Its meaning and effect*, Macmillan, New York 1927; tr. it. di R. De Biasi, *Simbolismo*, Cortina, Milano 1998, p. 7.

⁴⁹ WHITEHEAD, *Processo e realtà*, pp. 195-199.

⁵⁰ WHITEHEAD, *La scienza e il mondo moderno*, p. 16.

⁵¹ *Ibidem.*

⁵² *Ibidem.*

⁵³ *Ibidem.*

aveva interdetto. Dunque come una scienza elettrica⁵⁴ di ciò che non è visibile “intellettualmente”. C’è estetica, infatti, dovunque i processi qualitativi della ricezione e della produzione, del piacere e del dolore vengano indagati. Ma dal momento che “qualitativo” significa particolare, concreto e soggettivo, l’analisi di questi processi è stata percepita, di norma, come un elemento di disturbo all’interno di una costruzione intellettuale. L’indefinibilità e l’incomparabilità dei dati provenienti dalla «withness of the body»⁵⁵ offrono, ed è Paul Valéry a notarlo nel suo *Discorso sull’estetica*,

il modello stesso di quella confusione o di quella dipendenza reciproca fra l’osservatore e la cosa osservata che sta facendo la disperazione della fisica teorica. Mi son chiesto, a volte, pensando alle nuove difficoltà della fisica, a tutte le creazioni incerte che ogni giorno è costretta a fare e a rimaneggiare, semi-entità e semi-realtà, se, dopo tutto, la retina non potesse avere anch’essa le sue opinioni sui fotoni, e una sua teoria della luce, se i corpuscoli del tatto e le meravigliose proprietà della fibra muscolare e la sua innervazione non potessero essere parti in causa di grande importanza nel processo di edificazione del tempo, dello spazio e della materia. La Fisica dovrebbe ritornare allo studio della sensazione e dei suoi organi.⁵⁶

E non solo la fisica. Anche la filosofia deve riprendere a cantare «la natura in solido»: ⁵⁷ qualora «tentasse di servirsi di modelli visivi di percezione per organizzare dati atomici non riuscirebbe ad avvicinarsi alla vera natura dei suoi problemi»⁵⁸ e, in fin dei conti, ciò che l’ha portata a chiamare “confusione” la vita reale è solo il fatto ch’essa presenta, come fossero

dissolti l’uno nell’altro una miriade di aspetti differenti dei quali la concettualizzazione, tenendoli separati, interrompe il flusso vitale. Ma le differenze sono effettivamente dissolte l’una nell’altra? Ogni momento di esperienza non ha forse la propria qualità, la propria durata, la propria estensione, la propria intensità, la propria necessità, la propria chiarezza e molti altri aspetti nessuno dei quali può esistere nell’isolamento al quale lo condanna la nostra logica verbalizzata?⁵⁹

L’empirismo radicale vuole restituire alla natura il suo proprio colore, suono e volume, cogliendone le qualità «nel modo in cui vengono percepite».⁶⁰ Reale, per

⁵⁴ Sarà un caso che oggi domina, e che si è imposta nel XX secolo?

⁵⁵ È l’espressione con cui Whitehead si riferisce in *Processo e realtà* all’attivo ruolo del corpo e dei suoi organi nella percezione.

⁵⁶ Paul VALÉRY, *Discours sur l’Esthétique*, (1937), in ID., *Variété IV*, Nrf, Gallimard, 1939, pp. 235-265; tr. it. di M. T. Giaveri, *Discorso sull’estetica*, in *La caccia magica*, Guida, Napoli 1985, p. 195.

⁵⁷ WAHL, *Verso il concreto*, p. 152.

⁵⁸ McLuhan, *Gli strumenti del comunicare*, p. 155.

⁵⁹ JAMES, *L’anti-intellettualismo di Henri Bergson*, p. 130.

⁶⁰ WAHL, *Verso il concreto*, p. 38.

Bergson, James, Whitehead e Marcel, «è ciò che appare»,⁶¹ perché se l'esperienza psicologica è la nostra esperienza più preziosa, non si può negare il valore delle qualità secondarie più di quanto si possa negare – Cartesio lo riconosce nella seconda meditazione metafisica – l'esistenza del nostro pensiero. Rivendicare i diritti dell'immediato significa rivendicare i diritti dello psichico impegnandosi a descrivere l'esperienza sensibile nel suo farsi, nel suo buio e primitivo – Husserl, in quegli stessi anni,⁶² dice “passivo” – organizzarsi attraverso proto-schematismi che il vecchio empirismo, idealismo trascendentale incluso, ha giudicato deboli, quando non addirittura inesistenti. Il nuovo empirismo li assume come validi scommettendo sull'esistenza di un ordine interno a ciò che la tradizione ha creduto illogico, caotico e informe: la materia, i “sense data”, o la stessa sensazione ridotta, dall'*Analitica trascendentale*, a un dato atomico e insignificante (il *positum* percettivo di *KrV B 276*) dopo che l'*Estetica*, sempre trascendentale, l'aveva accolta come atto cosmogenetico definendola «modificazione della nostra sensibilità».⁶³ Che il mezzogiorno, per usare la bella immagine di Baumgarten, «viene dalla notte passando per l'aurora»⁶⁴ significa che le relazioni non si aggiungono dall'esterno al dato primitivo suppostone privo per l'occasione, ma sono comprese in esso; o, «più esattamente ancora, forse traducono qualcosa, un fondo non relazionale e tuttavia unificante (se si può utilizzare questa parola senza che venga in mente l'idea di un atto di intelligenza)».⁶⁵ Sono relazioni simili a

forme atomiche, nel senso primitivo di configurazioni che un taglio artificiale disarticolerebbe come i tagli operati da colui che non è un dialettico deformano la realtà secondo Platone. Ciò che è più contrario all'analisi è meno il continuo in sé stesso, che questo *miscuglio di continuo e discontinuo* che è un ritmo, un volume, una persona, colto da questi filosofi⁶⁶

⁶¹ *Ivi*, p. 45.

⁶² Anche la ricerca husserliana sulla passività potrebbe essere interpretata come un effetto dei media elettrici.

⁶³ Immanuel KANT, *Kritik der reinen Vernunft* [1781 A; 1787 B], in *Kant's Gesammelte Schriften*, Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften, De Gryuter, Berlino 1904-1911, Bände, III-IV; tr. it. di C. Esposito, *Critica della ragion pura*, Bompiani, Milano 2004, *KrV A 20-B 34*, p. 113; ma anche *KrV, A 320-B 376*, p. 561. Sulle conseguenze di tale riduzione rinviamo ai nostri: *Transcendental aesthetics as failed apodictic aesthetics: Kant, Deleuze and the being of the sensible*, “Studi di Estetica”, 1, 2022, pp. 201-220; *Kant e l'intuizione intellettuale: une liaison dangereuse*, “Il Pensiero. Rivista di filosofia”, LX1, 1, 2022, pp. 35-52.

⁶⁴ Alexander G. BAUMGARTEN, *Aesthetica*, Bibliotheca Regia Monacensis 1750; tr. it. di F. Caparrotta, A. Li Vigni, S. Tedesco, *Estetica*, Mimesis, Milano-Udine 2020, p. 27.

⁶⁵ WAHL, *Verso il concreto*, p. 39.

⁶⁶ *Ivi*, pp. 38-39, corsivi ns.

con dei colpi di sonda nel reale: degli atti di «ricettività cieca»⁶⁷ che Wahl non esita a definire «prensioni senza apprensione».⁶⁸ Nell'era elettrica, in effetti, «non ha più senso dire che gli artisti sono in anticipo sui tempi. Lo è anche la tecnologia, se siamo in grado di riconoscerla per ciò che è».⁶⁹ A tal scopo, basta arrischiarsi in un «raid on the inarticolate» – McLuhan cita Elliot⁷⁰ – o presunto tale. Per evitare «un'eccessiva catastrofe»,⁷¹ tutto ciò di cui c'è bisogno è la simpatia:⁷² il sinonimo scelto da Bergson per la “sua” intuizione extra-intellettuale grazie a cui si penetra l'intuito intanto che, penetrandolo, lo si genera e questo, volendosi esplicitare, si lascia afferrare. Whitehead la ricalcola nei termini di una meditazione sulle viscere spettacolare come un volo d'aeroplano che «parte dal terreno dell'osservazione particolare, si leva nell'aria sottile della generalizzazione immaginativa e atterra per un'osservazione rinnovata, resa acuta dall'interpretazione razionale».⁷³

3. Le fallacie della concretezza mal posta e il materialismo scientifico

Secondo Whitehead, i filosofi moderni hanno sdegnato le conoscenze ottenute attraverso le sensazioni viscerali per meglio concentrarsi su quelle offerte dalle sensazioni visive.⁷⁴ Così, guardando in alto, hanno volato basso concludendo per 1) la sfiducia nella filosofia speculativa; 2) la fiducia nel linguaggio come espressione adeguata delle proposizioni; 3) la credenza nella psicologia delle facoltà; 4) l'assunzione della forma soggetto-predicato come espressiva della realtà in termini di sostanza-qualità e 5) la dottrina sensistica della sensazione. Al netto dell'ambiguità e delle difficoltà sollevate dal termine,⁷⁵ l'ossessione visiva li ha portati a ritenere che “esperienza” fosse il nome dell'incontro tra un soggetto (il conoscente) e un dato (il conoscibile), entrambi preesistenti all'incontro. Da questo punto di vista, Whitehead non fa distinzione tra empirismo classico e idealismo trascendentale: Kant ha seguito

⁶⁷ *Ivi*, p. 30.

⁶⁸ *Ibidem*.

⁶⁹ MCLUHAN, *Gli strumenti del comunicare*, p. 84.

⁷⁰ Marshall MCLUHAN, *Laws of media. The new science*, Toronto UP, Toronto 1988; tr. it. di A. Roffeni, *La legge dei media. La nuova scienza*, Edizioni Lavoro, Roma 1994, p. 46.

⁷¹ MCLUHAN, *Gli strumenti del comunicare*, p. 84.

⁷² Henri BERGSON, *Introduzione alla metafisica*, in Id. *Pensiero e movimento*, p. 151.

⁷³ WHITEHEAD, *Processo e realtà*, p. 141. Al riguardo, vale la pena riportare il passo in cui McLuhan impiega la stessa terminologia descrivendo la vista della forma a mosaico: «questa visione globale è inerente proprio al metodo del mosaico così come alla veduta degli aviatori» (MCLUHAN, *Perché il bambino televisivo non può vedere davanti a sé*, p. 107).

⁷⁴ WHITEHEAD, *Processo e realtà*, p. 541.

⁷⁵ WHITEHEAD, *Simbolismo*, p. 15.

Hume, il quale a sua volta seguiva Locke, e tutti insieme, con Cartesio e Galileo che gli proteggevano le spalle, hanno contribuito alla fondazione del mondo su quel pensiero che, nella realtà, si trova in così «scarsa dose». ⁷⁶ Il risultato è stato il “materialismo scientifico”, espressione con cui Whitehead si riferisce alla fatale mescolanza di idealismo, meccanicismo e logica aristotelica responsabile della formazione dell'*idolum mentis* di una natura composta, in ultima istanza, da una materia bruta, senza scopo e significato, «sparsa per lo spazio in un cambiamento costante di configurazioni». ⁷⁷ Nella dottrina materialistica, spiega Wahl

tutto doveva essere formulato in termini di tempo, spazio e materia – di un tempo il cui corso è uniforme; di uno spazio intemporale, passivo, euclideo; di un materiale la cui intera essenza è di esistere negli istanti successivi di una serie a una dimensione senza estensione, in questo spazio che è prodotto dalla combinazione di spazi simultanei [...] Lo spazio è il luogo delle localizzazioni semplici, il mondo la successione delle localizzazioni istantanee. ⁷⁸

Whitehead, però, non critica il materialismo scientifico perché lo giudica completamente in errore, bensì perché, appena lo si impiega per comprendere realtà diverse dai “sistemi isolati” su cui è calibrato, «va in frantumi». ⁷⁹ Tanto il suo successo che il suo insuccesso dipendono dal carattere circoscritto della sua efficacia, e “circoscritto” significa “limitato ai fatti localizzabili semplicemente”. La più eclatante tra le fallacie della concretezza mal posta – i riferimenti simbolici inadeguati con cui la filosofia, e la scienza, hanno tentato di comprendere la natura della realtà – è infatti la *simple location*: la tendenza a collocare i fenomeni osservati in una posizione precisa dello spazio e del tempo. È una fallacia perché, nella realtà, non esiste nulla di simile alla “natura in un istante”, nessuna figura isolata dal suo sfondo: il presente è spesso, e «we live in durations, not in points». ⁸⁰ Ciò nonostante, dal XVI secolo in poi, scienziati e filosofi hanno creduto all'esistenza di una sostanza, o materia, la cui proprietà essenziale fosse la collocazione semplice nello spazio e nel tempo, dove “semplice” vuol dire che la materia è localizzabile in un “qui” spaziale e in un “ora” temporale perfettamente definiti a prescindere da ogni riferimento di questa regione ritagliata *ad hoc* ad altre zone dello spazio e durate del tempo. “Simple”, cioè, fa il paio con “isolato” messo accanto a “sistema” e chiarisce una caratteristica maggiore, che si riferisce sia allo spazio che al tempo, della materia ipostatizzata dalla moderna cosmologia

⁷⁶ WHITEHEAD, *Processo e realtà*, p. 647.

⁷⁷ WHITEHEAD, *La scienza e il mondo moderno*, p. 35.

⁷⁸ WAHL, *Verso il concreto*, p. 156.

⁷⁹ WHITEHEAD, *La scienza e il mondo moderno*, p. 35.

⁸⁰ Alfred N. WHITEHEAD, *Adventures of Ideas*, The Free Press, New York 1933, p. 159.

scientifico: la natura in un dato punto-momento non ha alcun rapporto con la natura in qualsiasi altro punto-momento. Questa caratteristica, secondo Whitehead, crea grandi problemi all'induzione e impedisce di giustificare l'ordine della natura affidandosi alla sua diretta osservazione: se nulla, nel fatto attuale, «ha un rapporto inerente al passato o all'avvenire»,⁸¹ né inferenza né percezione sono possibili.

Le caratteristiche “minori” non sono meno perniciose. Laddove la suddivisione del volume divide la sostanza dando origine al concetto di densità di un punto, quella del tempo la lascia indivisa. E che la materia sia indifferente alla divisione del tempo significa che il trascorrere temporale non l'affetta, non (le) fa nulla, come Bergson aveva denunciato sin dai tempi dell'*Essai*. «La materia è totalmente sé stessa in qualunque frazione di tempo per piccola che sia»⁸² perché la frazione non trascorre. Ragion per cui, il materialismo scientifico ha potuto descrivere la “realtà finale” del mondo come una successione anodina di configurazioni istantanee della materia. Quando persino le grandi forze della natura sono fatte derivare da queste configurazioni, è inevitabile concludere per l'esistenza di una sostanza immobile, permanente e intatta sotto il divenire, solo apparente, della natura. Tanto più se si considera l'altra fallacia con cui si è pensata la materia: lo schema soggetto-predicato o sostanza-qualità. Le astrazioni scientifiche, per Whitehead, hanno successo perché, «da un lato, compiacciono la *materia* con la sua *collocazione semplice* nello spazio e nel tempo»⁸³ e, dall'altro, lusingano «la *mente* che percepisce, soffre, ragiona, restando, in ogni caso, imparziale»,⁸⁴ col mito delle qualità primarie. Il presupposto del materialismo, altrimenti detto, non è solo che il mondo è composto da una materia che si limita a «seguire una routine imposta da rapporti esterni che non scaturiscono dalla natura del suo essere»,⁸⁵ ma anche che i pezzi di questa materia hanno degli attributi, alcuni dei quali le appartengono di principio, mentre tutti gli altri accidentalmente. Ed è un presupposto deleterio: dalla bipartizione degli attributi in due classi, primari e secondari, derivano sia la biforcazione della natura in due regni incommensurabili – il sensibile, o viscerale, regno concreto dell'esperienza, e il dominio visivo di sorvolo mentale con cui la studia la scienza, sia la convinzione che la natura tratteggiata dai poeti non è se non il parto della fantasia.

La filosofia dell'organismo contrasta il potere subliminale di questo presupposto ospitando nella sua cosmologia proprio ciò di cui la vegggenza poetica arricchisce il

⁸¹ WHITEHEAD, *La scienza e il mondo moderno*, p. 67.

⁸² *Ivi*, p. 66.

⁸³ *Ivi*, p. 71.

⁸⁴ *Ibidem*.

⁸⁵ *Ivi*, p. 35.

mondo. La natura definita dalle proprietà invariabili, o concepite come tali, che la mente matematica ha il privilegio di cogliere è opaca, silenziosa, inodore e incolore. E, così come non v'è alcun elemento in natura che abbia il carattere della *simple location*, non ve n'è uno che sia neutro o patisca la scissione in due registri qualitativi. Il materialismo scientifico «contraddice tutte le affermazioni della nostra coscienza sensibile»,⁸⁶ ma è contraddetto, a sua volta, dalle evidenze prodotte dalla scienza e dalla tecnologia elettriche. Le rivoluzioni di Maxwell, Einstein e Bohr, al pari di quelle della chimica, dell'evoluzionismo e della biologia, ne hanno decretato il fallimento. Sicché, ostinarsi a usare questa descrizione della natura significa rendersi ciechi rispetto al mondo dei “campi” e delle “entità” che lo popolano. Previa critica delle astrazioni del linguaggio che infettano la comprensione del reale, Whitehead s'impegna, piuttosto, a costruire uno schema categoriale della realtà abbastanza ampio, ricco e forte da includere, *in quanto schema*, tutto ciò che è esperito, per come è esperito. «Ogni cosa di cui siamo consapevoli – che sia goduta, percepita, voluta o pensata – dovrà avere il carattere di un caso particolare di questo schema»,⁸⁷ perché solo a questa condizione esso sarà «coerente, logico e, per quanto riguarda la sua interpretazione, applicabile e adeguato». ⁸⁸ Il successo dell'impresa, nello specifico, dipende dalla possibilità di incrinare il sogno di un celibato dell'intelletto cominciato con Cartesio e culminato con Kant «tornando, con il minimo di correzione critica, alla concezione del senso comune». ⁸⁹ Ma, curiosamente, è il neokantiano Hermann Cohen, fautore di una delle più pervicaci riduzioni del concreto all'astratto, o dell'oggettivo al soggettivo,⁹⁰ a rivelarci il cuore di questa concezione: «l'espressione “riuscire a sentire l'erba crescere” indica, nel linguaggio popolare, il modello dell'intelligenza». ⁹¹

Per Whitehead è questa l'intelligenza da incrementare: l'intelligenza di un'attività, del fatto che qualcosa accade dovunque e sempre anche nel più infinitesimo angolo di mondo. Sembra impossibile: «la nostra gestione intellettuale dell'esperienza concreta – aveva ammonito James – è un mosaico retrospettivo, una dissezione *post-mortem*». ⁹²

⁸⁶ *Ivi*, p. 158.

⁸⁷ WHITEHEAD, *Processo e realtà*, p. 136.

⁸⁸ *Ibidem*.

⁸⁹ *Ivi*, p. 371.

⁹⁰ Ossia della riduzione dell'intensità a grandezza infinitesimale. Il calcolo differenziale, infatti, è un saggio di riduzione: la deduzione a priori di ciò che si dà, e ci incontra, come intensità del reale nella sua distinzione dalla realtà. Per un'analisi di questa distinzione e del trattamento kantiano dell'intensità rimandiamo al nostro: *Fantasma e sensazione. Lacan con Kant*, Mimesis, Milano-Udine 2020.

⁹¹ Hermann COHEN, *Das Prinzip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte*, Dümmler, Berlin 1883; tr. it. di N. Argenterì, *Il principio del metodo infinitesimale e la sua storia. Un capitolo per la fondazione della critica della conoscenza*, Le Lettere, Firenze 2011, pp. 188-189.

⁹² JAMES, *L'anti-intellettualismo di Henri Bergson*, p. 134.

Seguendo la logica concettuale non riusciamo «a ottenere nessuna reale attività, nessuna connessione reale di qualche tipo». ⁹³ In un mondo in cui non c'è che il presente istantaneo di un materiale inerte, il passato essendo svanito e il futuro non avendo esistenza, la solidarietà dell'universo, il cambiamento e la stessa possibilità di conoscere restano dei misteri. Velocità, accelerazione, energia cinetica e tutti i concetti elettrici della fisica che rianimano il mondo a malapena si comprendono perché “essere distinguibile”, per l'intelletto, significa «essere incapace di connessioni». ⁹⁴ Secondo James l'intelletto nega, nel senso che non sa pensare, «che tutte le cose finite possano agire le une sulle altre dal momento che tutte le cose, una volta tradotte in concetti, rimangono chiuse in sé stesse». ⁹⁵ Inevitabile, allora, che la più grande discordanza tra la logica intellettualistica e l'esperienza sensibile si manifesti «quando l'esperienza è quella dell'influenza di un evento su un altro»: ⁹⁶ agire su qualcosa, in qualche modo, «significa entrarvi dentro, e ciò vorrebbe dire uscire da sé stessi diventando altro, cosa che è auto-contraddittoria» ⁹⁷ dal punto di vista dell'intelletto. Nondimeno, Whitehead non crede che l'accesso al farsi dinamico del reale, all'attività che fa di ogni cosa quello che è, sia precluso all'intelletto *tout court*. Vi è un tipo di intelletto che «si sente obbligato a negare, e persiste nel negare, che le attività abbiano un'esistenza intelligibile», ⁹⁸ poiché assume come esistente solo il risultato che, da fuori, attribuisce a tali attività allineate lungo le superfici dello spazio e del tempo «da leggi di natura che riconoscono solo coesistenze e successioni». ⁹⁹ Ma non tutti gli intelletti restano sulla superficie.

Per Bergson ogni intelletto vi rimane, ed è quindi strutturalmente inadatto a meditare le viscere, a causa della sua, connaturata, debolezza di pensiero: il “meccanismo cinematografico”. ¹⁰⁰ Ma Whitehead non pensa che l'insufficienza dell'intelletto sia congenita. Viceversa, bisognerebbe ammettere – cosa che Bergson fa nell'*Essai* salvo correggersi già in *Materia e memoria* – un'incommensurabilità radicale tra durata e spazio, qualità e quantità, dove “radicale” vuol dire che *nel e del* concreto non c'è alcuna misura. Whitehead si rifiuta di farlo perché, in tal caso, la biforcazione della natura espulsa dalla porta rientrerebbe dalla finestra. Qualora la durata non “cacci” lo spazio dal suo seno come l'elettrissima materia di Giordano Bruno fa con le forme, si

⁹³ *Ivi*, p. 125.

⁹⁴ *Ibidem*.

⁹⁵ *Ivi*, p. 131.

⁹⁶ *Ibidem*.

⁹⁷ *Ibidem*.

⁹⁸ *Ivi*, p. 127.

⁹⁹ *Ivi*, p. 128.

¹⁰⁰ Henri BERGSON, *Évolution créatrice*, PuF, Paris 1907; tr. it. di F. Polidori, *L'evoluzione creatrice*, Cortina, Milano 2002, cap. 4.

dovrebbe concludere per la trascendenza sostanziale dei simboli con cui la interpretiamo, e Whitehead nega questa trascendenza. Criticare le astrazioni, per lui, significa spiegarle, spiegando altresì la distanza, o proiezione, della massa del concreto sulla tela dell'astratto. Ma spiegare vuol dire prendere la proiezione per quello che vale, per come la si sente, ancorando a questo sentire tutto il resto. Al suo stato "puro", infatti, l'esperienza non è né semplice, né amorfa, né istantanea. Contiene, dice Francis Bradley, «an indefinite amount of difference».¹⁰¹ James stesso lo riconosce affermando che, per chi si pone dal punto di vista del farsi interiore delle cose, «velocità, successione, tempi, posizioni e innumerevoli saranno date comprese nel prezzo».¹⁰² L'esperienza pura, altro nome del *feeling* o *aísthēsis*,

scorre attraversata da aggettivi, nomi, preposizioni e congiunzioni [...] Per quanto possiamo risalire indietro, il flusso, sia come tutto che nelle sue parti, è fatto di cose congiunte e separate [...] In tutto questo le continuità o discontinuità sono composti assolutamente regolari di sensazioni immediate. Le congiunzioni sono elementi primordiali di fatto quanto le disgiunzioni [...] Le preposizioni, le copule, le congiunzioni emergono dalla corrente delle sensazioni con la stessa naturalezza dei nomi e degli aggettivi, e si sciolgono di nuovo in essa con la stessa fluidità quando le applichiamo a una nuova sezione della corrente.¹⁰³

Pur schierandosi senza indugio per l'anti-intellettualismo di Bergson e opponendolo tanto al criticismo di Kant – un prodotto di «seconda mano»¹⁰⁴ – che all'idealismo empirista di Bradley – un eclatante «caso di volontà di credere»¹⁰⁵ – James ha dunque una posizione diversa, perché più complessa, rispetto a quella di Bergson. Chiama "esperienza pura" «l'immediato flusso di vita che fornisce il materiale alla nostra successiva riflessione con le sue categorie concettuali»,¹⁰⁶ ed è questa fornitura a inibire ogni interpretazione dell'empirismo radicale suo e, specialmente di Whitehead, nei termini una mistica del sentimento. Con Bergson, Whitehead condivide l'idea che, quando si maneggiano le realtà sensibili con i concetti dell'intelletto, l'attività diviene incomprensibile, la relazione contraddittoria, il cambiamento inammissibile, la personalità inintelligibile, il tempo, lo spazio e la causalità impossibili. Ma mentre

¹⁰¹ Francis H. BRADLEY, *On our Knowledge of Immediate Experience*, in Id. *Essay on Truth and Reality*, Clarendon Press, Oxford 1914, p. 174. Per un confronto tra Bradley e Whitehead relativamente al "feeling" cfr. James BRADLEY, *The Critique of Pure Feeling: Bradley, Whitehead, and the Anglo-Saxon Metaphysical Tradition*, in "Process Studies", 14, 4, 1985, pp. 253-264.

¹⁰² JAMES, *L'anti-intellettualismo di Henri Bergson*, p. 133.

¹⁰³ JAMES, *La cosa e le sue relazioni*, in Id., *Saggi di empirismo radicale*, p. 52.

¹⁰⁴ JAMES, *L'anti-intellettualismo di Henri Bergson*, p. 133.

¹⁰⁵ JAMES, *Bradley o Bergson?*, in Id., *Durata Reale e Flusso di Coscienza*, p. 149.

¹⁰⁶ JAMES, *La cosa e le sue relazioni*, p. 52.

Bergson, giunto a questa conclusione, difesa anche da Bradley, abbandona la «concezione e si volge indietro alla percezione, con la sua limpida molteplicità-in-unità»,¹⁰⁷ assumendo i dati immediati della coscienza come una sorta di materiale di cui null'altro può prendere il posto, Whitehead distingue tra più gradi di percezione e più tipi di intelletto, mostrando come sia proprio la limpida unimolteplicità a sporcarsi le mani col concetto.

4. I due modi della percezione e l'eroismo della ragione

I concetti, per Bergson, sono un mezzo di incomprendimento più che di chiarificazione in quanto trasformano la realtà che incontriamo in un'apparenza che pensiamo. Ma per Whitehead è questa realtà ad apparire trasformandosi in fenomeno. Chiama "presentational immediacy" il modo di percezione consistente nella spettralizzazione e rarefazione del dato appreso secondo l'altra, più primitiva, modalità percettiva: la "causal efficacy". Quest'ultima produce percetti impossibili da controllare e carichi di pathos essendo sia «il senso di derivazione da un passato immediato, sia il senso del passaggio a un immediato futuro».¹⁰⁸ Ma non è aconcettuale. L'efficacia causale è originaria perché è il sentimento dell'esistenza e dell'alterità in generale i cui vincoli «si creano fuori di noi».¹⁰⁹ Come tale, rivela il carattere del mondo-ambiente dal quale proveniamo: «una condizione inevitabile da cui prendiamo forma»;¹¹⁰ un immediato assoluto che è, al contempo, assoluta mediazione. Eppure, la collocazione semplice del suo complesso dato in un "qui" e in un "ora" definiti non consiste nell'introduzione di strutture o divisioni che non le appartengono. L'immediatezza di presentazione è un aumento di importanza, chiarezza e distinzione di relazioni già presenti nel dato primordiale. Whitehead è esplicito in proposito: «le sensazioni sono sempre geometriche».¹¹¹ Ciò significa che il passaggio da un modo all'altro della percezione non è un salto di specie ma il transito, parafrasando il titolo del celebre saggio di Alexander Koyré, dal "mondo del pressappoco" all'"universo della precisione".

Il passaggio non è un salto di specie giacché è il medesimo luogo presenziale ad esser distillato dopo la fermentazione, sebbene nella sgocciolatura, anche secondo Whitehead, si perda qualcosa. Il dato dell'immediatezza di presentazione è sì più definito, saliente ed esatto ma, proprio per questo, è anche più sterile. C'è una

¹⁰⁷ JAMES, *Bradley o Bergson?*, p. 145.

¹⁰⁸ WHITEHEAD, *Processo e realtà*, p. 745.

¹⁰⁹ WHITEHEAD, *Simbolismo*, p. 50.

¹¹⁰ *Ibidem*.

¹¹¹ WHITEHEAD, *Processo e realtà*, p. 723.

ricchezza, o fecondità, del pressappoco che, chi si concentra esclusivamente sul «semplice accadere»,¹¹² smarrisce lungo la strada della misurazione di ciò che ha captato. Solo che per Whitehead le distinzioni, le identificazioni e tutto ciò che Bergson dice introdursi surrettiziamente nella *durée*, sono già presenti in essa, ancorché in una forma vaga ed embrionale. L'analisi del riferimento simbolico mostra che «dapprima si impone il versante causale dell'esperienza. In seguito la presentazione sensoriale guadagna sottigliezza».¹¹³ Ma anche il versante causale coglie presenze «localizzate».¹¹⁴ Certo, diversamente da come vi provvede quello presentazionale. Se però le presenze efficaci sono localizzate è perché «non ci sono sensazioni pure che prima esperiamo e dopo “proiettiamo” ai nostri piedi come loro sentimenti o sul muro di fronte come il suo colore. La proiezione è parte integrante della situazione, originale quanto i dati sensoriali»¹¹⁵ perché la differenza tra le due percezioni non è di natura: l'efficacia causale è la percezione «di sentimenti non formulabili, non maneggiabili, che non sono, per ciò stesso, meno reali»;¹¹⁶ l'immediatezza di presentazione è la visione del mondo per mezzo della percezione delle sensazioni che determinano «le caratteristiche di entità fisiche contemporanee»¹¹⁷ come *sense data* indipendenti, a portata di mano, nel senso della *Zuhandenheit* heideggeriana. Ma “finezza” e “geometria” sono gradi di uno stesso spirito.

Malgrado ciò, solo il secondo modo di percepire è diffuso negli organismi superiori: il mondo vi si svela come una comunità esangue di cose attuali e irrelate nella misura in cui i suoi “oggetti” sono le forme, o qualità, astratte dalle tonalità affettive e solidali «a causa della loro partecipazione al sistema imparziale di estensione spaziale».¹¹⁸ Grazie alla distinzione di questi oggetti pallidi, a bassa intensità, ci si adatta al mondo cui si è soggetti nel modo dell'efficacia causale seguendo, come dice James a riguardo dell'intelletto in generale, «qualunque ordine si reputi conveniente».¹¹⁹ Nella percezione “soft”, cioè, le cose possono esser rese auto-contraddittorie a discrezione perché coscienza e volontà vi agiscono relativizzando l'esistente che preme, affetta nell'altra modalità. All'inizio, nella fase responsiva, vi è una ricezione del mondo reale come potenza estranea del dato oggettivo: una «schiacciante conformazione del fatto,

¹¹² WHITEHEAD, *Simbolismo*, p. 33.

¹¹³ *Ivi*, p. 43.

¹¹⁴ WHITEHEAD, *Processo e realtà*, p. 745.

¹¹⁵ WHITEHEAD, *Simbolismo*, p. 14.

¹¹⁶ WAHL, *Verso il concreto*, p. 175.

¹¹⁷ WHITEHEAD, *Simbolismo*, p. 13.

¹¹⁸ *Ivi*, p. 21.

¹¹⁹ JAMES, *L'anti-intellettualismo di Henri Bergson*, p. 134.

nell'azione presente, al fatto antecedente che ora qui si trova». ¹²⁰ Poi, subentra lo stadio integrativo in cui governa l'ideale privato che prende forma soggettivando il dato. Alla fine, soddisfacendosi, l'entità attuale diviene un «fatto definito con una data e un luogo». ¹²¹ Distinguere tra queste fasi significa seguire l'evolversi di quella che Bradley ha chiamato «undeveloped ideality», ¹²² intendendo con ciò l'infraschematicità della *pure experience*. ¹²³ In Whitehead, infatti, “feeling” è l'operazione con cui il dato dell'efficacia causale è trattato dall'immediatezza di presentazione. L'analisi vi distingue 1) il soggetto che sente; 2) i dati iniziali da sentire; 3) l'eliminazione di quanto non si confà all'ideale privato; 4) il dato oggettivo che è sentito e 5) la forma soggettiva: come quel soggetto sente quel dato. Ma il dato oggettivo del punto 4) è solo il dato iniziale del punto 2) messo in prospettiva, finalizzato: il dato primario reso coerente e proprio, da incoerente ed estraneo che era.

In altre parole, mentre il materialismo scientifico guarda al processo mediante cui si raggiunge l'unità dell'esperienza «sotto l'aspetto dei soli modi del pensiero», ¹²⁴ la filosofia dell'organismo, più vicina «ad alcuni filoni del pensiero indiano o cinese, che al pensiero dell'Asia Occidentale o Europeo», ¹²⁵ presuppone un dato che si incontra con i sentimenti e solo gradualmente culmina nell'unità di un soggetto. Il processo cui la realtà è identica, e che Whitehead descrive come ciò che ogni entità attuale è in se stessa, *formaliter*, è il processo del sentire perché la cosmologia del processo è un «affect-based account of experience» ¹²⁶ che «attribuisce il sentimento a tutto il mondo attuale». ¹²⁷ Tuttavia, a differenza di John Stuart Mill e Bradley, da cui pure riprende l'idea che il *feeling* sia l'unità più alta e originaria dell'esperienza, Whitehead non pensa il sentimento come un sostrato neutro. In quanto operazione con cui si soggettiva un dato, ogni *feeling* tende bensì al *feeler* come alla sua meta, ¹²⁸ essendo «quello che è

¹²⁰ WHITEHEAD, *Simbolismo*, p. 36.

¹²¹ WHITEHEAD, *Processo e realtà*, p. 919.

¹²² BRADLEY, *On our Knowledge of Immediate Experience*, p. 174.

¹²³ Stenner parla di «a shared type of connectivity that runs through» (STENNER, *James and Bradley*, p. 14).

¹²⁴ WHITEHEAD, *Processo e realtà*, p. 513.

¹²⁵ *Ivi*, p. 151.

¹²⁶ Steven SHAVIRO, *Without criteria. Kant, Whitehead, Deleuze and Aesthetics*, MIT Press, Cambridge MA, 2009, p. 47. Sul primato del sentire, cfr. Maurice ÉLIE, *La vie perceptive selon Whitehead*, “Revue philosophique de la France et de l'étranger”, 131, 2006, pp. 7-20. Sull'opportunità di tradurre “feeling” con “affect” cfr. Brian MASSUMI, *Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation*, Duke UP, Durham 2002, pp. 27-28. Anche Stengers è d'accordo. Cfr. Isabelle STENGERS, *Penser avec Whitehead*, p. 329.

¹²⁷ WHITEHEAD, *Processo e realtà*, p. 739.

¹²⁸ *Ivi*, p. 889.

affinché il soggetto che lo sente possa essere quello che è». ¹²⁹ Ne segue che ogni organismo è un medium generativo di un cosmo sensibile con caratteristiche spazio-temporali sue proprie: «la nostra esperienza delle sue diverse parti è indiscernibile dalla percezione di queste parti come ragioni dei dati sensoriali proiettati». ¹³⁰ L'organismo, o corpo, per Whitehead, è un marchingegno che controlla spontaneamente il procedimento di verifica dei dati dell'efficacia causale. In *Processo e realtà*, afferma che «vi passano i tragitti dell'eredità», ¹³¹ chiarendo altresì che è come supergetto del suo stesso sentire in atto che il soggetto è “mediato” dai suoi *feelings*. Questi sono «transizioni che effettuano concrescenze»; ¹³² vettori che trasformano «ciò che si sente là, in ciò che è qui». ¹³³ Sicché, se connettono le tessere del mosaico dell'esperienza (gli orli sono i *feelings*-vettori) ¹³⁴ è perché ognuno «proviene da un al di là determinato e punta a un al di là da determinare». ¹³⁵

Niente, nell'universo organico, è unicamente se stesso. Per averlo negato, per aver voluto trovare il semplice e il sottile, nella forma di un supporto trans-empirico dell'esperienza, dietro e oltre la complessa nebulosità del concreto, il materialismo scientifico ha ridotto l'esperienza a fenomeno e la percezione a rappresentazione. La sua costruzione, in luogo di coincidere con un processo pubblico e oggettivo, si è risolta in una manovra solipsistica, mentale. Ma basta rinunciare all'assoluto trans-fenomenico di cui il moderno criticismo si è servito per togliere in un colpo solo realtà al dato effettivamente sperimentato per trovare «che termine e relazione, disgiunzione e congiunzione, qualità primarie e secondarie sono egualmente reali». ¹³⁶ Il dato concreto è un dato che è le sue relazioni, come un atomo è «un sistema di tutte le cose»: ¹³⁷ non, dunque, la vuota X che il vecchio empirismo ha posto all'origine della conoscenza confidando che ciò fosse sufficiente a risparmiargli le (giuste) accuse di idealismo. «Il nostro dato – spiega Whitehead – è il mondo attuale, inclusi noi stessi, e questo mondo attuale si offre all'osservazione come tema della nostra esperienza immediata». ¹³⁸ La delucidazione di quest'ultima, per Whitehead, è «la sola

¹²⁹ *Ibidem*.

¹³⁰ *Ivi*, p. 737.

¹³¹ *Ivi*, p. 749.

¹³² *Ivi*, p. 885.

¹³³ *Ivi*, p. 423.

¹³⁴ Chi commette la fallacia della *simple location* e postula l'indipendenza individuale delle successive entità temporali, assieme all'esistenza di luoghi assoluti nello spazio, ignora che il *feeling* è una transizione che eredita un passato e si proietta verso un futuro.

¹³⁵ WHITEHEAD, *Processo e realtà*, p. 689.

¹³⁶ JAMES, *Un mondo di pura esperienza*, p. 36.

¹³⁷ WHITEHEAD, *Processo e realtà*, p. 247.

¹³⁸ *Ivi*, p. 139.

giustificazione di ogni pensiero, e il punto di partenza del pensiero è l'osservazione analitica di questa esperienza». ¹³⁹ Solo muovendo dal dato della connessione è possibile comprendere, seguendo da presso l'esperito, come mai «un fatto concreto mostri delle entità astratte da sé e, comunque, partecipi ad esse per la propria natura». ¹⁴⁰ Nessuno schema è produttivo del mondo. Ogni schema ne deriva alla stregua di una legge interna allo stesso fatto reale, od ostinato, di cui un empirismo superiore deve riconoscere il carattere inemendabile accettando come veri i prodotti intellettuali che vi si armonizzano e scartando come falsi, astratti, quelli che ne restano distanti.

Lungi dal dichiarare, come fa Bradley, che la *togetherness* della natura «falls outside of knowledge and reality», ¹⁴¹ perché «the whole fact of experience and knowledge is non-existent and even impossibile», ¹⁴² Whitehead conviene con James: essere un empirista radicale significa riconoscere che la transizione continua è «il punto strategicamente essenziale, la posizione attraverso la quale, se si apre una breccia, irrompono in filosofia tutte le corrottele della dialettica e le finzioni della metafisica». ¹⁴³ Entrambi ritengono che continuità e discontinuità siano «un tipo definito di esperienza», ¹⁴⁴ ma mentre James, difendendo l'anti-intellettualismo di Bergson, suggerisce di voltare le spalle ai «concetti alati» ¹⁴⁵ dell'intelletto per descriverla, Whitehead ne inventa degli altri. Come James e Bergson, è interessato all'intima natura della realtà; come loro s'immerge «nella densità degli stati fuggevoli sulla cui superficie i concetti della tradizione si elevano» ¹⁴⁶ e come loro perviene a una soluzione speculativa che violenta gli abiti mentali incancreniti richiedendo, per formularsi, «una sorta di ascolto passivo e ricettivo del tutto contrario a quello sforzo di reazione, rumoroso e verbale, che è la nostra abituale postura intellettuale». ¹⁴⁷ Ma la violenza ad alcuni abiti mentali, per Whitehead, è la precondizione per crearne degli altri. L'inseità della natura non è preclusa *de iure* all'intelletto e non è dismettendolo, quindi, che si può sentire, con un superiore sforzo di intuizione, l'*ordo rerum*. Forte della convinzione che non ci siano cause ignote, Whitehead procede, piuttosto, alla sua emendazione con un eroismo della ragione degno dell'auspicio formulato da Husserl nella *Krisis*. Non è ai danni degli assiomi logici dell'intelletto in generale che l'intero processo della vita si compie, e non

¹³⁹ *Ibidem*.

¹⁴⁰ *Ivi*, p. 193.

¹⁴¹ BRADLEY, *On our Knowledge of Immediate Experience*, p. 190, ff.

¹⁴² *Ibidem*.

¹⁴³ JAMES, *Un mondo di pura esperienza*, p. 36.

¹⁴⁴ *Ibidem*.

¹⁴⁵ JAMES, *L'anti-intellettualismo di Henri Bergson*, p. 128.

¹⁴⁶ *Ibidem*.

¹⁴⁷ *Ibidem*.

è la logica l'unica responsabile delle fallacie. Vi è anche una «debolezza della penetrazione immaginativa»¹⁴⁸ di cui tener conto. Secondo Whitehead, essa «impedisce il progresso di qualsiasi altra forma che non sia quella di un approccio asintotico ad uno schema di principi definibile solo nei termini dell'ideale che essi dovrebbero raggiungere»¹⁴⁹ anziché di quello che, concretamente e puntualmente, soddisfano. In breve: impedisce di cogliere la soddisfazione delle entità attuali, la loro «entrata ultima nel concreto».¹⁵⁰

Bergson aveva rimarcato che il difetto dei nostri dati percettivi non è un difetto di natura ma di estensione, e che il modo di conoscerli dall'interno fosse penetrarli allargando i confini della nostra immaginazione simpatetica. Whitehead è d'accordo. A differenza di Bergson, però, non si limita ad aprire le porte dell'immaginazione. Oltre a distinguere due modi della percezione, riformando il principio soggettivistico, Whitehead riforma parimenti l'intelligenza. Quella del materialismo scientifico, legalizzata dal kantiano postulato empirico del pensiero, non permette una conoscenza *dell'interno dall'interno* perché l'attività, come la genesi, sono i due grandi impensati del moderno criticismo filosofico. Ma l'intelligenza non è né sempre critica, né sempre moderna, e non è ripudiandone gli strumenti che si riesce a costruire uno schema speculativo adeguato al carattere globale e indiviso della concrecenza. *A fortiori* se non si ritiene inevitabile, per l'intelligenza, cadere nella trappola della spazializzazione della *durée*. La spazializzazione condannata da Bergson è «l'espressione di fatti più concreti sotto l'apparenza di costruzioni logiche astrattissime»:¹⁵¹ un altro esempio di concretezza mal posta. Ma nemmeno questa fallacia è connaturata all'intelligenza. Vi «è stata una tendenza generalizzata»¹⁵² a cadere nella sua trappola. Ma le tendenze, «i climi o le stagioni delle opinioni durano per due o tre generazioni»,¹⁵³ e l'avvento dell'epoca elettrica è l'avvento di un'altra temperatura. I media, infatti, non sono tutti uguali: non estendono lo stesso senso, parte o funzione dell'organismo né lo estendono allo stesso modo. I media “caldi” estendono un canale percettivo a spese di altri; i media “freddi” garantiscono uno sviluppo armonico e globale della superficie mediale di contatto permettendo ai sensi di esercitarsi in modo proporzionato.

Perciò, se i media freddi favoriscono la sinestesia, poiché non dissociano l'attività del senso esteso da quella degli altri, i media caldi convocano i sensi in modo selettivo,

¹⁴⁸ WHITEHEAD, *Processo e realtà*, p. 139.

¹⁴⁹ *Ibidem*.

¹⁵⁰ *Ivi*, p. 861.

¹⁵¹ WHITEHEAD, *La scienza e il mondo moderno*, p. 67.

¹⁵² *Ibidem*.

¹⁵³ *Ibidem*.

sgretolando il *sensorium* attraverso la specializzazione di una sola attività. Inoltre, in ragione della loro alta definizione, che colloca l'utente in una posizione di ricezione passiva in misura proporzionale a quanto più i dati forniti non necessitano di integrazione, i media caldi sono "esclusivi", mentre i freddi sono "inclusivi". La bassa definizione di questi ultimi richiede un elevato grado di partecipazione da parte del fruitore e fa supporre che sia un'intelligenza fredda ad avere più probabilità di sentire l'erba crescere. Non solo. Se si considera che, tanto sul piano ontogenetico che sul piano filogenetico, o culturale, la più grande spaccatura tra il freddo e il caldo è stata determinata dall'avvento dell'alfabeto fonetico, si può ipotizzare, muovendo dalle conclusioni di McLuhan, che sia la calda intelligenza alfabetica a non riuscirvi, che sia cioè "alfabetico", prima che "cinematografico", il meccanismo del pensiero generativo del materialismo scientifico.¹⁵⁴ Invero, alla distinzione termica tra due tipologie di impatto sensoriale sotto cui possono essere raggruppati tutti i media, McLuhan fa corrispondere due tipologie culturali: nelle culture "calde" dominano la specializzazione, la dissociazione, l'individualismo e una certa apatia; nelle culture "fredde" la partecipazione, la comunione, l'emotività e la dipendenza. La più netta discontinuità tra le due si è verificata in seguito alla diffusione dell'alfabeto fonetico perché, in quanto medium bollente che esaspera, estendendola, la sola vista, l'alfabeto, e la relativa abitudine di lettura-scrittura, hanno agito come un setaccio trascendentale dell'esperienza psico-fisica della lingua che ha promosso solo valori "leggibili" alterando l'intera prassi linguistico-comunicativa orale. E poiché la lingua è la chiave d'accesso al mondo, in virtù della sua interna struttura, l'alfabeto ha predisposto un modo di percepirlo intriso dalle specificità della vista e dello spazio che la vista organizza non così diverso dalla whiteheadiana "immediatezza di presentazione".

5. La genesi alfabetica dell'astratto e l'incatenamento del concreto

In *The invention of space*, Francis Conford ha sostenuto che lo spazio visivo fu costruito «dal ragionamento dei matematici greci e imposto dagli atomisti».¹⁵⁵ Ma, agli occhi di McLuhan, sia la matematica che l'atomismo sono prodotti dell'alfabeto: la condizione di possibilità del "miracolo greco"; il medium dell'Occidente. Laddove lo spazio acustico, che per McLuhan è sempre acustico-tattile, è una forma ambientale naturale

¹⁵⁴ Si tratta di una nostra ipotesi: né Bergson né Whitehead stigmatizzano in questo modo l'alfabeto fonetico. Crediamo però che le conclusioni cui giungono e gli argomenti di cui si servono per svilupparle possano trovare un alleato nell'analisi mcluhiana del ruolo che l'alfabeto ha avuto nella formazione degli abiti mentali e grammaticali criticati da entrambi nei rispettivi lavori.

¹⁵⁵ Francis M. CORNFORD, *The Invention of Space*, in M. ČAPEK (ed.) *The Concepts of Space and Time*, Boston Studies in the Philosophy of Science, Springer, Dordrecht, pp. 3-16.

risonante, differenziale e dinamica, l'interazione tra figura e fondo restandovi variabile e imprevedibile, quello visivo è sequenziale, divisibile, omogeneo e continuo.¹⁵⁶ Ed è tale perché è un artefatto dell'alfabeto: la figura, che implica l'abolizione di ogni sfondo, dello stesso alfabeto come sfondo. La caratteristica principale della vista, secondo McLuhan, è astrarre le figure dal contesto in cui sono catturate, anche quando il contesto è l'uso concertato e concrescente dei sensi. Nessun altro senso, ad alta definizione, spinto a operare intensamente, vi riesce altrettanto bene. La fonetizzazione prima, e la trascrizione fonetica poi, hanno ridotto la parola parlata «a un codice meramente visivo che chiama a una corrispondente risposta meramente visiva»,¹⁵⁷ ed è in ragione di ciò che la scrittura fonetica ha surriscaldato a tal punto la vista. A differenza dalle precedenti scritture, la scrittura fonetica richiede un trattamento esclusivamente ottico che separa la vista dall'intreccio con le altre gestualità rompendo la concorrenza patico-corporea tipica della comunicazione orale. Ma si sbaglierebbe a credere che tale frattura dipenda dal contenuto delle parole alfabetizzate. È la separazione tra suono, segno e significato ad aver prodotto, nell'uomo alfabeto, «una potente menomazione della sua vita fantastica, emotiva e sensoriale: il prezzo che paga per dissociarsi dal clan e dalla famiglia di cui fa parte è la dissociazione dalla propria sensibilità interiore».¹⁵⁸

Mentre le culture orali «agiscono e reagiscono simultaneamente, la cultura fonetica fornisce agli uomini i mezzi per reprimere l'affettività quando sono impegnati in un'azione. Agire senza reagire e senza essere coinvolto – spiega McLuhan – è il singolare vantaggio dell'alfabeto occidentale».¹⁵⁹ La distanza visiva preleva il parlante dalla rete di gesti e suoni in cui l'orecchio lo trattiene perché, all'opposto della distanza normativa nella gestualità vocale-uditiva, non obbliga alla relazione con l'altro, né vincola alla ricezione o crea una solidarietà echeggiante. Il suo artefatto è una parola da vedere, interamente da vedere, annotata in segni di scrittura. Tacitando la polimorfica e vibrante voce ricevuta dall'orecchio, la vista ne produce una silenziosa, abulica, incorporea: un suono mentale riconoscibile scorrendo con gli occhi la sequenza delle lettere e a disposizione dello sguardo di uno spettatore distaccato perché messo in condizione di prescindere dalla concreta effettuazione del discorso. Questa *res optica* è la condizione per resistere alla corrente acustica e fuoriuscire dal campo unificato dell'esperienza orale. Grazie ad essa, in essa, la lingua per la prima volta si

¹⁵⁶ Per la caratterizzazione dei due spazi cfr. MCLUHAN, *La legge dei media*, pp. 52-99.

¹⁵⁷ Marshall MCLUHAN, *The Gutenberg Galaxy. The Making of Typographic Man*, Toronto UP, Toronto 1962; tr. it. di S. Rizzo, *La galassia Gutenberg. Nascita dell'uomo tipografico*, Armando, Roma 1976, p. 76.

¹⁵⁸ MCLUHAN, *Gli strumenti del comunicare*, p. 107.

¹⁵⁹ *Ivi*, p. 106. Ma anche *ivi*, p. 20; p. 193.

riflette divenendo oggetto di pensiero – *Gegenstand* mirabile, studiabile e manipolabile – da orizzonte che era, e resta, dove l’alfabeto ha minor presa. Sottratto al controllo della parola viva, il linguaggio, assieme all’esperienza che filtra, diviene il sostrato mentale – modello di tutti gli altri sostrati, parimenti mentali, che l’alfabeto permetterà di vedere – aggrappandosi al quale l’umanità si è emancipata dal mondo possessivo dell’interdipendenza e dell’interrelazione tribali: uno spazio avvolgente, illimitato e sconfinato ma non infinito¹⁶⁰ che è interattivo e metamorfico perché creato localmente dai suoi oggetti-figure.

Poter usare l’occhio al posto dell’orecchio come organo di ricezione significa potersi proiettare in un silenzio interiore e privato (il personale punto di vista) distinguendosi come individui nello spazio, nel pensiero e nel lavoro. Tuttavia, gli individui alfabetici, separati e uguali davanti a un codice di leggi scritte

siano assai più semplici di quelli che si sviluppano normalmente nella complessa rete delle società tribali e orali. L’uomo frammentato crea l’omogeneo mondo occidentale, mentre le società orali si compongono di persone differenziate: differenziate non tanto da segni esteriormente visibili né da specifiche capacità, quanto dalle loro singole e inconfondibili miscele di sentimenti.¹⁶¹

Lo spazio acustico è un groviglio di emozioni e sentimenti complessi che «il pratico uomo d’occidente ha da tempo corroso o eliminato a vantaggio dell’efficienza e della praticità».¹⁶² Nel mondo dominato dall’orecchio, in quanto senso dell’influenza che proviene da presenze vaghe

non può esistere un punto di vista, se non sporadicamente, e chi lo esercita non per questo possiede un grande margine di autonomia individuale. L’uomo della cultura orale è dominato dall’orecchio che raccoglie l’informazione vitale: possiede un punto di ascolto, ma quest’ultimo è sempre nel cuore della sua realtà, senza che ci sia una differenziazione chiara e catalogata tra oggettività e soggettività, tra l’io e l’altro.¹⁶³

Secondo McLuhan la separazione degli individui, la continuità dello spazio e del tempo, l’uniformità dei codici sono caratteristiche che le società civilizzate mutuano dalle lettere disposte sequenzialmente sul testo. Ne conclude che la civilizzazione del mondo è la generalizzazione della dissociazione alfabetica tra significante e significato ad ogni ambito dell’esperienza. Soggetto vs. oggetto, forma vs. materia, interno vs.

¹⁶⁰ Per McLuhan l’infinito è un prodotto dell’alfabeto. Cfr. *Ivi*, pp. 135 e ss.

¹⁶¹ *Ivi*, p. 70.

¹⁶² *Ibidem*.

¹⁶³ Derrick DE KERCKHOVE, *La civilisation vidéo-chrétienne*, Les Ateliers Retz, Paris 1980; tr. it. di C. Peltier, *La civilizzazione video-cristiana*, Feltrinelli, Milano 1995, p. 94.

esterno, intelligibile vs. sensibile, privato vs. pubblico sono solo alcuni dei dualismi, o «schizofrenie»,¹⁶⁴ che informano la nostra mentalità alfabetica di uomini e donne “occidentali”. Le culture tribali non ammettono queste distinzioni, e neppure la possibilità dell’individuo o del cittadino separato. I concetti di spazio e tempo, per loro, «non sono né continui né uniformi ma compassionali, compresi nella loro intensità»,¹⁶⁵ percepiti come corposi e imponenti invece che come semplicemente presenti. La scrittura fonetica, invece, riduce il discorso causalmente efficace a un codice visivo immediatamente apparente ma in grado, comunque, di estendere le sue caratteristiche allo spazio e al tempo in un modo irriducibile agli altri tipi di scrittura. L’alfabeto «non ha rivali come agente per trasportare l’uomo dalla chiusa stanza degli echi della tribù alla neutralità del mondo visivo dell’organizzazione lineare»: ¹⁶⁶ dando all’uomo un occhio al posto dell’orecchio «ha sostituito il sentimento di appartenenza collettiva, totale e in profondità con una coscienza frammentaria»¹⁶⁷ che ha reso piatto, diritto e uniforme tutto ciò che ha visto, per averlo visto.

Il sensorio auditivo-tattile, come l’efficacia causale, registra le pieghe e i nodi del reale, la curvatura del tempo e dello spazio, ma l’alfabeto, il medium della *simple location*, scambia i sensi col senso devitalizzando i dati dei primi affinché il secondo emerga, in un’immacolata concezione, come puro contenuto verbale: un *noema* astratto cui si mira sia leggendo, sia ascoltando qualcuno parlare, sia osservando la natura. Incendiando la vista, l’alfabeto fonetico ha configurato l’abitudine

analitica a scorgere un solo aspetto della vita delle forme, permettendoci di isolare l’incidente singolo nel tempo e nello spazio, come nell’arte rappresentativa. Rappresentando visivamente una persona o un oggetto, ne isoliamo un’unica fase, un unico momento o aspetto della moltitudine delle fasi, momenti o aspetti che conosciamo o possiamo percepire. Viceversa l’arte iconografica si serve dell’occhio come noi della mano e cerca di creare un’immagine inclusiva fatta di molti momenti, fasi e aspetti della persona o della cosa. Il modo dell’icona non è rappresentazione visiva, né specializzazione dello stress visivo, ossia della visuale da una posizione particolare.¹⁶⁸

L’alfabeto incatena Proteo con la stessa violenza e sottigliezza con cui i Titani, secondo il mito, uccisero Dioniso. Non per caso, ne *La legge dei media* McLuhan intitola “Proteo incatenato” il capitolo consacrato alla nascita dello spazio visivo in quanto spazio geometrico inventato da Euclide, perfezionato da Galileo, e celebrato, nelle loro

¹⁶⁴ MCLUHAN, *La galassia Gutenberg*, pp. 47-48.

¹⁶⁵ MCLUHAN, *Gli strumenti del comunicare*, p. 93.

¹⁶⁶ *Ivi*, p. 11.

¹⁶⁷ MCLUHAN, *Dall’occhio all’orecchio*, p. 32.

¹⁶⁸ MCLUHAN, *Gli strumenti del comunicare*, p. 362.

filosofie, da Cartesio, Hobbes, Hume e Locke. Al pari del tempo, lo spazio dell'occhio è il contenitore assoluto dei fenomeni della fisica meccanica di Newton; la cornice statica e neutrale degli eventi del mondo tradotti in fatti dalla giudicante, perché lettrice, coscienza kantiana. Le sue caratteristiche ricalcano la disposizione e la forma delle lettere nel senso che, come queste, gli elementi che vi si trovano giustapposti, collocati semplicemente, sono uniformi, insignificanti ed estranei l'uno all'altro alla stregua di *partes extra partes*. La lingua proteiforme si specchia, e oggettiva, nella sua immagine scritta solo dopo che la fonetizzazione ne ha spezzato il flusso in fonemi: «pezzi irriducibili di suono senza significato, ciascuno collegato a un segno insignificante per mezzo di un'associazione arbitraria e un'ortografia uniforme». ¹⁶⁹ E quest'oggettivazione, in modo analogo alla scissione che la rende possibile, è la matrice di ogni altra oggettivazione, ivi compresa quella del significato.

Abbandonato dal segno, alienato da ciò che si rivela come mero segno, sia grafico che sonoro, il significato lascia questa terra: sacrificati dal tritacarne fonetico, i mondi di percezione presenti in forme come i geroglifici o gli ideogrammi, iniziano a vagare in cerca di un altro luogo in cui stare e che finiscono per creare proprio col loro vagare. Emigrato dal suo sito semiotico naturale – il disegno, l'icona, il tratto ¹⁷⁰ – il significato rimbalza in uno spazio insensibile e ideale per emergere, ad astrazione compiuta, come presente a sé nell'interiorità dell'anima: la dimora intelligibile della significatività. Questa, nata come paesaggio interiore popolato di parole incorporee e pensieri insonori, diviene, a poco a poco, la sostanza personale da cui, più tardi, deriverà il paralogismo della “coscienza-nella-testa”. Ma il suo conio è alfabetico perché il suo avvento è propiziato dall'interiorizzazione visiva della pubblica voce, dalla neutralizzazione del gesto linguistico e dalla rottura della mimesi, caratteristica delle fredde e polisensoriali scritture iconiche, in virtù della quale, conoscendo, si diviene l'appreso. ¹⁷¹ L'ideogramma, infatti, «è una *Gestalt* sintetica, non una dissociazione analitica». ¹⁷² Come ogni struttura a mosaico, è a bassa definizione e non permette un grande distacco. La forma a mosaico è fredda, sollecita la partecipazione e attiva più livelli di consapevolezza: una varietà di punti di vista. Al contrario, estendendo mediante la purificazione dei suoni e dei segni il potere della vista all'organizzazione

¹⁶⁹ MCLUHAN, *La legge dei media*, p. 49.

¹⁷⁰ Sul punto cfr., tra tanti, i classici di: Ignace J. GELB, *A study of writing*, Chicago UP, Chicago 1953; tr. it. di R. Ronchi, *Teoria generale e storia della scrittura: fondamenti della grammatologia*, Egea, Milano 1993; Alfred KALLIR, *Sign and design. Psychogenetic Source of the Alphabet*, James Clark, London 1961; tr. it. di F. Ferrario, *Segno e disegno. Psicogenesi dell'alfabeto*, Spirali, Bologna 1994; Carlo SINI, *I segni dell'anima. Saggio sull'immagine*, Laterza, Roma-Bari 1999.

¹⁷¹ È l'elettrica conoscenza come compresenza evocata da Wahl. Cfr. WAHL, *Verso il concreto*, p. 50.

¹⁷² MCLUHAN, *Gli strumenti del comunicare*, p. 104.

uniforme dello spazio-tempo, l'alfabeto ha addestrato l'uomo a installarsi in un luogo trans-empirico alimentando lo scetticismo inerente a ciò che George Santayana ha definito "solipsismo del momento presente".¹⁷³ Purificazione e insignificanza, qui, sono un unico accadimento: quando il suono è istituito nella sua separatezza è privato, al contempo, di ogni significato e può trascrivere ogni esperienza astraendo dal fondo audio-tattile che, malgrado la disinfestazione, resta. L'astratto non rimuove il concreto. L'introduzione di articolazioni rigide nella morbida immediatezza del flusso uditivo rimuove al più, per usare di nuovo le parole di Bradley, «the mere ness of immediacy».¹⁷⁴

L'esperienza orale, come l'esperienza pura, sono "pure", nel senso di "non contaminate", solo retrospettivamente: «la purezza – dice James – ha un senso relativo: significa quel tanto di sensazione non verbalizzata che ancora incorpora».¹⁷⁵ Sin dall'inizio ciò che ci incontra è «un "questo" che non è ancora un "che cosa" definito, quantunque sia pronto ad essere qualsiasi tipo di cosa; ricco sia di unicità che di molteplicità, ma in modi che non appaiono; in continuo mutamento, ma così confusamente che le varie fasi si compenetrano e non si possono individuare punti di distinzione o di identità»,¹⁷⁶ perché l'articolazione del *feeling* non è alfabetica. Prova ne sia il fatto che «soltanto bambini appena nati, o uomini quasi in coma per sonno profondo, droghe, malattie o traumi»¹⁷⁷ hanno un'esperienza pura e riescono a cogliere il mezzogiorno fiorire dalla notte passando per l'aurora. Occorre un'inibizione¹⁷⁸ o «distorsione dei sensi»,¹⁷⁹ soprattutto del senso "divino", per riconoscere un dato altrimenti da come comanda di farlo il postulato empirico del pensiero. Questo afferma che la realtà si estende fin dove si estende la percezione. Ma "realtà", per Kant, vuol dire "realitas", "quidditas": «ciò il cui concetto contiene in sé un essere»¹⁸⁰ che non ha nessun rapporto con l'esistere. Esistere, in accordo al secondo postulato del pensiero, significa essere reali nella percezione. Ma essere reali nella percezione, quando la percezione è la consapevolezza della presenza di un oggetto distinto dal soggetto, ossia

¹⁷³ George SANTAYANA, *Scepticism and animal faith: introduction to a system of philosophy*, Charles Scribner's sons, New York 1923; tr. it. di Nynfa Bosco, *Scetticismo e fede animale*, Mursia, Milano 1973.

¹⁷⁴ BRADLEY, *On our Knowledge of Immediate Experience*, p. 178.

¹⁷⁵ JAMES, *La cosa e le sue relazioni*, p. 52.

¹⁷⁶ *Ibidem*.

¹⁷⁷ *Ibidem*.

¹⁷⁸ WHITEHEAD, *Processo e realtà*, p. 735.

¹⁷⁹ Gilles DELEUZE, *Différence et répétition*, Puf, Paris 1968; tr. it. di G. Guglielmi, *Differenza e ripetizione*, Cortina, Milano 1997, p. 303. Si noti in proposito che l'empirismo trascendentale di Deleuze è elettronico più che elettrico in quanto accelera, portandole alle loro estreme conseguenze, le istanze elettro-organiche degli empirismi dei suoi "maestri".

¹⁸⁰ KANT, *Critica della ragion pura*, p. 353, *KrV A* 176.

la negazione del dato avvertito e prodotto dalla sensazione come modificazione,¹⁸¹ significa essere passibili di qualificazione e quantificazione da parte di forme a priori le cui maglie sono troppo larghe per ghermire l'essere che è potere.¹⁸²

Ciò che, come esistente, occupa lo spazio e il tempo – la sensazione ridotta a materia dei fenomeni – non è neutro nel senso di indifferenziato e informe. Ma ciò che lo differenzia rendendolo luminoso per la critica non è prodotto dall'esistente che non è un predicato reale perché non è di quest'esistente che si tratta nell'idealismo trascendentale. Il *positum* percettivo collocato semplicemente è l'esistente modale, indistinguibile da quel predicato, cui l'empirismo radicale guarda come a una *qualitas* indebitamente astratta dalla qualità che il sentire, ripristinato nella funzione ontologica negatagli dal materialismo scientifico, produce. L'intelletto moderno, ultra-alfabetico, non crede a ciò che sente ed è scettico circa l'opportunità, per il *perceptum* e il *percipiens*, di «essere due nel punto di contatto».¹⁸³ Assume «la sconessione delle impressioni sensibili *qua data*»¹⁸⁴ e pensa la relazione di transizione come una terza cosa che si aggiunge a quelle *da cui e verso cui* si transita. Ciò nonostante, nell'esperienza pura «non c'è nessun'altra natura o quiddità (*whatness*) che l'assenza di frattura e il senso di una continuità»¹⁸⁵ che è d'eterogeneità più che d'omogeneità. «La verità metafisica ultima è l'atomismo»,¹⁸⁶ ma l'atomismo, per Whitehead come per James, «non esclude la complessità e la relatività universale».¹⁸⁷ Il concreto, per sua natura, è tale da astrarsi e allontanarsi da sé, ma questo non implica una trascendenza sostanziale. Si tratta, bensì, di una riflessione immanente: un moto spontaneo che inerisce alla costituzione interna delle entità attuali, come all'intelaiatura delle jamesiane *drops of experience*, nella misura in cui l'essenza di ognuna è di essere una cosa che prende,¹⁸⁸ vale a dire una cosa identica alle sue relazioni.

Ogni concrescenza, per come è costituita, è allora la sua riduzione ad altro da sé: il concreto, ovvero l'astratto. Nella cosmologia del processo, “concreto” è il participio passato del verbo “concreocere” e significa “finito”, “soddisfatto”. La concrescenza è l'attività con cui ogni esistente diviene ciò che è raggiungendo il suo «ideale privato, la

¹⁸¹ Per Kant percepire è dire no al sentire. Sul punto cfr. Michel ALEXANDRE, *Lecture de Kant*, Puf, Paris 1978, p. 18.

¹⁸² WHITEHEAD, *Adventures of Ideas*, p. 129; p. 179.

¹⁸³ JAMES, *Un mondo di pura esperienza*, p. 33.

¹⁸⁴ WHITEHEAD, *Processo e realtà*, p. 513.

¹⁸⁵ JAMES, *Un mondo di pura esperienza*, p. 33.

¹⁸⁶ WHITEHEAD, *Processo e realtà*, p. 247.

¹⁸⁷ *Ibidem*.

¹⁸⁸ *Ivi*, p. 263.

causa finale della concrenza»,¹⁸⁹ ma la nozione di soddisfazione «è la nozione dell'entità come concreta, astratta dal processo di concrenza». ¹⁹⁰ Il concreto, quindi, è un estratto, e le fallacie sono tali in quanto lo assumono come la causa efficiente della concrenza scambiando quel che emerge *ex post*, ed è un effetto analiticamente contenuto nel processo da cui procede, per ciò che genera questo processo. Come dire che l'astratto mal posto è, in fondo, un estratto immemore dell'estrazione, o estensione, che lo ha generato. Perciò può ipnotizzarci come i media secondo McLuhan: le astrazioni seducono chi se ne serve dogmaticamente con la stessa forza con cui l'immagine di sé, non riconosciuta come tale a causa dell'amputazione, incanta fino alla morte Narciso. E se all'irresistibile giovane sostituiamo ciò che Bergson chiama "durata", James "flusso" e Whitehead "processo", si vede bene come, in una certa misura, gli strumenti concettuali con cui vivisezioniamo la *togetherness* «piena di sangue»¹⁹¹ del reale, siano prodotti dalla *togetherness* stessa, quasi fossero le ombre proiettate dal suo gigantesco organismo semovente.

6. Il mosaico elettrico e la sua risoluzione simbolica

La *qualitas* che ha stregato le menti scientifiche moderne,¹⁹² in quanto «forma del qualcosa che deve trovarsi a priori nell'animo»,¹⁹³ è una copia di copia: un simulacro o «fotogramma concettuale di ciò che rimane *post-mortem*». ¹⁹⁴ L'istinto "suicida" dell'organismo porta alla morte soggettiva, e dunque all'immortalità oggettiva¹⁹⁵; l'alfabeto ne gestisce il "post" componendo l'epigrafe con la stessa attenzione con cui il becchino seppellisce il cadavere. Ma oggi che la tecnologia elettrica estende il processo istantaneo della conoscenza mediante un rapporto tra le sue componenti analogo a quello in corso da sempre nel sistema nervoso centrale, usciamo dall'era della scrittura e dai connotati alfabetici della razionalità occidentale. Secondo McLuhan, il carattere istantaneo dell'elettricità introduce un'interrelazione ben diversa da quella provvista dai media meccanici che hanno esteso l'organismo tramite la specializzazione e l'amplificazione delle sue funzioni prese separatamente, così perpetuando il gesto

¹⁸⁹ *Ivi*, p. 863.

¹⁹⁰ *Ivi*, p. 413.

¹⁹¹ Alfred N. WHITEHEAD, *Modes of thought*, Macmillan, New York 1938; tr. it. di P. A. Rovatti, *I modi del pensiero*, Il Saggiatore, Milano 1972, p. 201.

¹⁹² WHITEHEAD, *Processo e realtà*, p. 747; cfr. anche WHITEHEAD, *Simbolismo*, p. 49.

¹⁹³ KANT, *Critica della ragion pura*, p. 113, *KrV A* 20- B 34.

¹⁹⁴ JAMES, *L'anti-intellettualismo di Henri Bergson*, p. 137.

¹⁹⁵ WHITEHEAD, *Processo e realtà*, p. 275. Ogni «pulsazione di emozione» (*ivi*, p. 689) è, insieme, «a fresh creation of spacetime, and an immediate perishing, or "objectification"» (SHAVIRO, *Without criteria*, p. 61).

dell'alfabeto. I media elettrici creano un'interdipendenza tra tutte le istituzioni della società che pone fine all'era meccanica dei passi individuali e delle funzioni specialistiche. Se la meccanizzazione si fonda sullo spezzettamento di tutti i processi in parti omogenee prive di rapporti tra loro, l'elettricità unisce queste parti. La sua velocità richiede un alto grado di coordinazione tra tutte le fasi di ogni processo e la concordia che l'elettromagnetismo induce nelle aree e negli organi d'azione più disparati è il contrario dell'organizzazione di una società meccanizzata.

I principi meccanici sono dissociazione e accentramento, “divide et impera”. Quelli elettrici: integrazione e decentramento, “connetti e muoviti”. Per questo l'avvento dei nuovi media ha sancito la fine del vecchio modo di disporre le operazioni, e ogni cosa della natura, in una sequenza lineare di elementi uniformi. «La catena di montaggio – dice McLuhan col suo consueto umorismo, molto affine a quello di Whitehead – è scomparsa come la fila degli uomini soli alle feste»,¹⁹⁶ perché l'elettricità ha carattere organico e rafforza il legame sociale organico. La simultaneità della sua forma di comunicazione, tipica anche del nostro sistema nervoso, rende ognuno di noi presente e accessibile a ogni altra persona esistente al mondo «sino a coinvolgerci in tutta l'umanità e a incorporare tutta l'umanità in noi».¹⁹⁷ Nell'era elettrica siamo implicati in profondità nelle conseguenze di ogni nostra azione, e «non è più possibile mantenere l'atteggiamento estraneo e superiore dell'uomo occidentale di media cultura».¹⁹⁸ I media organici sono inclusivi, onnicomprensivi e ciò che è visivo, frammentato, meccanico e logico diviene, per loro tramite, obsoleto. La velocità istantanea delle trasmissioni riattiva lo scambio subliminale a dominanza audio-tattile, e se un certo occultismo torna di moda, è perché sia il mittente che il destinatario sono spediti: ognuno è presente ovunque, *quodlibet in quodlibet*, senza sapere esattamente dove.

Privato del suo corpo fisico, «come intelligenza incorporea, l'uomo non ha peso come l'astronauta»,¹⁹⁹ o l'angelo. E anche i messaggi che scambia si alleggeriscono. Con l'elettricità, spiega McLuhan, non è più una sostanza corporea ad essere immagazzinata o spostata: «la percezione, in sé, è informazione».²⁰⁰ Da che si è acquisita qualche conoscenza in fatto di elettricità, non soltanto non è più possibile parlare degli atomi (gli scienziati che ci lavorano lo sanno bene) come di particelle di materia. «Tanto più si sa delle “scariche” e dell'energia elettrica, tanto meno si parla dell'elettricità come di una cosa che “scorre” su un filo come l'acqua in un fiume, o è

¹⁹⁶ MCLUHAN, *Gli strumenti del comunicare*, p. 348.

¹⁹⁷ *Ivi*, p. 20.

¹⁹⁸ *Ibidem*.

¹⁹⁹ MCLUHAN, *Un ultimo sguardo alla TV*, in *Id.*, *L'uomo e il suo messaggio*, p. 142.

²⁰⁰ MCLUHAN, *Gli strumenti del comunicare*, p. 379.

“contenuta” in una batteria. Piuttosto, si tende a parlare dell’elettricità come i pittori parlano dello spazio: una condizione variabile che coinvolge le posizioni di due o più corpi». ²⁰¹ Prima che Hermann Minkowski inventasse nel 1908 il concetto di “tempo proprio” utilizzato massicciamente nella relatività ristretta di Einstein, i pittori sapevano già che gli oggetti non sono contenuti nello spazio-tempo ma generano spaziotempi locali. E quando tutto è così creativamente organizzato in regioni, l’esistenza si “tableautise”, letteralmente si squadra e squaderna, in prospettive non più orizzontali, ma parallele. Come l’uomo pre-alfabetico l’uomo elettronico vive infatti in un mondo di risonanze in cui ogni cosa è ignota ma capace di stimolare una reazione viscerale. Per il senso del tatto che vi domina acusticamente attraverso la forma a mosaico «tutte le cose sono improvvise, originali, disponibili, strane». ²⁰² Tutto si dà nel modo dell’efficacia causale: come «ossessivo, irritante»; ²⁰³ diffuso attorno più che distribuito, allontanato davanti.

Il modo tattile di percepire non è specialistico. È totale, sinestetico. I suoi dati sono a bassa definizione perché la sua non è un’immediatezza di presentazione ma di causazione. Il cosmo che genera è il mondo sfumato, avvertito nella sua intrattabile pressione attraverso un’esperienza «greve e originaria» ²⁰⁴ di «esseri ingombranti e circostanti» ²⁰⁵ che agiscono su di noi. Dunque il mondo della loro efficacia più che della loro presenza. O meglio: il mondo schiacciante, e intensissimo, della loro presenza ridotta a efficacia, della loro presenza identica all’influenza e, al contempo, la perturbante sensazione di essere fra loro, di appartenergli. L’uomo meccanico è sia infastidito che eccitato da questa assillante richiesta di attenzione totale. È abituato a un’attenzione frammentaria e a prepararsi a vivere grazie alla messa in prospettiva dell’esperienza. Nel mondo elettrico, però, non esistono un “avanti” e un “lontano”. La *simple location* è impossibile senza satelliti. Con fatica si riescono a collocare gli oggetti sensibili in un punto e un istante precisi dello spazio-tempo. «La causazione non sembra mollare la presa nemmeno per un momento», ²⁰⁶ ed è difficile relativizzare la massa di dati che preme da ogni lato. Quasi impossibile fabbricarsi un punto di vista in cui rintanarsi. Di conseguenza, l’epoca elettrica è anche l’epoca del panico, dell’angoscia e dell’intolleranza. Il quotidiano massaggio dei media elettrici, la partecipazione sollecitata senza sosta e l’assenza di confini sono le cause principali delle guerre che

²⁰¹ *Ivi*, p. 375.

²⁰² *Ivi*, p. 362.

²⁰³ WHITEHEAD, *Simbolismo*, p. 38.

²⁰⁴ *Ibidem*.

²⁰⁵ *Ivi*, p. 48.

²⁰⁶ WHITEHEAD, *Processo e realtà*, p. 741.

incendiano il villaggio globale in quanto globo collassato, impleso su se stesso. Secondo McLuhan, con l'aggressività verbale e militare si risponde a una crisi identità cercando il significato, o baricentro, che s'avverte minacciato dall'invasione del corpo fisico da parte dei nuovi media a vantaggio dell'immersione degli utenti in una pura rete di estensioni computazionali dei loro cervelli.

Come i filosofi del concreto, anche McLuhan è convinto che il campo psicologico sia l'autocoscienza dell'evento corporeo e che quindi l'esautorazione della corporeità, la cui esperienza è quella della derivazione dell'immediatezza di presentazione dall'efficacia causale, privi gli esseri umani del modo di rapportare il vissuto al loro "io cosciente". L'occidentale alfabetica che si scontra con l'implosione elettrica all'interno della sua cultura patisce subito «la sua trasformazione rapida e continua in una persona complessa e strutturata in profondità che si rende emotivamente conto dei suoi rapporti di interdipendenza con il resto della società umana»²⁰⁷ senza riuscire a pensarli, a portarli in chiaro. Che fare? Dobbiamo trovare il coraggio, domanda McLuhan, di affrontare queste realtà

a un livello cosciente o è meglio annebbiarle o reprimerle finché qualche fenomeno violento non ci liberi da questo peso? È più terribile per l'occidentale il fatto dell'implosione e dell'interdipendenza di quanto lo sia la prospettiva dell'esplosione e dell'indipendenza per il membro della tribù. Può essere solo questione di temperamento, ma personalmente ritengo che comprendere e chiarire i problemi aiuti a diminuire quel peso. D'altra parte, dato che coscienza e consapevolezza sembrano essere un privilegio dell'uomo, non sarebbe auspicabile un allargamento di questa condizione ai nostri segreti conflitti, privati e sociali²⁰⁸?

La forma a mosaico dota l'umanità di una sensibilità unificata come aveva fatto la pittura rupestre. Dopo secoli di dualismi, la consapevolezza contemporanea ridiviene totale e inclusiva perché la luce, come l'informazione e la conoscenza, è generalista. L'antispecismo è il minimo comune denominatore di elettricità e automazione. Motivo per cui, McLuhan si impegna a fornire ai suoi lettori gli strumenti per fronteggiare il venir meno delle barriere: vuole sganciarli dalle forme e i modi sequenziali della conoscenza per armonizzarli con il ritorno delle risonanze tribali introdotte dai media elettrici. A tal fine, si sforza di rifornirli della sensibilità allo sfondo che hanno perduto dopo secoli di "visione" riconsegnando i dati della loro percezione al vicinato da cui emergono.²⁰⁹ Non perché smettano di vedere: è impossibile. Bensì, perché riescano a pensare, o vedere, ciò che solo sentono e che, privi di intelligenza, con la loro

²⁰⁷ MCLUHAN, *Gli strumenti del comunicare*, p. 70.

²⁰⁸ *Ivi*, pp. 170-171.

²⁰⁹ WAHL, *Verso il concreto*, p. 162. Ma cfr. anche MCLUHAN, *La legge dei media*, p. 116.

intelligenza “fuori”, sentono inevitabilmente come prepotente, grave e invadente. Se infatti il sistema nervoso centrale è esteso, e se per sistema nervoso centrale si intende la mente, il corpo ne resta privo. O meglio, resta con una mente a distanza, inconsapevole che sia “sua”. Questa mente, con sempre maggior accuratezza, svolge le funzioni abilitate dal modo di percezione superficiale, perché l’intelligenza artificiale è soprattutto calcolante, anche quando si commuove. Come se a mancarle fosse l’altra percezione: il senso del tempo, del suo trascorrere, e del potere che ciò che ci circonda ha quando non è spettabile (d)ai nostri occhi.

La percezione estesa è una percezione di dati sempre più sottili e immateriali ad altissima definizione; sempre più astratti da quelli che il corpo che resta, e la alimenta in segreto, continua a fornire e che, pertanto, come i fonemi, sono percetti privi di concetto. I data, anche i “big”, sono invece concetti senza percetti, eredi della consonante come archi-medium dell’astrazione.²¹⁰ A questa schizofrenia, anche per Whitehead, bisogna porre rimedio. Tutto è nuovo, improvviso e angosciante, finché il dato audio-tattile non è visto, finché la vista si struttura come sconfessione dell’ascolto e si assume – come Hume e Kant – che l’immediatezza di presentazione sia il fatto primario di percezione, l’unica fonte di informazione. Crederlo è l’ennesima, e forse originaria, fallacia della concretezza mal posta: quella denunciata, negli stessi anni in cui Whitehead difendeva il carattere inconscio della causalità contro coloro che l’hanno cercata nell’abitudine e nelle categorie, dal Freud consapevole della ferita che le sue scoperte elettriche avrebbero arrecato al narcisismo dei *sapiens*. Chi pensa che la chiarezza della coscienza costituisca la prova del processo genetico che ne ha fornito i dati e confida «nel fatto di essere informato su ciò che accade nella sua psiche, giacché la coscienza gli comunica tutto quello che ha una certa importanza»,²¹¹ è in errore. Chi identifica lo psichico e il cosciente «malgrado vistosissime testimonianze che nella vita psichica ci sono assai più cose di quante possono divenir note alla coscienza»²¹² si inganna: «l’attuarsi di qualche cosa nella psiche e il fatto che questo qualche cosa sia anche noto, son due faccende diverse».²¹³ D’abitudine, il servizio d’informazioni della coscienza basta ai nostri bisogni, dice Freud. Ma in molti casi, non è sufficiente. Le notizie della coscienza sono incomplete e inattendibili; e accade spesso «che veniamo

²¹⁰ McLuhan si appoggia ai lavori di Erik Havelock: cfr. ad es. Erik HAVELOCK, *The Literate Revolution in Greece and its Cultural Consequences*, Princeton UP, Princeton, N. J. 1981; ID. *The Muse Learns to Write: Reflections on Orality and Literacy from Antiquity to the Present*, Yale UP, New Haven 1986.

²¹¹ Sigmund FREUD, *Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse*, in “Imago”, 5, 1, 1917, pp. 1-7; tr. it. di C. Musatti, *Una difficoltà della psicoanalisi*, in S. Freud, *Opere*, Boringhieri, Torino 1976, vol. 8, p. 662.

²¹² *Ibidem*.

²¹³ *Ibidem*.

informati degli avvenimenti dopo che questi si sono già compiuti senza poterli più modificare».²¹⁴

La coscienza, sia per Freud che per Whitehead è tardiva: emerge «nelle fasi più alte della concrescenza»²¹⁵ ed esemplifica le fasi precedenti solamente in modo derivato. Il suo ordine, l'ordine in cui le cose sorgono della coscienza, «non è l'ordine della priorità metafisica»,²¹⁶ ed è dunque assai pericoloso giudicare che nella psiche non vi è nulla solo perché non se ne è ricevuta notizia²¹⁷. Chi lo fa, dal cane di Esopo preso ad esempio da Whitehead in *Symbolism* al narcisista sonnambulo tecnologico ridicolizzato da McLuhan, si comporta «come un sovrano assoluto che si accontenta delle informazioni del suo primo ministro senza scendere fra il popolo per ascoltarne la voce».²¹⁸ Freud gli intima di rientrare in sé, nel suo profondo: «se prima impari a conoscerti – gli dice – capirai perché ti accade di doverti ammalare; e forse riuscirai a evitare di ammalarti».²¹⁹ Tuttavia, sia per Freud che per Whitehead, meditare le viscere non richiede che si deponga la conoscenza. Occorre rettificare quella che ce ne allontana. Per Whitehead, in particolare, si tratta di imparare a servirsi «della prova dei percetti dell'immediatezza di presentazione come prova per la localizzazione e la discriminazione dei percetti vaghi dell'efficacia causale».²²⁰ Un riferimento simbolico adeguato, a suo parere, è un riferimento che «delucida i percetti del modo dell'efficacia causale mediante l'intervento fluttuante di quelli del modo della immediatezza di presentazione».²²¹ Quindi un ibrido. Il suo risultato è distinto ma intenso²²², corpuscolare ma ondulatorio. Di questa complementarità nel senso che Bohr dà al termine, e flirta con quello whiteheadiano di dipolarità,²²³ c'è oggi bisogno

per superare l'antica ossessione cosmica della tribù. L'uomo primitivo viveva in una macchina cosmica assai più tirannica di tutte quelle che siano mai state inventate dall'alfabetismo occidentale. Il mondo dell'orecchio abbraccia e include più cose di quante siano alla portata dell'occhio. L'orecchio è ipersensibile, l'occhio freddo e distaccato. L'orecchio consegna l'uomo al panico universale, mentre l'occhio, esteso

²¹⁴ *Ibidem*.

²¹⁵ WHITEHEAD, *Processo e realtà*, p. 687.

²¹⁶ *Ibidem*.

²¹⁷ «La separazione dell'esperienza emotiva dall'intuizione presentazionale è un'altra astrazione del pensiero» (*ibidem*).

²¹⁸ FREUD, *Una difficoltà della psicoanalisi*, p. 662.

²¹⁹ *Ibidem*.

²²⁰ WHITEHEAD, *Processo e realtà*, p. 749.

²²¹ *Ivi*, p. 745

²²² McLuhan, in modo analogo, parla di una percezione a un tempo distaccata e partecipe. Cfr. McLuhan, *Candida conversazione con il sommo sacerdote della cultura pop e metafisico dei media*, p. 151.

²²³ WHITEHEAD, *Processo e realtà*, pp. 273 e ss.; pp. 949 e ss.; pp. 1275 e ss.

dall'alfabetismo e dal tempo meccanico, lascia qualche vuoto e qualche isola liberi dall'implacabile pressione acustica e dalle sue ripercussioni.²²⁴

L'epoca elettrica è un'epoca di neo-tribalizzazione, «un'oralità di ritorno».²²⁵ Ciò significa che «viviamo miticamente e integralmente, ma pensiamo secondo gli antichi e frammentari moduli di spazio e tempo dell'era pre-elettrica».²²⁶ Sentiamo il concreto, ma ragioniamo in astratto o, come disse Bergson alle soglie del nuovo evo, «ci esprimiamo per lo più con le parole, e pensiamo nello spazio»,²²⁷ pur vivendo nel tempo. Un compromesso tra le due modalità percettive è allora auspicabile. Filtrata dall'altro modo di percezione, l'efficacia causale, che è il senso del passaggio, può attenuare l'incertezza che divampa quando a dominare è solo l'immediatezza di presentazione. Whitehead dice che l'incertezza «sorge dalla coscienza di un futuro lontano, in qualche modo rilevante, combinata all'incapacità di valutarne esattamente il tipo».²²⁸ Ne conclude, guardando al Buddismo, che «la tendenza iniziale è il meglio per ogni vicolo cieco».²²⁹ Lo fa perché l'intensità premia la distinzione armonizzando «il come della nostra esperienza presente al cosa del passato in noi»²³⁰ sia che il sistema nervoso centrale esteso valga una mente, sia che, seguendo il Bergson delle *Due Fonti*, vi si scorga un grande apparato di macchine in attesa di un «supplemento d'anima».²³¹ In un caso, la correzione del riferimento simbolico ci chiede di innervare, con lo spirito del corpo, la carne dei figli di Alan Turing. Nell'altro di animare, con la carne dello spirito, le sue membra di alluminio. Ma in entrambi, indipendentemente da quel che è amputato, ne va della possibilità di spezzare un incantesimo con una nuova percezione. Che la tecnologia elettrica estenda il processo della conoscenza mediante un rapporto tra le sue componenti analogo a quello del sistema nervoso centrale e l'esatta sincronizzazione dell'informazione assalga il mondo meccanico, fa infatti ipotizzare a McLuhan che l'attuale coscienza senza pareti non si limiti a rendere antiquato il muro del linguaggio: «una simulazione immediata della coscienza supererebbe il discorso in una forma di massiccia percezione extra-sensoriale»²³² ben diversa da quella che si

²²⁴ MCLUHAN, *Gli strumenti del comunicare*, p. 176.

²²⁵ Walter ONG, *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word*, Methuen, London and New York 1982, tr. it. di A. Calanchi e R. Loretelli, *Oralità e scrittura. Le tecnologie della parola*, Il Mulino, Bologna 1986, pp. 29-30.

²²⁶ MCLUHAN, *Gli strumenti del comunicare*, p. 20.

²²⁷ BERGSON, *Saggio sui dati immediati della coscienza*, p. 3.

²²⁸ WHITEHEAD, *Simbolismo*, p. 37

²²⁹ WHITEHEAD, *Processo e realtà*, p. 967.

²³⁰ WHITEHEAD, *Simbolismo*, p. 50.

²³¹ Henri BERGSON, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, Alcan 1932; tr. it. di M. Vinciguerra, *Le due fonti della morale e della religione*, SE, Milano 2006, p. 238.

²³² MCLUHAN, *Gli strumenti del comunicare*, p. 149.

estende fin dove si estende la realtà obbedendo a un postulato. *Quando tutta la percezione è artificiale, la natura tutta diventa percezione*, ed è finalmente possibile, grazie a un'ignobile diplopia, sentire l'erba crescere.

Nota bibliografica

Michel ALEXANDRE, *Lecture de Kant*, Puf, Paris 1978.

Renato BARILLI, *Bergson. Il filosofo del software*, Cortina, Milano 2005.

Renato BARILLI, *Estetica e società tecnologica: Marshall McLuhan*, in "Il Mulino", 15, 126, 1973, pp. 264-300.

Alexander G. BAUMGARTEN, *Aesthetica*, Bibliotheca Regia Monacensis 1750; tr. it. di F. Caparrotta, A. Li Vigni, S. Tedesco, *Estetica*, Mimesis, Milano-Udine 2020.

Henri BERGSON, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Alcan, Paris 1889; tr. it. di F. Sossi, *Saggio sui dati immediati della coscienza*, Cortina, Milano 2002.

Henri BERGSON, *Évolution créatrice*, PuF, Paris 1907; tr. it. di F. Polidori, *L'evoluzione creatrice*, Cortina, Milano 2002.

Henri BERGSON, *Durée et simultanéité*, Alcan, Paris 1922; tr. it. di F. Polidori, *Durata e simultanéità*, Cortina, Milano 2004.

Henri BERGSON, *La pensée et le mouvant*, PuF, Paris 1938; tr. it. di F. Sforza, *Pensiero e movimento*, Bompiani, Milano 2004.

Henri BERGSON, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, Alcan 1932; tr. it. di M. Vinciguerra, *Le due fonti della morale e della religione*, SE, Milano 2006.

Ernst BLOCH, *Experimentum Mundi. Frage, Kategorien des Herausbringens, Praxis*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1975; tr. it. di G. Cunico, *Experimentum mundi. La domanda centrale. Le categorie del portar fuori. La prassi*, Queriniana, Brescia 1980.

Francis H. BRADLEY, *On our Knowledge of Immediate Experience*, in ID. *Essay on Truth and Reality*, Clarendon Press, Oxford 1914, pp. 159-191.

James BRADLEY, *The Critique of Pure Feeling: Bradley, Whitehead, and the Anglo-Saxon Metaphysical Tradition*, in "Process Studies", 14, 4, 1985, pp. 253-264.

- Levi P. BRYANT, *Difference and Givenness. Deleuze's transcendental empiricism and the ontology of immanence*, Evanston, Northwestern UP, 2008.
- Alessandra CAMPO, *Transcendental aesthetics as failed apodictic aesthetics: Kant, Deleuze and the being of the sensible*, "Studi di Estetica", 1, 2022, pp. 201-220.
- Alessandra CAMPO, *Kant e l'intuizione intellettuale: une liaison dangereuse*, "Il Pensiero. Rivista di filosofia", LX1, 1, 2022, pp. 35-52.
- Alessandra CAMPO, *Fantasma e sensazione. Lacan con Kant*, Mimesis, Milano-Udine 2020.
- Hermann COHEN, *Das Prinzip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte*, Dümmler, Berlin 1883; tr. it. di N. Argenterì, *Il principio del metodo infinitesimale e la sua storia. Un capitolo per la fondazione della critica della conoscenza*, Le Lettere, Firenze 2011.
- Francis M. CORNFORD, *The Invention of Space*, in M. Čapek (ed.), *The Concepts of Space and Time*, Boston Studies in the Philosophy of Science, Springer, Dordrecht, pp. 3-16.
- Stephen CROCKER, *Bergson and the Metaphysics of Media*, Palgrave, New York 2013.
- Derrick De KERCKHOVE, *La civilisation vidéo-chrétienne*, Les Ateliers Retz, Paris 1980; tr. it. di C. Peltier, *La civilizzazione video-cristiana*, Feltrinelli, Milano.
- Gilles DELEUZE, *Différence et répétition*, Puf, Paris 1968; tr. it. di G. Guglielmi, *Differenza e ripetizione*, Cortina, Milano 1997.
- Gilles DELEUZE, Félix GUATTARI, *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie*, Les Éditions de Minuit, Paris 1980; tr. it. di G. Passerone, *Mille Piani. Capitalismo e schizofrenia*, Castelvecchi, Roma 2014.
- Maurice ÉLIE, *La vie perceptive selon Whitehead*, "Revue philosophique de la France et de l'étranger", 131, 2006, pp. 7-20.
- Sigmund FREUD, *Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse*, in "Imago", 5, 1, 1917, pp. 1-7; tr. it. di C. Musatti, *Una difficoltà della psicoanalisi*, in S. Freud, *Opere*, Boringhieri, Torino 1976, vol. 8, pp. 657-664.
- Ignace J. GELB, *A study of writing*, Chicago UP, Chicago 1953; tr. it. di R. Ronchi, *Teoria generale e storia della scrittura: fondamenti della grammatologia*, Egea, Milano 1993.
- Richard GRUSIN, *Radical Mediation*, "Critical Inquiry", 42, 1, 2015, pp. 124-148.

- Mark B. N. HANSEN, *Feed Forward: On the Future of Twenty-First-Century Media*, Chicago UP, Chicago 2014.
- Erik HAVELOCK, *The Literate Revolution in Greece and its Cultural Consequences*, Princeton UP, Princeton, N.J. 1981.
- Erik HAVELOCK *The Muse Learns to Write: Reflections on Orality and Literacy from Antiquity to the Present*, Yale UP, New Haven 1986.
- Martin HEIDEGGER, *Die Frage nach dem Ding. Zu Kant Lehre von den transzendentalen Grundsätzen*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1962; tr. it. di V. Vitiello, *La questione della cosa. La dottrina kantiana dei principi trascendentali*, Mimesis, Milano-Udine 2011.
- William JAMES, *Essays in Radical Empiricism*, Longmans, Green & Co. New York 1912; tr. it. di L. Taddio, *Saggi di empirismo radicale*, Mimesis, Milano-Udine 2009.
- William JAMES, *L'anti-intellettualismo di Henri Bergson*, in William JAMES, Henri BERGSON (tr. it. di G. Foglietta e P. Taroni), *Durata Reale e Flusso di Coscienza. Lettere e altri scritti (1902-1939)*, Cortina, Milano 2014.
- Alfred KALLIR, *Sign and design. Psychogenetic Source of the Alphabet*, James Clark, London 1961; tr. it. di F. Ferrario, *Segno e disegno. Psicogenesi dell'alfabeto*, Spirali, Bologna 1994.
- Immanuel KANT, *Kritik der reinen Vernunft* [1781 A; 1787 B], in *Kant's Gesammelte Schriften*, Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften, De Gryuter, Berlino 1904-1911, Bände, III-IV; tr. it. di C. Esposito, *Critica della ragion pura*, Bompiani, Milano 2004.
- Derek MALONE-FRANCE, *Deep Empiricism: Kant, Whitehead, and the Necessity of Philosophical Theism*, Lexington Books, London 2006.
- Brian MASSUMI, *Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation*, Duke UP, Durham 2002.
- Marshall MCLUHAN, *The Gutenberg Galaxy. The Making of Typographic Man*, Toronto UP, Toronto 1962; tr. it. S. Rizzo, *La galassia Gutenberg. Nascita dell'uomo tipografico*, Armando, Roma 1976.
- Marshall MCLUHAN, *Understanding Media. The extension of Man*, McGraw-Hill Book Company, New York 1964; tr. it. di E. Capriolo, *Gli strumenti del comunicare*, Il Saggiatore, Milano 1967.

- Marshall MCLUHAN, *D'oeil à oreille*, Hurtubise HMH, Montreal 1977; tr. it. A. Lorenzini, *Dall'occhio all'orecchio*, Armando, Roma 1982.
- Marshall MCLUHAN, *Laws of media. The new science*, Toronto UP, Toronto 1988; tr. it. di A. Roffeni, *La legge dei media. La nuova scienza*, Edizioni Lavoro, Roma 1994.
- Marshall MCLUHAN, *The Man and his Message*, G. Sanderson and F. McDonald (eds.), Fulcrum Inc., Colorado 1989; tr. it. di F. Valente e S. Lepore, *L'uomo e il suo messaggio. Le leggi dei media, la violenza, l'ecologia e la religione*, SugarCo, Milano 1992.
- Marshall MCLUHAN, *Candida conversazione con il sommo sacerdote della cultura pop e metafisico dei media. Intervista di Eric Norden a Marshall McLuhan*, in G. Gamaleri (ed.), *Marshall aveva ragione. Le intuizioni di McLuhan 40 anni dopo*, Armando, Roma 2011, pp. 102-153.
- Andrew MURPHIE, *The World as Medium: A Whiteheadian Media Philosophy*, in Erin Manning, Anna Munster and Bodil Marie Stavning Thomsen (eds.) *Immediation I*, Open Humanities Press, London 2019, pp. 16-46.
- Walter ONG, *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word*, Methuen, London and New York 1982, tr. it. di A. Calanchi e R. Loretelli, *Oralità e scrittura. Le tecnologie della parola*, Il Mulino, Bologna 1986.
- Jussi PARIKKA, *A Geology of Media*, Minnesota UP, Minneapolis 2015.
- Jussi PARIKKA, *The Geology of Media: Future archaeologists will have a lot of material to dig through. An Object Lesson*, in “The Atlantic”, 11-10-2013 [Consultato il 24/11/2022: <https://www.theatlantic.com/technology/archive/2013/10/the-geology-of-media/280523/>].
- John D. PETERS, *The Marvelous Clouds: Toward a Philosophy of Elemental Media*, Chicago UP, Chicago 2015.
- George SANTAYANA, *Scepticism and animal faith: introduction to a system of philosophy*, Charles Scribner's sons, New York 1923; tr. it. di Nynfa Bosco, *Scetticismo e fede animale*, Mursia, Milano 1973.
- Matthew T. SEGALL, *Whitehead and Media Ecology: Toward a Communicative Cosmos*, “Process studies”, 48, 2, 2019, pp. 239-253.
- Isabelle STENGERS, *Penser avec Whitehead. Une libre et sauvage création des concepts*, Seuil, Paris 2002.

- Paul STENNER, *James and Whitehead. Assemblage and Systematization of a Deeply Empiricist Mosaic Philosophy*, in “European Journal of Pragmatism and American Philosophy”, 3, 1, 2011, pp. 101-130.
- Adam ROBBERT, *Earth Aesthetics: Knowledge and Media Ecologies*, California Institute of Integral Studies, San Francisco [Consultato il 24/11/2022: <https://knowledgeecology.files.wordpress.com/2013/07/earth-aesthetics-8.pdf>].
- Raymond RUYER, *La superficie assoluta*, (tr. it. e cura di D. Poccia), Textus, L’Aquila 2018.
- Steven SHAVIRO, *Without criteria. Kant, Whitehead, Deleuze and Aesthetics*, Mit Press, Cambridge MA 2009.
- Carlo SINI, *I segni dell’anima. Saggio sull’immagine*, Laterza, Roma-Bari 1999.
- Paul VALÉRY, *Discours sur l’Esthétique*, (1937), Id. in *Variété IV*, Nrf, Gallimard, 1939, pp. 235-265; tr. it. di M. T. Giaveri, *Discorso sull’estetica*, in *La caccia magica*, Guida, Napoli 1985.
- Jean WAHL, *Vers le concret. Études d’histoire de la philosophie contemporaine. William James, Whitehead et Gabriel Marcel*, Vrin, Paris 1932; tr. it. di G. Piatti, *Verso il concreto. Studi di storia della filosofia contemporanea. William James, Whitehead, Gabriel Marcel*, Mimesis, Milano-Udine 2020.
- Alfred N. WHITEHEAD, *Science and Modern world*, Macmillan, New York 1926; tr. it. di A. Banfi, *La scienza e il mondo moderno*, Boringhieri, Torino 2015.
- Alfred N. WHITEHEAD, *Symbolism. Its meaning and effect*, Macmillan, New York 1927; tr. it. R. De Biasi, *Simbolismo*, Cortina, Milano 1998
- Alfred N. WHITEHEAD, *Process and Reality. Essay in Cosmology*, MacMillan, New York 1929; tr. it. di M. R. Brioschi, *Il processo e la realtà. Saggio di cosmologia*, Bompiani, Milano 2019.
- Alfred N. WHITEHEAD, *Adventures of Ideas*, The Free Press, New York 1933.
- Alfred N. WHITEHEAD, *Modes of thought*, Macmillan, New York 1938; tr. it. di P. A. Rovatti, *I modi del pensiero*, Il Saggiatore, Milano 1972.