

AGGREGATUM DUORUM STATUUM CONTRADICTIONUM
MUTAMENTO, CONTRADDIZIONE E IDENTITÀ IN LEIBNIZ*

Stefano Di Bella
(Università di Milano)

«Labirinto del continuo»: è noto come Leibniz amasse riferirsi con questa metafora (peraltro popolare ai suoi tempi) ai problemi legati al continuo e alla sua composizione; è noto anche come questo labirinto egli abbia instancabilmente esplorato lungo tutta la sua carriera, e come il filo – o forse, meglio, i fili – da lui seguiti in questa esplorazione abbiano segnato dei cammini che l'hanno condotto ad alcune delle sue più importanti scoperte matematiche, ma anche ad alcune idee centrali della sua metafisica¹.

* Abbreviazioni: A = G.W. Leibniz, *Sämtliche Werke*, Akademie Ausgabe, Berlin 1923 – cit. per serie, volume e pagina; GP = G.W. Leibniz, *Die philosophischen Schriften*, hrsg. C. I. Gerhardt, 1875-90, Berlin, voll. I-VII, citato per volume e pagina.

¹ «The Labyrinth of Continuum» è anche il titolo della raccolta di testi su questa problematica, tradotti in inglese e commentati da Richard Arthur: G. W. Leibniz, *The Labyrinth of the Continuum: Writings on the Continuum Problem 1672-1686. Translated, edited and with an introduction by Richard T. W. Arthur*, Yale University Press, New Haven 2001. Si tratta di una raccolta imprescindibile per chi voglia accostarsi al problema attraverso la sua ricostruzione genetica. L'antologia di Arthur, esaustiva per quanto riguarda il periodo considerato, si arresta però all'epoca del *Discorso di metafisica*; ma la discussione leibniziana sul problema continua anche negli anni seguenti, sino alla fine della sua carriera, con approfondimenti estremamente rilevanti, soprattutto nei carteggi con Burcher de Volder e Barthélemy Des Bosses. Per questi ultimi testi, si vedano G. W. Leibniz, *Briefwechsel mit Burcher De Volder*, GP II, pp. 137-283; *Briefwechsel mit Barthélemy Des Bosses*, GP II, pp. 285-521. Per delle edizioni più recenti e criticamente aggiornate, v. G. W. Leibniz, *The Leibniz - de Volder Correspondence; with Selections from the Correspondence between Leibniz and Johann Bernoulli. Translated, edited and with an introduction by Paul Lodge*, Yale University Press, New Haven 2013; G.W. Leibniz, *The Leibniz-Des Bosses Correspondence, Translated, edited and with an introduction by Brandon Look and Donald Rutherford*, Yale University Press, New Haven 2009. Arthur – uno degli autori che di recente si è più occupato di questa problematica nei suoi diversi aspetti – ne ha comunque fornito una significativa ricostruzione d'insieme nella sua recente monografia *Monads, Composition and Force: Ariadnean*

Ma proprio la ricchezza delle sue riflessioni in proposito – e soprattutto l'intersecarsi in esse di diverse prospettive disciplinari, dalla matematica alla fisica alla metafisica alla teologia – porta tuttora l'interprete a dubitare della propria capacità di seguirlo in tale esplorazione. In queste brevi note non mi propongo dunque certo una ricostruzione complessiva della trattazione leibniziana di questa problematica; cercherò invece molto più modestamente di seguire la traccia concreta indicata da una formula ricorrente negli scritti leibniziani, nell'ipotesi che essa di fatto coincida con almeno uno di quei possibili fili.

Tale formula è la definizione del mutamento come «aggregato di due stati contraddittori» (*aggregatum statuum contradictorium*). Ora, la pensabilità del mutamento è uno dei contesti in cui, storicamente e concettualmente, sorge appunto la problematica del continuo, e infatti l'elaborazione e l'uso di tale definizione s'intreccia con la riflessione di Leibniz in proposito; in particolare, è prevedibile che essa investirà, più specificamente, la dimensione temporale di tale problematica.

Ma prima di focalizzare l'attenzione sulla definizione e le sue implicazioni, è utile accennare qualche coordinata generale dell'approccio leibniziano, e in particolare di quella che il Leibniz maturo presenta come soluzione, o via d'uscita, dal labirinto del continuo: penso alla sua insistenza sull'importanza di distinguere accuratamente tra piano ideale e piano reale. Il continuo, secondo Leibniz, si pone decisamente sul primo piano: dunque, il piano delle astrazioni, o meglio appunto delle idealità matematiche, al quale appartengono lo spazio e il tempo, e quindi l'interpretazione fisico-matematica del movimento. Il continuo spazio-temporale è una struttura del possibile, che peraltro governa l'intelligibilità del mondo reale e dei suoi cambiamenti. Gli esistenti reali, però,

Threads through Leibniz's Labyrinth, Oxford University Press, Oxford 2018. Naturalmente esposizioni e discussioni della nozione di continuità si possono trovare in tutte le interpretazioni d'insieme della filosofia e della scienza leibniziane, da B. Russell a E. Cassirer a B. Mates ai classici studi di M. Gueroult e M. Fichant su metafisica e fisica leibniziane. Per un approfondimento sul significato matematico della continuità, si veda Herbert Breger, *Das Kontinuum bei Leibniz*, in A. Lamarra (ed.), *L'infinito in Leibniz. Problemi e terminologia*, LIE, Roma 1990, pp. 53-67.

soprattutto al livello metafisico, hanno una struttura discreta. Negli scritti della maturità (ad esempio nelle importanti corrispondenze con de Volder e Des Bosses) Leibniz esprime il contrasto tra entità ideali (continue) ed entità attuali (discrete) in termini mereologici: mentre nel primo caso il tutto è logicamente prioritario rispetto alle sue componenti, nel secondo vale l'inverso, ovvero la priorità delle unità costitutive sul composto, conformemente al principio cardine della metafisica monadologica².

Pensando a questa divisione di piani, e all'apparente estrusione del continuo dalla considerazione propriamente metafisica del reale, un interprete del calibro di Bertrand Russell, pur dopo aver illustrato la legge leibniziana di continuità e la sua pervasività, ha potuto scrivere lapidariamente: «Nonostante la legge di continuità, si può definire la filosofia di Leibniz una totale negazione del continuo»³.

Ora, se c'è un'idea che sembra avallare il giudizio di Russell, è proprio quella espressa dalla formula di cui vogliamo occuparci,

² Si veda ad esempio, Leibniz a de Volder, lett. XXXVI: «Anche da ciò che è detto risulta evidente che nelle cose attuali non v'è altro che la quantità discreta ... Ma la quantità continua è qualcosa di ideale, che riguarda i possibili e gli attuali in quanto possibili ... Ma noi, confondendo gli oggetti ideali con le sostanze reali, nella misura in cui cerchiamo nell'ordine dei possibili delle parti attuali, e nell'aggregato delle cose attuali delle parti indeterminate, ci cacciamo da soli nel labirinto del continuo e nelle sue inestricabili contraddizioni» («Patet etiam ex iis quae dixi, in Actualibus non esse nisi discretam Quantitatem ... Sed continua Quantitas est aliquid ideale, quod ad possibile et actualia, qua possibile, pertinet ... Nos vero idealia cum substantiis realibus confundentes, dum in possibilem ordine partes actuales, et in actualium aggregato partes indeterminatas quaerimus, in labyrinthum continui contradictionesque inexplicabiles nos ipsi induimus», GP II 282); e a des Bosses, lettera LVI, 31 luglio 1709: «... lo spazio è sì un continuo, ma ideale, la massa è qualcosa di discreto, essa è infatti una molteplicità attuale, ovvero un ente per aggregazione ... nelle cose attuali i semplici sono anteriori agli aggregati, nelle cose ideali l'intero precede la parte. L'aver trascurato questa considerazione ha generato il labirinto del continuo» («... spatium est continuum quoddam, sed ideale, Massa est discretum, nempe multitudo actualis, seu Ens per aggregationem... in actualibus simplicia sunt anteriora aggregatis, in delabur totum est prius parte. Hujus considerationis neglectus illum continuum [sic] labyrinthum peperit», GP II 379).

³ B. Russell, *Esposizione critica della filosofia di Leibniz*, (ed. orig. *The Philosophy of Leibniz, A Critical Exposition*, 1900; tr. it. a cura di E. Bona Cucco), Lomganesi, Milano 1971, § 59, p. 188.

nonché dalle implicazioni che Leibniz sembra trarne. Passiamo dunque a considerare più da vicino l'elaborazione della definizione e alcune delle sue applicazioni. Anche qui mi limiterò a una ricognizione introduttiva, saggiando alcuni precisi contesti in cui la definizione compare e valutando il ruolo che essa viene via via a svolgere. In questo modo cercherò – senza pretendere di risolvere tutti i problemi che essa solleva – di fissare schematicamente alcuni punti che potranno forse fornire dei punti d'orientamento nel labirinto.

L'EMERGERE DELLA DEFINIZIONE NEL *PACIDIUS
PHILALETHI*. IL PROBLEMA DELL'ISTANTE DEL MUTAMENTO
E IL MODELLO DELLA *TRANSCREATIO*

Nell'autunno 1676 Leibniz, sulla via del ritorno in Germania dopo una tappa inglese, attende su una nave alla fonda nell'estuario del Tamigi che le condizioni metereologiche permettano di intraprendere la traversata verso il continente. Per ingannare le lunghe giornate d'attesa, scrive di getto un dialogo sulla «filosofia del movimento», il *Pacidius Philalethi*⁴. All'inizio del dialogo, il movimento viene definito come «mutamento di luogo», e l'attenzione si concentra anzitutto sulla nozione di mutamento. Quello che ci importa osservare è che l'analisi – e la conseguente definizione – si svolge anzitutto sul piano di questa nozione più generale, e non già, in prima battuta, del più specifico concetto di movimento locale, oggetto della fisica, su cui pure verte l'interesse ultimo e dal quale si è partiti. E la nozione generale di mutamento non viene problematizzata a partire dalle specifiche difficoltà legate alla pensabilità del moto in rapporto al continuo spazio-temporale. L'aporia sollevata dalla guida del dialogo, Pacidio, concerne infatti un cambiamento qualitativo, e sembra piuttosto riecheggiare il classico problema scolastico dell'istante del cambiamento.

⁴ Cfr. *Pacidius Philalethi. Prima de Motu philosophia*, A VI.3, pp. 528-571, tr. it. di E. Pasini, *Pacidio a Filalete. Metafisica del moto*, in G. W. Leibniz, *Dialoghi filosofici e scientifici* (a cura di F. Piro), Bompiani, Milano 2007, pp. 391-505.

Se il mutamento è passaggio da A a non-A, come pensare lo stato del mutamento? I principii di bivalenza e del terzo escluso impediscono di concepire uno stato momentaneo che non sia caratterizzato da nessuno dei due predicati opposti; d'altra parte, il principio di non contraddizione esclude che esso sia caratterizzato da entrambi. L'unica via d'uscita dall'aporia è ammettere che non si dà uno stato del mutamento come intermedio tra i due opposti, ma si dà appunto solo la successione di tali opposti. La nostra definizione è precisamente il punto d'arrivo di questa dialettica:

Car. - Dunque abbiamo ripristinato nella natura, come se gli restituissimo la cittadinanza, il mutamento che avevamo proscritto. Pac. - Purché riteniamo che esso sia un contatto, o aggregato, di due stati contrapposti, e che non sia invece un genere di ente distinto dalla qualità, o dallo stato stesso, né sia dunque uno stato intermedio, ovvero un transito dalla potenza all'atto, o dalla privazione alla forma, al modo in cui il volgo dei filosofi sembra concepire il mutamento e il moto ⁵.

L'eliminazione dello stato intermedio implica il carattere non momentaneo del mutamento, il suo svolgersi in un «tratto di tempo», sia pur minimale. La struttura che ne risulta è pensata da Leibniz secondo il modello aristotelico del *contiguo*.

È importante insistere sul fatto che questa analisi non dipende da problemi peculiari al movimento, o da una struttura continua soggiacente, come quella attribuibile al tempo. Questi problemi entrano in gioco solo nella parte immediatamente successiva (e centrale) del dialogo, nella quale la definizione generale di mutamento viene messa alla prova nel caso che più interessa, ovvero appunto il movimento locale. La progressione dell'argomentazione è complessa, ma mi limito a riassumerne il punto per noi essenziale: è la congiunzione dell'analisi generale del mutamento (a) con l'ipotesi della continuità del movimento locale

⁵ *Dialoghi...*, p. 425 (modif.). «Charinus: Mutationem ergo nuper proscriptam velut postliminio reduximus in naturam. - Pacidius: Modo teneamus esse *contactum vel aggregatum duorum statuum oppositorum*, non vero esse entis genus a qualitate sive statu ipso distinctum, neque adeo esse statum medium sive transitum a potentia ad actum vel a privatione ad formam quemadmodum vulgo philosophi mutationem et motum concipere videntur (A VI.3, 541).

(b) a generare la conclusione che il tempo sia composto da momenti o istanti: una conclusione per Leibniz insostenibile, in quanto – questa volta sì – ci esporrebbe a tutte le note aporie della composizione del continuo:

Pac. – Poiché dunque il moto non è altro che un aggregato di diverse esistenze lungo i momenti e i punti, ed è altrettanto continuo dello spazio e del tempo, si susseguono immediatamente anche i punti nello spazio e i momenti nel tempo, senza eccezione: secondo quella stessa successione continua, cioè, in cui procede il moto. Pertanto il tempo non sarà se non l'aggregato dei momenti e lo spazio dei punti ... Car- - Concediamo che lo spazio non sia che un aggregato di punti e il tempo di momenti, che cosa temi di male? Pac. – Se lo ammettete vi investiranno, compattamente schierate, tutte le difficoltà della composizione del continuo, insignite del nome famoso di labirinto⁶.

Occorre dunque negare la premessa (b) della continuità del movimento: ma come pensare allora il movimento stesso?

La risposta, articolata nell'ultima parte del dialogo, è la teoria che lo contraddistingue all'interno della produzione leibniziana, quella della *transcreatio* (o *transproductio*): ovvero del movimento come 'salto' dalla posizione A alla posizione B, da interpretarsi come soppressione del corpo in A e sua ricreazione in B. Di tale operazione occorre dare una causa, che non si può reperire nel corpo stesso, e sarà dunque la potenza creatrice divina.

Car. – Ma in che modo, mi chiedo, il corpo si trasferisce dal punto B nel corpo D, ora che abbiamo eliminato il momento di transizione, e lo stato intermedio? Pac. – Credo che questo non si possa spiegare meglio che dicendo che il corpo *e* in qualche modo si estingua e si annulli in B, poi sia creato di nuovo e risuscitato in D. Lo si può chiamare, con nuova ma

⁶ *Dialoghi*, pp. 443-445. Pa.: Quoniam ergo motus non nisi diversarum existentiarum per momenta punctaque aggregatum est et aequè continuus est ac spatium tempusque, ideo etiam ubique in spatio puncta, et in tempore momenta sese immediate sequuntur, ea ipsa scilicet in qua motus continua successione incidit, ideo tempus non nisi momentorum et spatium non nisi punctorum aggregatum erit ... Ch.: Concedamus tibi spatium non nisi punctorum, ac tempus non nisi momentorum esse aggregatum, quid inde mali times. - Pa.: Si haec admittitis, omnes in vos uno agmine incurrent difficultates, quae de continui compositione feruntur, famoso labyrinthi nomine insignes (A VI.3, 548).

bellissima parola, transcreazione... ma non c'è nessuna causa intelligibile per cui la cosa che ha cessato di essere in qualche stato inizi ad essere in un altro stato (eliminato, ovviamente, il transito), se non una sostanza permanente che abbia distrutto il primo e prodotto il nuovo, giacché di certo lo stato seguente non consegue necessariamente da quello che precede⁷.

In tal modo la soluzione del problema del movimento viene a saldarsi alla teoria metafisica della creazione continua – ben presente nel dibattito filosofico del tempo, dopo il suo rilancio all'interno della metafisica e della filosofia della natura cartesiana. E Pacidio è ben lieto di sottolineare questo coronamento teologico della dialettica fin lì svolta.

L'esito del grande dialogo del 1676 è dunque un complesso di idee che appaiono tra loro strettamente solidali – definizione del mutamento come aggregato di due stati, *transproductio* e creazione continua – e che ci consegnano, almeno in apparenza, un'immagine fortemente dis-continuista, sul piano sia fisico che metafisico.

PERMANENZA DI UN MODELLO?

Ora, sappiamo bene che il *Pacidius* riflette uno stadio dell'elaborazione della fisica leibniziana che è lungi dall'essere definitivo; anteriore, in particolare, alla svolta decisiva rappresentata (di lì a due anni) dalla scoperta della nozione di “forza”, con le sue ripercussioni anche metafisiche per quanto riguarda l'ontologia del corpo, e più in generale della sostanza. E infatti l'impotenza del corpo all'azione, che nel dialogo gioca un ruolo nello spianare la strada a un'altra causa (teologica), viene lasciata cadere.

⁷ *Dialoghi*, pp. 495, 497. Ch.: At quomodo quaeso transfertur corpus ex puncto B, in corpus D, postquam momentum transitionis seu status medii sustulimus. - Pa.: Hoc non puto explicari posse melius quam si dicamus corpus *e* extingui quodammodo et annihilari in B, creari vero denuo ac resuscitari in D. *Quod posses novo sed pulcherrimo vocabulo appellare transcreationem...* Nulla autem causa intelligi potest cur res quae in aliquo statu esse cessavit, in alio esse incipiat (sublato quippe transitu) nisi substantia quaedam permanens quae et destruxit primum et produxit novum, quoniam sequens status ex praecedente utique necessario non sequitur (A VI.3, 567).

Ci si potrebbe aspettare che, insieme ad essa, cada tutto il modello del *Pacidius*. Ma non è così: anzitutto resta, costante, la definizione fondamentale del movimento, e insieme ad essa restano anche i temi della *transcreatio* e della creazione continua, che continueranno a riaffiorare in modo intermittente. Ecco due testi a titolo d'esempio, presi tra altri che si potrebbero citare:

Ora, io penso che ciò che non è se non per un momento, non ha alcuna esistenza, poiché comincia e finisce nel medesimo tempo. Altrove ho dimostrato che non c'è un momento intermedio, o istante del cambiamento, ma soltanto l'ultimo momento dello stato precedente e il primo momento dello stato successivo. Ma questo suppone che si dia uno stato che dura. Ora, tutti gli stati che durano sono vaghi.⁸

dove è significativa la sottolineatura che lo stato ha una durata, punto che troverà riscontro in un altro testo che prenderemo in considerazione. O ancora, in una nota lettera all'elettrice Sofia:

E se ne può anche concludere che la durata delle cose o la moltitudine degli stati momentanei è l'ammasso di un'infinità di lampi della divinità, dei quali ognuno ad ogni istante è una creazione o riproduzione di tutte le cose, non essendoci alcun passaggio continuo, a parlare propriamente, da uno stato a quello immediatamente successivo. Il che prova in modo rigoroso quella celebre verità enunciata dai teologi e filosofi cristiani, che la conservazione delle cose è una creazione continua, e ci fornisce un mezzo del tutto speciale di verificare la dipendenza di tutte le cose dalla immutabile divinità... Ecco, mi pare, il miglior uso che si potrebbe fare della questione della composizione del continuo, così celebre tra i filosofi: l'analisi della durata attuale delle cose nel tempo ci conduce dimostrativamente all'esistenza di Dio⁹.

⁸ Or je crois que ce qui n'est que dans un moment n'a aucune existence, puisqu'il commence et finit en meme temps. J'ay prouvé ailleurs qu'il n'y a point de moment moyen, ou moment du changement, mais seulement le dernier moment de l'estat precedant et le premier moment de l'estat suivant. Mais cela suppose un estat durable. Or tous les estats durables, sont vagues... (*Dans les corps il n'y a pas de figure durable*, A VI.4, 1613). Si noti il ruolo svolto dal concetto di vaghezza, che in contesti come questo serve a Leibniz ad indebolire lo status ontologico degli enti materiali, ed è quindi generalmente riferito a proprietà spaziali; qui invece viene applicato alla dimensione temporale.

⁹ Et l'on peut conclure aussi que la durée des choses ou la multitude des états momentanés, est l'amas d'une infinité d'éclats de la Divinité, dont chacun à

Come si vede, si tratta di passi (in alcuni casi abbastanza citati) che sembrano accreditare un'immagine fortemente "discontinuista" del mutamento; credo però che un'analisi più attenta porterebbe a ridimensionare tale impressione. È presumibile, infatti, che queste costellazioni concettuali siano in qualche modo dislocate e trasfigurate nel nuovo quadro scientifico-filosofico nel frattempo elaborato rispetto al *Pacidius*. Per acquisire qualche elemento utile in proposito, mi propongo di isolare uno di questi elementi costanti – appunto, la definizione del mutamento – e considerarne la ripresa e 'applicazione in alcuni altri testi-campione.

PERMANENZA DI UNA DEFINIZIONE.

STRUTTURA LOGICA E FENOMENOLOGIA DEL MUTAMENTO

Il primo dato su cui richiamare l'attenzione è proprio il permanere, lungo tutta la produzione leibniziana, della definizione di mutamento acquisita nel *Pacidius*. E, si badi, Leibniz non esita a ricordare che essa risale appunto al dialogo giovanile:

L'attributo è uno stato o un mutamento; benché in effetti il mutamento sia l'aggregato di due stati tra loro contraddittori in un unico tratto di tempo, senza che vi sia un momento del passaggio, *come ho mostrato in un dialogo*¹⁰.

chaque instant est une création ou reproduction de toutes choses, *n'ayant point de passage continuel, à proprement parler, d'un estat à l'autre prochain*. Ce qui prouve exactement cette célèbre vérité des Theologiens et des Philosophes chrestiens, que la conservation des choses est une creation continuelle, et donne un moyen tout particulier de verifier la dependance de toutes les choses de la divinité immuable... Voilà, ce me semble, le meilleur usage qu'on pourroit faire de la composition du Continu si fameux chez les philosophes: l'analyse de la durée actuelle des choses dans le temps nous mène demonstrativement à l'existence de Dieu (GP VII, 1704, 564-565).

¹⁰ *Attributum aut est status aut mutatio; quanquam revera Mutatio sit aggregatum duorum statuum oppositorum in uno temporis tractu, nullo existente momento mutationis, ut in dialogo quodam demonstravi (Definitiones, A VI.4, 307).*

Dunque, il superamento della fisica (e dell'analisi del continuo) propria del dialogo non intacca la pertinenza della definizione; cosa del resto plausibile, se si ricorda che la giustificazione di tale definizione era indipendente dall'analisi degli specifici problemi (e relative soluzioni) legati al movimento fisico e al continuo spaziale e temporale.

Questa situazione è ben documentata nei numerosi testi della maturità (e in particolare degli anni Ottanta, l'epoca del *Discorso di metafisica* e delle grandi ricerche logiche) dedicati all'analisi categoriale, dove quella del mutamento (*Mutatio*) appare come una delle principali super-categorie: in uno schema logico-ontologico di impianto 'logicista', essa delinea il plesso fondamentale nel quale si articolano le nozioni di identità e diversità¹¹. Ora, la definizione di *Mutatio* che viene costantemente fornita è proprio quella in termini di "aggregatum statuum contradictoriorum", e anche qui la si giustifica con l'appello ai fondamentali principi di bivalenza e non-contraddizione:

Per stato di una cosa s'intende quando una qualche proposizione contingente è vera, il cui soggetto è la cosa stessa. Il mutamento è un aggregato di due stati tra loro contraddittori. Ma essi necessariamente si susseguono immediatamente, poiché non se ne dà un terzo [intermedio] ... Poiché però possono esservi parecchi stati dello stesso tipo, diversi per numero, per distinguerli è opportuno precisare: Il mutamento è l'aggregato di due stati tra loro contraddittori, del quale l'uno segue immediatamente l'altro; immediatamente, ossia in modo che non vi sia un altro stato simile intermedio; segua, intendo che lo si possa inferire¹².

¹¹ Si vedano ad esempio gli scritti *Enumeratio terminorum simpliciorum*, A VI.4, 388-397, e *De notionibus omnia quae cogitamus continentibus*, A VI.4, 398-405.

¹² Status rei est si qua propositio contingens vera est, cujus subjectum est res. *Mutatio est aggregatum contradictoriorum statuum. Sunt autem necessario immediati, quia non datur tertium. ... Quia tamen plures esse possunt status cognomines numero diversi ideo ut distinguantur addendum videtur, Mutationem esse aggregatum duorum contradictoriorum statuum ex quorum uno immediate sequitur alter; immediate, hoc est ut non alius status cognominis intercedat, sequi intelligo ratiocinatione.*(*Genera terminorum. Substantiae*, A VI.4, 569).

Si noti che, in questo contesto, il tempo e i rapporti temporali sono introdotti come qualcosa di derivato rispetto a questa più originaria struttura.

Ne risulta il modello di una serie di stati discreti, connessi anzitutto da rapporti logico-causali, e solo derivatamente anche temporali: un modello, direi, di un'ontologia semi-formale fortemente astratta, applicabile sia alla *series rerum* in generale, ovvero agli stati di un mondo, sia più concretamente alla successione degli stati di una sostanza, sia essa corporea o spirituale: tenendo presente che nel frattempo Leibniz aveva appunto elaborato la sua metafisica della sostanza (perlomeno nella sua prima grande versione).

Sorge inevitabile la domanda su come il modello in questione, con la sua successione discreta di stati, si rapporti alla dinamica concreta della successione degli stati interni di una sostanza, in una filosofia che nel frattempo ha sottolineato fortemente i temi della forza e della continuità. Lasciamo però in sospeso questo interrogativo di fondo, per considerare il problema – diverso, anche se connesso – che Leibniz di fatto si pone, in questi scritti di analisi concettuale, a margine della sua definizione del mutamento.

Consideriamo uno scritto emblematico di questo tipo di testi – forse il più notevole scritto di analisi categoriale – la *Divisio terminorum*¹³; notevole anche dal punto di vista metodologico, in quanto presenta quasi un duplice registro: alla costruzione logica delle definizioni si affianca in parallelo una sorta di approccio fenomenologico. In questo contesto, e sotto questo duplice profilo, Leibniz pone un problema che sin qui non era stato messo a tema, ovvero quello del soggetto del mutamento. Si tratta di una nozione, a ben guardare, presupposta dalla definizione stessa, in quanto si ha contraddizione proprio in quanto predicati opposti sono riferiti a un *medesimo* soggetto. Ma come pensare la possibilità di tale predicazione contraddittoria, che sembra esclusa da una rigorosa accettazione del principio dell'indiscernibilità degli identici? Non dimentichiamo che nello stesso torno di tempo – siamo, appunto, nel periodo del *Discorso di metafisica* e della corrispondenza con Arnauld – Leibniz non esita, in nome di tale principio, a impegnarsi

¹³ Cfr. *Divisio terminorum ac enumeratio attributorum*, AVI.4, N. 132, pp. 558-566.

in una controintuitiva (e modalmente rischiosa) negazione dell'identità controfattuale. Ma parallelamente egli ammette invece l'identità diacronica attraverso il mutamento: mentre la variazione modale di un solo predicato altererebbe la nozione completa, e quindi l'identità, di un individuo, la variazione temporale è già contenuta nella nozione, che riproduce (o meglio anticipa) la storia di un individuo. Si potrebbe pensare che questa asimmetria derivi semplicemente dal peso di una concezione tradizionale e di senso comune - non ulteriormente discussa - della sostanza, vista come continuante che permane attraverso il tempo. Ma sarebbe un errore ritenere che si tratti di un'assunzione implicita, non criticamente vagliata, e proprio le *Divisiones* ce lo mostrano.

Leibniz vi prospetta – cogliendola, appunto, nel suo presentarsi fenomenologico alla *perceptio* - la situazione di un cambiamento, e osserva che noi interpretiamo tale situazione come, appunto, cambiamento di qualcosa che permane, e non invece come semplice sostituzione di uno stato di cose a un altro; ma sembra anche disposto a problematizzare tale intuizione. Il modello della *transcreatio* – che nel *Pacidius* funzionava come spiegazione di un'aporia concernente la possibilità del movimento locale – qui si affaccia nella veste di (ipotetica) alternativa radicale a quel modo standard di intendere in generale il mutamento, come permanenza di un continuante. A suggerire l'esigenza di prendere in considerazione la possibile alternativa sembra appunto essere l'apparente violazione del principio dell'indiscernibilità degli identici. Ma per confermare l'idea del permanere del continuante interviene qui – a neutralizzare la contraddizione che la minaccia – la differenza temporale:

Osserviamo quindi la Novità o Mutamento, ovvero il fatto che attributi contraddittori sono veri della medesima cosa. Ad esempio, due cose che dapprima sono contigue, si separano l'una dall'altra: laddove tutte le altre proprietà restano immutate, ad eccezione del contatto, e pertanto noi concepiamo che sono le medesime cose che, da contigue che erano, adesso si separano, piuttosto che pensare che, distrutte le precedenti e contigue, esse vengano sostituite da altre che sono separate. Ora, dal momento che è impossibile enunciare due predicati assolutamente contraddittori della medesima cosa, ecco che quella differenza che, sola, sussiste mentre tutto il resto rimane identico, e fa sì che non si verifichi

una contraddizione totale, per il fatto che la medesima cosa è detta ora contigua all'altra, ora da essa separata, è la differenza temporale. Se poi veramente siano le medesime le cose che noi riteniamo tali, questo dovrebbe essere oggetto di una discussione più approfondita¹⁴.

Si noti che Leibniz lascia aperta la domanda su quali oggetti possano in generale svolgere il ruolo di continuanti – quindi di sostanze. Vuole però mostrare come la realtà, e quindi (*a fortiori*) la possibilità, di tale fondamentale struttura ontologica (che, ripetiamo, rende possibile pensare il mutamento stesso) debba essere necessariamente ammessa, almeno sul terreno dell'autocoscienza, dunque sul versante fenomenologico-psicologico della sua indagine.

L'argomento che costruisce – per certi versi, un argomento quasi trascendentale, in quanto legato alla possibilità stessa dell'esperienza – si basa sulle seguenti premesse:

(a) ogni percezione richiede un certo tratto di tempo;

(a') dunque, anche quella particolare percezione che è l'autocoscienza richiede tempo; è, insomma, fundamentalmente, un atto sia pur minimale di memoria.

Ma allora, nell'ipotesi in cui l'esistenza di ogni oggetto – io compreso - sia confinata in uno stato momentaneo, l'esperienza elementare dell'autocoscienza verrebbe (assurdamente) falsificata:

Ci basta che vi siano effettivamente alcune cose che permangono attraverso il proprio mutamento, ad esempio l'io. Che se qualcuno pretendesse che neppure io duro al di là di un momento, costui non potrà

¹⁴ *Observamus deinde et Novitatem seu Mutationem, hoc est contradictoria attributa ejusdem. Exempli causa quae contigua sunt, a se invicem separari, ubi omnia alia manent, praeterquam contactus, ac proinde nos concipimus potius easdem res ex contiguis fieri separatas, quam prioribus quae contiguae erant abolitis, alias separatas substitui. Cum vero duo penitus contradictoria de eodem dici sit impossibile, itaque discrimen illud quod solum caeteris manentibus intercedit, facitque ut omnimoda contradictio non sit, cum res eadem et contigua alteri, et separata dicitur, est discrimen t empo r i s . An autem revera semper eadem sint quae a nobis talia esse ponuntur, altioris est discussionis (Divisio terminorum ac enumeratio attributorum, A VI. 4, 561-562).*

Su questo passo, si veda S. Di Bella, *Zeit- und Identitätsmodelle bei Leibniz: zwischen Logik und Phänomenologie*. In H. Breger (hrsg.), *Leibniz und Europa. Akten des VI. Internationalen Leibniz-Kongresses*. Hannover: Leibniz-Gesellschaft, 1994, pp. 48-56. J. P. Anfray, *Leibniz's philosophies of change, time and identity in the 1680's*, «Studia Leibnitiana», xxxv (2003) pp. 79-101.

neppure sapere se esiste. Non lo sa, infatti, se non perché fa esperienza di s stesso e si percepisce. Ma ogni percezione richiede del tempo, e dunque o egli permane durante tutto il tempo in cui avviene tale percezione, e questo basta a dimostrare ciò che vogliamo, oppure egli non percepisce mai se stesso, o si percepirebbe solo in un momento, quello cioè nel quale esisterebbe.¹⁵

Ma in tal caso non vi sarebbe autocoscienza, o comunque essa non sarebbe veridica:

E, poiché la coscienza della mia percezione implichi la memoria, e dunque il passato – infatti non nel medesimo momento penso e percepisco di pensare – diremo falsamente che facciamo esperienza di noi stessi, se né colui che percepisce, né colui che è percepito, è il medesimo che adesso pensa, ossia si ricorda. Ma, una volta soppressa questa esperienza di sé, che è la prima di tutte, anche tutte le altre vengono meno: infatti, se è incerto se io esista o meno, è incerto se io percepisco; e pertanto sarà anche incerto se esistono le altre cose, delle quali non giudico se non in base a ciò che percepisco. E dunque, o noi non conosciamo nulla, o sappiamo di durare al di là di un momento¹⁶.

¹⁵ Sufficit, aliqua esse quae maneant eadem cum mutantur ut Ego. *Quodsi quis ne me quidem durare contendat ultra momentum, is scire nequit an ipse existat.* Hoc enim non aliter novit, quam quod semet experitur atque percipit. *Omnis autem perceptio tempore indiget,* itaque aut toto durante tempore hujus perceptionis permanet quod nobis sufficit, aut semet ipse non percipit, alioqui tantum momento perciperet, eo scilicet quo solo existit (*Divisiones*, A VI.4, 562).

¹⁶ Et cum conscientia meae perceptionis, memoriam involvat, adeoque praeteritum, neque enim eodem momento et cogito et me[am] cogitationem percipio, falso dicemus nosmet experiri, si neque is qui percipit, neque is qui perceptus est, ille est qui nunc cogitat seu meminit. Sublato autem hoc experimento sui, quod omnium primum est, alia cessant omnia, nam si incertum est an sim, incertum est an percipiam; itaque incertum quoque est an sint alia de quibus non aliunde judico, quam ex his quae percipio. Itaque aut nihil scimus, aut scimus nos durare etsi mutemur (A VI, 563).

PERMANENZA E CREAZIONE CONTINUA

L'esperienza dell'autocoscienza si rivela dunque come il terreno privilegiato su cui fondare il riconoscimento di un soggetto permanente, e quindi anche del mutamento in senso proprio. Su questo si potrebbero svolgere molte considerazioni, che ci allontanerebbero però dall'asse centrale della nostra riflessione. Passo invece a considerare un'osservazione più generale che Leibniz ha abbozzato a margine di questo passo focalizzato sull'*experimentum sui*, e in cui si mantiene invece su un registro di analisi più astrattamente ontologica, per poi riaprire il problema – finora lasciato da parte – della composizione del continuo:

E in generale, se tutte le cose che sono nel tempo sono momentanee, necessariamente il tempo si comporrà di momenti; certo, se tutto ciò che è mutevole viene continuamente distrutto e sostituito da altro, è necessario che vi sia qualcosa di immutabile, che sia causa e provveda alla sostituzione; altrimenti, se per una volta tutto si annienti, non vi sarà più nulla per l'eternità; ora, però, anche questo stesso ente che permane avrà a sua volta necessariamente dei predicati contraddittori, dato che ora sarà causa di questo, ora di quello. Che se poi neghi che di esso si possa dire «ora» e «allora», in tal caso non sarà neppure nel tempo e non permarrà nel tempo. Ma di conseguenza [sc. se vale invece la prima alternativa, cioè se ciò che è nel tempo è oggetto alla continua distruzione e sostituzione], il tempo si comporrà di meri momenti; il tempo, infatti, non si può intendere al di fuori delle cose. Ora, però, dire che il tempo si compone di momenti è altrettanto assurdo che dire che una linea si compone di punti. Coloro poi che sostengono che le medesime cose sono continuamente ricreate da Dio, non incorrono nella stessa difficoltà; essi infatti non sono tenuti a suddividere il tempo in momenti, ma devono solo dire che nessun... [il testo s'interrompe qui]¹⁷

¹⁷ Et in universum *si omnia quae in tempore sunt momentanea sunt, necesse est tempus componi ex momentis* sane si omnia mutabilia continue abolerentur aliis surrogatis necesse est dari aliquid immutabile, quod sit causa et surrogans, si enim semel sit nihil, in aeternum nihil erit; sed hoc ipsum Ens permanens necessario contradictoria habebit attributa, nunc enim hujus nunc illius est causa. Quod si neges de eo dici posse nunc et tunc; neque in tempore erit, manetque. Proinde tempus ex meris componi momentis, neque enim tempus intelligi potest extra res. Tempus autem ex momentis componi aequum absurdum est quam lineam componi ex punctis. *Qui*

Come si vede, il testo purtroppo s'interrompe bruscamente, e si può solo congetturarne la conclusione. Quello che Leibniz ha scritto, tuttavia, ci dà a mio avviso delle indicazioni importanti.

Leibniz abbozza qui una nuova dimostrazione per assurdo della necessità di ammettere, nel nostro schema ontologico, degli autentici continuanti: se la prima dimostrazione si basava sulla possibilità dell'autocoscienza, quindi dell'esperienza interna, questa si basa invece proprio sulla difficoltà della composizione del continuo. Leibniz argomenta infatti che, se (a) non si dà un continuante, ma una serie di stati momentanei disconnessi, allora (b) il tempo – la cui struttura è subordinata a quella delle cose, o degli stati-del-mondo, soggetti a mutamento - risulterà costituito da questi stessi momenti, incorrendo appunto nelle aporie della composizione.

Si noti che (b) è la stessa conclusione che il *Pacidius* aveva tratto dall'ipotesi della continuità del movimento (più la negazione dello stato di mutamento), per poi negarla, anche l', in forza dell'aporia della composizione del continuo. Lo stesso modulo argomentativo è applicato ora: la conclusione (inaccettabile) del continuo temporale come composto da momenti comporta la *reductio ad absurdum* dell'ipotesi iniziale, ovvero della negazione del continuante.

Ma ancor più interessanti sono per noi due osservazioni, che ci forniscono un'indicazione preziosa sugli elementi costanti di un modello, pur nel variare dei concreti parametri fisici e metafisici con cui esso via via si coniuga.

(a) In primo luogo, quello che Leibniz ha di mira è, appunto, stabilire l'esigenza di un ente che funga da continuante, al di là della sua concreta identificazione. Se si pensa di sfuggire a tale esigenza sostituendo alla permanenza della sostanza-sostrato l'azione di un soggetto divino (che era poi quanto avveniva - almeno riguardo all'azione, se non alla sostanza - nella visione conclusiva del *Pacidius*), a tale soggetto si applicherà lo stesso argomento; o meglio, con altrettanto diritto si potrebbe applicargli l'argomento (per

vero dicunt res easdem continue reproduci a Deo, non laborant eadem difficultate, neque enim dividere debent tempus ad momenta, sed ita tantum dicere debent, nullum ... (ibidem).

Leibniz in realtà invalido) basato sull'indiscernibilità degli identici, che si vorrebbe far valere contro il continuante creato.

(b) Leibniz precisa espressamente che il suo argomento non colpisce la creazione continua – una tesi metafisico-teologica in qualche modo obbligata, e che egli sottoscrive: intendendola però appunto come riproduzione, sì, da parte di Dio, ma delle identiche sostanze. E la creazione continua non sarebbe colpita dall'argomento leibniziano precisamente perché essa *non* impegna i suoi sostenitori alla problematica ammissione della composizione del continuo temporale a partire dai momenti. Purtroppo il testo s'interrompe qui, senza dirci cosa, e cosa soltanto, la creazione continua, o conservazione, ci impegna ad ammettere.

QUALCHE CONCLUSIONE (MOLTO) PROVVISORIA

Quanto sin qui visto, pur lasciando aperti molti interrogativi, basta però a fornirci alcune avvertenze di cui tenere conto quando, negli scritti della maturità, vediamo presentarsi la costellazione di idee emersa a suo tempo nel *Pacidius*:

(1) La definizione del mutamento come “aggregato di stati contraddittori” offre un modello estremamente generale, di per sé indipendente dai problemi del continuo e della sua composizione.

(2) Non si può dare una composizione del continuo a partire da elementi indivisibili (questo resta per Leibniz un punto fermo e costante); più specificamente, non si può pensare il continuo temporale come una somma di istanti. Per questo la continuità non è una proprietà degli enti e processi reali (attuali) in quanto tali.

(3) L'idea della *transcreatio* ha un rapporto complesso con la definizione del mutamento: nella filosofia del moto del Leibniz maturo, essa non è più necessaria per spiegare il movimento locale. Il linguaggio della *transcreatio* – o un linguaggio fortemente affine – è però talora usato da Leibniz per esprimere la realtà della produzione degli stati successivi, in rapporto alla tesi metafisica della creazione continua.

(4) La tesi della creazione continua, a sua volta non dev'essere necessariamente intesa nel senso di un'ontologia radicalmente dis-

continuista, ovvero nel senso del modello della sostituzione, in quanto opposta alla permanenza di un continuante. E' vero che in un altro testo (un passo dalla corrispondenza con de Volder), di sapore nettamente "verificazionista", Leibniz giudicherà le due interpretazioni – quella della permanenza e quella della sostituzione – equivalenti, purché, si badi, si presupponga la permanenza della medesima legge nella successione degli stati.

(5) La tesi della creazione continua, inoltre, è logicamente indipendente dalle considerazioni sulla struttura topologica del tempo, quindi dai problemi della composizione del continuo (anche se interagisce naturalmente con essi).

A queste osservazioni va aggiunta un'ulteriore avvertenza, che non è possibile qui argomentare adeguatamente:

(6) La natura discreta della struttura del mutamento *non* implica un modello atomista (tantomeno nel senso di un atomismo temporale), come di una serie di unità ulteriormente indivisibili; non esclude pertanto una divisione infinita. Infatti, il paradigma aristotelico del contiguo – proprio in quanto distinto dal continuo – applicato da Leibniz nella definizione dell'*aggregatum statuum contradictorium* - è anche quello attraverso cui egli pensa la divisione infinita *attuale* della materia e dei corpi organizzati. È plausibile che la stessa analisi possa essere applicata, analogamente, anche alla successione degli stati.

Il fatto, poi, che la percezione – come si evince chiaramente dal testo delle *Divisiones* – non sia momentanea, ma abbia una durata o estensione temporale, può militare ulteriormente a favore di questa idea anti-atomista del mutamento e della successione. E ricordiamo che quello di percezione è un concetto con un'immediata valenza ontologica, in quanto gli stati delle sue sostanze – almeno di quelle più fondamentali – sono pensati, nella matura filosofia leibniziana della sostanza, come percezioni.

Queste avvertenze possono essere utili, credo, nell'inquadrare e valutare correttamente quelle occorrenze, negli scritti della maturità e anche degli ultimi anni, nelle quali il linguaggio leibniziano sembra proporre un modello metafisico fortemente dis-continuista. Si tratterà infatti di distinguere accuratamente il senso più tecnico di continuità (quella propria della struttura topologica delle totalità

Aggregatum duorum statuum contradictoriorum

spazio-temporali) da significati più traslati; e di ridimensionare, o comunque di collocare nella giusta luce, il senso del suo impiego di certi modelli, rapportandoli sia ai diversi livelli del discorso leibniziano, sia alle trasformazioni intervenute nel suo pensiero.

Come si vede, seguendo la traccia della definizione di *mutatio* e delle sue implicazioni, colte in alcuni testi esemplari, siamo ben lungi dall'essere giunti a una ricostruzione complessiva e a sciogliere i molti interrogativi che restano aperti; si può però sperare di aver cominciato a marcare alcuni segnavia nel labirinto.