

dall'affermarsi della fenomenologia e della fisica einsteiniana. Nonostante ciò, questa preziosa raccolta di scritti costituisce per lo studioso e per l'appassionato del pensiero bergsoniano un importante lascito intellettuale nel quale figurano, in versione rivista e corretta, alcuni dei più memorabili saggi del filosofo: *Le Possible et le Réel*, *L'Intuition philosophique*, *La Perception du changement*, e il manifesto metafisico di Bergson, *L'Introduction à la métaphysique*. Lavori che Bergson aveva disseminato nel percorso che va dagli esordi del secolo agli anni '20, e che nel 1934 apparivano accompagnati da un solo – ma altrettanto prezioso – scritto inedito; la corposa *Introduction*, suddivisa in due parti, dai titoli assai evocativi: *Croissance de la vérité. Mouvement rétrograde du vrai* e *De la position des problèmes*.

*L'Introduction* è, come il *Discours de la méthode* di Descartes, una di quelle premesse che vivono di vita propria, indipendentemente dai saggi a cui introducono. Vi ritroviamo infatti i principali temi di riflessione di Bergson, radunati in una formidabile sintesi ed elegantemente disposti in un'endiadi. Da un lato, una *pars destruens* dedicata alla logica retrospettiva del pensiero classico, alla sua pretesa 'precisione' e all'oblio della *durée* che caratterizza la metafisica occidentale; dall'altro, la *pars construens* del bergsonismo, cioè la proposta di una filosofia dell'intuizione che tenga insieme uno slancio metafisico e morale e che sia capace di oltrepassare i falsi confini posti dalle filosofie intellettualistiche, prima fra tutte il kantismo.

Questo prezioso testo, solitamente pubblicato nel contesto in cui Bergson l'aveva posto, trova oggi anche una

Henri Bergson, *La pensée et le mouvant. Introduction (première et deuxième parties)*, introduzione di Caterina Zanfi, postfazione di Frédéric Worms, Paris, Desclée de Brouwer, 2020, 191 pp.

di Simone Guidi

Dato alle stampe nel 1934, *La pensée et le mouvant* è l'ultima opera pubblicata in vita da un Bergson ormai distante dalla *gloire* pubblica degli anni '10 e '20, di giorno in giorno erosa

collocazione a sé stante, nell'edizione (francese) pubblicata da Desclée de Brouwer, con nota conclusiva inedita di Frédéric Worms e un'introduzione di Caterina Zanfi (CNRS). Un'occasione per tornare su un 'classico', anche alla luce delle interessanti considerazioni filologiche condotte da Caterina Zanfi nella *Présentation*. I testi che costituiscono *La pensée et le mouvant* hanno infatti, ad eccezione della sola *Introduction*, già avuto una diffusione pubblica prima del 1934. Ma, come nota Zanfi, l'interesse dei saggi, compresa l'*Introduction*, era già nelle mani di Bergson nel 1922, probabilmente nel quadro di una pubblicazione destinata a costituire il seguito de *L'Énergie spirituelle. Essais et conférences* (1919). È dunque in questa fase, che vede Bergson impegnato in un delicato confronto con Einstein, che il filosofo redige le pagine dell'*Introduction*; pagine sulle quali, tuttavia, egli torna nel 1933, per introdurre consistenti note e aggiunte, in quella che a tutti gli effetti costituisce una discreta riscrittura del testo. Fanno parte, ad esempio, di quest'ultima stesura la lunga nota sulla teoria della relatività (pp. 91-94) della *deuxième partie* dell'*Introduction*, e soprattutto le vaste aggiunte dedicate allo scarto divino-umano (p. 82), all'idea di Dio (pp. 104-109) e alle idee generali, disseminate in vari punti del testo. Le aggiunte del 1933 dicono effettivamente molto sull'evoluzione del pensiero di Bergson in questi anni, e sulle note che egli accentua sullo spartito dell'*Introduction*. Di fatto, i punti che il filosofo sottolinea in quest'ultima stesura sono tre, e corrispondono ad altrettanti problemi che Bergson rielabora nell'ultima fase della sua riflessione, con un sostanziale margine

di guadagno rispetto alle intuizioni originarie dell'*Essai*, alla loro difesa in *Matière et mémoire* e al loro sviluppo cosmologico ne *L'Évolution créatrice*. Poiché i contenuti dell'*Introduction* sono fin troppo noti e studiati per darne conto in questa sede, sarà qui più utile insistere sui percorsi che emergono tra le due "durate" che convivono nel testo di Bergson, quella del '22 e quella del '33.

Il primo di questi temi è il dibattito con Einstein, che dopo l'affondo mancato di *Durée et Simultanéité* si ritorcerà su Bergson, paradossalmente accusato sia di un'impostazione antiscientifica, sia di una proposta scientifica inadeguata. Come noto, a partire dal 1931, il filosofo aveva interdetto la ripubblicazione della sua opera, e la nota dell'*Introduction* costituisce di fatto il suo ultimo appunto a riguardo. Bergson vi ribadisce il nucleo della sua critica alla Relatività, insistendo sulla fondamentale divaricazione tra metafisica e fisica. La sostanza del tempo fisico sta interamente «dans l'intervalle entre la position du problème et sa solution» (p. 91n), ovvero nell'operazione di calcolo, nella misura con cui lo scienziato, ricorrendo agli schemi dell'intelligenza, suddivide estrinsecamente l'unità, sempre 'interna', della durata metafisica. Per Bergson, è questo un tempo *en papier*, di cui è impossibile fare quell'esperienza diretta che è invece compito del metafisico: «pénétrer à l'intérieur des choses», poiché «l'essence vraie, la réalité profonde d'un mouvement, ne peut jamais lui être mieux révélée que lorsqu'il accomplit le mouvement lui-même, lorsqu'il le perçoit sans doute encore du dehors comme tous les autres mouvements, mais le saisit en outre du dedans comme

un effort, dont la trace seule était visible» [H. Bergson, *Mélanges, textes publiés et annotés par A. Robinet*, Paris, PUF, 1972, p. 88]. A fronte di ciò, l'errore che nel '33 Bergson imputa a Einstein resta non fisico, bensì filosofico, giacché trasporta «avant et après le calcul», cioè in una dimensione metafisica, quell'«amalgame d'Espace e de Temps qui n'existe que le long du calcul et qui, en dehors du calcul, renoncerait à son essence à l'instant même où l'on prétendrait en constater l'existence» (p. 92n). Dove si situa infatti lo scienziato stesso, se non in quella durata comune e cosmologica che accomuna le durate individuali, e dalla quale egli esce e rientra tramite il calcolo? Ed è proprio a partire da questo equivoco che, dal punto di vista di Bergson, Einstein – senza superare davvero Newton, ma anzi, portando al paradosso la confusione di piani della fisica – rimuove del tutto l'esperienza immediata e personale, per assolutizzare il ruolo della relazione: «l'univers de la Relativité est un univers aussi réel, aussi indépendant de notre esprit, aussi absolument existant que celui de Newton et du commun des hommes», eppure, mentre «pour le commun des hommes et même encore pour Newton cet univers est un ensemble de choses (même si la physique se borne à étudier des relations entre ces choses), l'univers d'Einstein n'est plus qu'un ensemble de relations» (p. 93n). È probabilmente già in questo senso che Bergson, nelle circa dieci pagine in difesa del suo metodo, aggiunte nel 1933, dà il benvenuto all'embrione della fisica quantistica, accennando a quelle «grandes découvertes théoriques de ces dernières années» – di cui rice-

veva notizia specialmente attraverso Bachelard e Wahl. Con esse, infatti, la scienza rinuncia finalmente «à [...] chercher une représentation imagée [de la mobilité], l'image d'un mouvement étant celle d'un point (c'est-à-dire toujours d'un minuscule solide) qui se meut» per notare piuttosto la con-fusione strutturale di questi due aspetti, una «espèce de fusion entre l'onde et le corpuscule, – nous dirions entre la substance et le mouvement» (p. 139). Ecco dunque emergere un'immagine della sostanza *come* mobilità, invece di una sostanza statica, *soggetta* a un movimento che non le appartiene essenzialmente.

Un secondo punto su cui il Bergson del 1933 torna ad insistere è la stretta relazione tra idee generali e la natura sociale dell'uomo, dominata dagli schemi dell'intelligenza e votata innanzitutto all'organizzazione del lavoro. Si tratta di una questione che il filosofo aveva messo a tema già nell'*Évolution créatrice*; eppure, come nota giustamente Caterina Zanfi, «plus Bergson avance dans la direction des *Deux Sources de la morale et de la religion* et plus la société acquiert une valeur importante dans la théorie de la durée et de l'intuition même, jusqu'à être le terrain d'épanouissement des grans mystiques, dont l'action sociale et l'aspiration morale ont des implications sociale de première importance» (p. 34). In effetti, mai come a partire dagli anni '20, e specialmente nei saggi che compongono *La Pensée et le mouvant*, diviene evidente l'interesse di Bergson per la sociologia – disciplina che negli stessi anni trova d'altra parte la sua fioritura – nonché il consolidarsi degli sforzi del filosofo per chiarire la relazione tra intelligenza, società e tempo spa-

zializzato. Come noto, Bergson identifica proprio nell'abitudine e nel linguaggio gli elementi unificatori di questa «substitution des concepts aux choses» (p. 160), alla luce della teoria semiotica che troviamo esposta nel corso sull'*Histoire de l'idée de temps* [H. Bergson, *Histoire de l'idée de temps*, éd. par C. Riquier, Paris, PUF, 2016, pp. 35-53; trad. it. a cura di S. Guidi, *Storia dell'idea di tempo*, Milano, Mimesis, 2019, pp. 80-98 (v. anche H. Bergson, *Sul segno*, trad. it. a cura di R. Ronchi e F. Leoni, L'Aquila, Textus, 2011)]. Anche in questo caso la tesi di Bergson è notissima. La costituzione di 'idee generali' è l'esito di un processo automatico (e dunque non-intelligente) di classificazione e estrazione di generalità; classificazione che si cristallizza in un'abitudine e si consolida in schemi meccanici d'azione e nell'uso per la vita di tali abitudini. Eppure, ciò che permette all'intelligenza di *concepire* il mondo per il tramite di queste generalizzazioni è senza dubbio il linguaggio, capace di aggregare tali rappresentazioni sotto un unico nome (p. 111) nonché di 'spiritualizzarle' (p. 115), rendendole fruibili *quasi* fossero concetti ricavati dall'esperienza. La funzione del linguaggio è dunque quella di inclinarci «à voir dans le changement et le mouvement des accidents, à ériger l'immutabilité et l'immobilité en essences ou substances, en supports» (p. 135), costituendo l'embrione del pensiero spazializzato dell'*intelligence*. Ma, al tempo stesso, il linguaggio permette anche di conferire a tali abitudini una valenza sociale fondamentale, di renderli utili socialmente costruendo intorno alle geometrie astratte della spazialità veri e propri schemi comuni di azione,

o quella che Bergson chiama «socialisation de la vérité» (p. 160). È grazie a tali virtualità, che il linguaggio fissa guidando l'operare finalistico della *fabrication*, che le generalizzazioni possono divenire veri schemi di adattamento collettivo, ponendo un nesso stabile tra idee generali e idee sociali. Un ulteriore punto, altrettanto noto, è inoltre implicato dal rapporto tra intelligenza e *fixité*. Esso ci conduce al terzo degli aspetti che Bergson, nel '33, ancora evidenzia nel testo dell'*Introduction*. L'intelligenza stessa, per Bergson, si costituisce e rafforza infatti in un dominio *pratico* dell'abitudine, che nell'uomo sostituisce l'immediatezza naturale dell'istinto, ma che è anche all'origine di quello smarrimento dell'oggettività dell'esperienza che caratterizza specialmente il pensiero moderno. Quello della relatività della conoscenza soggettiva, condotta all'estremo da Kant, è per Bergson uno dei grandi miti fondativi della modernità; ma esso si fonda circolarmente su due cause che si implicano vicendevolmente. Da una parte, infatti, il primato dell'intelligenza si legittima nella negazione dell'intrinseca oggettività dell'esperienza; esperienza che è invece, di per sé, sempre assoluta e indipendente dalla sua attualizzazione in un soggetto conoscente. Dall'altra, questa negazione è però espressione di una tendenza intrinseca dell'*esprit humain*, che «n'est pas destiné à la science pure, encore moins à la philosophie» (p. 160) e che, per gli scopi naturali a cui è soggetto, trae profitto dalla rinuncia alla «connaissance pure, science ou philosophie» (p. 160) e dunque dall'erronea sovrapposizione di spazio e durata. Come Bergson ricorda nelle *Deux Sources*, «notre intelligence et

notre langage portent en effet sur des choses; ils sont moins à leur aise pour représenter des transitions ou des progrès» [H. Bergson, *Oeuvres*, Édition du Centenaire, Paris, PUF, 1984, p. 1024], e ci trattiene inevitabilmente entro i limiti di una morale statica e fondata sull'obbligo. A fronte di questa ragione, il più alto esito pratico-morale del bergsonismo non può che essere la rimozione della barriera introdotta dal pensiero spazializzato e l'affermazione dell'intuizione come metodo *par excellence* della filosofia; metodo che spinge l'uomo a quell'aspirazione che costituisce «une société mystique, qui engloberait l'humanité entière» [H. Bergson, *Oeuvres*, cit., p. 1046]. Tra metafisica e filosofia morale non vi è, insomma, soluzione di continuità; ed è per questo che, avvicinandosi alle *Deux Sources*, Bergson intravede progressivamente nel superamento degli schemi dell'intelligenza anche l'occasione per una differente concezione dell'antropologia. Metafisica e morale condividono ora il compito di oltrepassare la «manière humaine de penser», compiendo uno sforzo di spingersi *oltre* la natura umana. È d'altra parte «proprement humain», ci ricorda ancora Bergson nell'*Introduction*, quel pensiero «qui accepte, telle quelle, son insertion dans la pensée sociale, et qui utilise les idées préexistantes comme tout autre outil fourni par la communauté», ma «il y a déjà quelque chose de quasi divin dans l'effort, si humble soit-il, d'un esprit qui se réinsère dans l'élan vital, générateur des sociétés qui sont génératrices d'idées» (p. 124).

La specifica relazione tra scienza, pensiero tecnico e società mistica, che emerge dalle ultime pennellate all'*In-*

*roduction* costituisce perciò un'autentica e prolifica triangolazione. In particolare a questi temi si rivolgono le preoccupazioni teoriche e le speranze dell'ultimo Bergson, che ci consegna in questo testo un'ultima, plastica sintesi del suo pensiero.