

$$\frac{A_{I2}}{97}$$

Giuliana Stella

Ordine e giustizia in Bergson



Copyright © MMVI
ARACNE editrice S.r.l.

www.aracneeditrice.it
info@aracneeditrice.it

via Raffaele Garofalo, 133 A/B
00173 Roma
(06) 93781065

ISBN 888-7999-310-0

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: febbraio 2006

Nous vivons pour faire effort. Nous existons d'autant plus que nous sommes à l'état de tension plus grande. La règle morale qui me paraît la plus haute, et la plus efficace, est de choisir, entre deux devoirs, celui qui nous coûte le plus.

H. Bergson, cit. in Floris Delattre, *Les dernières années de Bergson*, in *Études bergsoniennes*, 1942, p. 18

Ogni mia convinzione è soltanto fede e proviene dal sentimento, non dalla ragione. Da quando so questo non mi lascerò trascinare a disputare, perché prevedo, che non se ne può cavar nulla; non mi lascerò trarre in errore da esso, perché la fonte della mia convinzione si trova al di sopra di ogni disputa; non mi farò saltare il ticchio di voler imporre ad altri con ragionamenti questa convinzione e non sarò costernato se una impresa simile non riesce. Ho aderito a questo modo di pensare, in primo luogo per me stesso, non per altri, e voglio giustificarlo solo davanti a me stesso.

J. G. Fichte, *La missione dell'uomo*, p. 111.

Parte prima

L'ORDINE E IL DESTINO

§ 1. – *Ordine o disordine*

“A un dio che guardi dall’alto *il tutto appare indivisibile*, come la fiducia dei fiori che si aprono alla primavera”.

Questo scrive Henri Bergson nel 1932 nell’opera sua ultima, conclusiva di una produzione filosofica che, ancora oggi, è nel segno dell’eccezionalità. Il libro da cui è tratta la citazione è *Le due fonti della morale e della religione*¹: ed è nella conclusione del secondo capitolo – quello dedicato alla ‘religione statica’ –, appena prima del passaggio al tema successivo, la ‘religione dinamica’, che troviamo la frase citata, in cui, esprimendosi con un lirismo non disgiunto da una certa retorica, Bergson fa tale asserzione, di significato vagamente panteistico.

Con l’auspicio di questa citazione, che sembra evocare in buona parte le tipiche caratteristiche della speculazione e della prosa bergsoniane con i pregi e i difetti che sono loro proprî, partiamo alla volta di un viaggio interpretativo che indagherà la filosofia pratica bergsoniana, avendo come guida privilegiata il concetto di ‘ordine’. Questa scelta, come si conviene, non è casuale: infatti, la chiave esegetica prescelta risponde all’intento di rendere conto del pensiero bergsoniano sulla società oltrepassando quegli schemi consueti che inducono inavvertitamente lo studioso di Bergson alla distinzione della di lui ragion “pratica” da quella “pura”, a tutto scapito della chiarezza e della pregnanza dell’invenzione filosofica. Il Bergson filosofo della scienza, così come il Bergson filosofo della morale e della religione, devono essere colti in un solo sguardo; e tanto piú quest’opinione è valida se ad illuminare il tentativo speculativo etico, unidirezionalmente,

¹ H. Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, in *Œuvres*, éd. par André Robinet, intr. par Henri Gouhier, Paris, Presses Universitaires de France, 1984⁴, pp. 979-1247, p. 1152 (trad. it. di Mario Vinciguerra, Milano, Comunità, 1979⁶, p. 177).

viene fatto ricorso alle problematiche gnoseologiche e metafisiche, ad esso precedenti.

La questione proposta è, perciò, in sintesi, questa: vi è una corrispondenza tra ordine naturale e ordine sociale? Inoltre, qualora le cose stiano così, come è costituita questa corrispondenza? Essa è originaria? È auspicabile che si conservi? La risposta a queste domande può tratteggiare una nuova visione della responsabilità etica, che avrebbe Bergson a suo importante interprete: l'indivisibilità dell'essere più sopra evocata starebbe quindi a significare l'ipotesi di una identità sostanziale entro la struttura essenziale delle cose, e, in questo senso, di una potenziale corrispondenza tra due particolari ordini di realtà.

Ora, per parlare di 'ordine', bisogna rifarsi subito all'opera più universalmente nota del filosofo, quella con cui egli viene a tutt'oggi identificato, *L'evoluzione creatrice*, che non è, tuttavia, uno scritto consacrato alle questioni filosofiche pratiche. Qui, nel capitolo terzo dedicato alla trattazione *Del significato della vita. L'ordine della natura e la forma dell'intelligenza*, Bergson si sofferma a considerare il ruolo svolto dal concetto di ordine nell'ambito dell'approccio gnoseologico che scienza e filosofia hanno verso la realtà: a questo intento sono dedicate alcune pagine, assai dense e risolutive, incentrate sulla dialettica di ordine e disordine.

E così leggiamo che ciò di cui si deve prima di tutto tenere conto è "il ruolo capitale" giocato dalla "idea di *disordine* nei problemi relativi alla teoria della conoscenza"²: è un ruolo, questo, secondo il punto di vista bergsoniano, per di più metaforico, in quanto la consueta visione della conoscenza come apportatrice di ordine ad un mondo altrimenti non catalogato, 'disordinato', in realtà basa la sua legittimazione proprio nel convincimento – niente affatto dimostrato – che laddove (ancora) non vi sia ordine, vi sia, perciò, il suo contrario; da cui scaturirebbe la naturalezza dell'accettazione di un ordine posto dal di fuori. Il disordine sarebbe, quindi, bergsonianamente parlando, la metafora del nulla³, quel

² Id., *L'évolution créatrice*, in *Œuvres*, cit., pp. 487-807 e, specificamente, per la citazione, p. 682.

³ "“Disordine” e “nulla” designano [...] realmente una presenza – la presenza di una cosa o di un ordine che non ci interessa, che delude il nostro sforzo o la nostra attenzione; è la nostra delusione che si esprime quando chiamiamo assenza questa presenza. Pertanto, parlare dell'assenza di ogni ordine e di tutte le cose, cioè del disordine assoluto e dell'assoluto nulla, significa pronunciare delle parole vuote di senso, *flatus voci*, perché una soppressione è semplicemente una sostituzione considerata attraverso una delle sue due facce soltanto, e l'abolizione di ogni ordine o di

nulla tanto indecifrabile e sfuggente quanto fondamentale protagonista di una sorta di dialettica schiavo-padrone, in cui l'uno dei due termini del binomio assicura esistenza all'altro, e, lungi dal sostituirvisi, ne costituisce il vero fondamento: un nulla assolutamente necessario ad assicurare l'esistenza della realtà.

Ma, secondo Bergson, è proprio con la critica dell'idea di disordine “che una teoria della conoscenza dovrebbe cominciare, perché se il grande problema è quello di sapere perché e in quale maniera la realtà si sottomette ad un ordine, il fatto è che l'assenza di ogni specie di ordine appare possibile o concepibile”⁴. Invece, questa “assenza di ordine”, ovvero il disordine, che si ritiene possibilmente esistente, corrisponde, a suo avviso, solo ad un'idea negativa⁵, derivata dalla consuetudine assai

tutte le cose sarebbe una sostituzione a faccia unica – idea che ha altrettanta esistenza quanto quella di un quadrato rotondo. Quando il filosofo parla di caos e di nulla, non fa altro che trasporre nell'ordine della speculazione, – elevate all'assoluto e vuotate in tal modo di ogni significato, di ogni contenuto effettivo, – due idee fatte per la pratica e che si riferivano perciò ad una specie determinata di materia o di ordine, ma non ad ogni ordine, non ad ogni materia. Che cosa divengono, quindi, i due problemi dell'origine dell'ordine e dell'origine dell'essere? Svaniscono, poiché si pongono soltanto se ci si rappresenta l'essere e l'ordine come “soppravvenienti”, e conseguentemente il nulla e il disordine come possibili o almeno come concepibili; ora, essi non sono che parole, miraggi di idee” (H. Bergson, *La pensée et le mouvant. Essais et conférences*, II. *Introduction* (Deuxième Partie): *De la position des problèmes*, in *Œuvres*, cit., pp. 1271-1330; citaz. da pp. 1305-1306). Per una trattazione, ed una critica, “storiche” del “nulla”, e del “disordine”, in Bergson, si veda Jacques Maritain, *La Philosophie Bergsonienne. Études critiques*, Paris, Librairie P. Téqui, 1948⁴, specificamente capp. III e IV. A proposito dei rapporti tra Bergson e Maritain, si può vedere, recente, il bel libro di Rocco Ronchi, *Bergson filosofo dell'interpretazione*, Genova, Marietti, 1990 per l'Appendice: *La metafisica naturale dell'intelligenza umana (Maritain lettore di Bergson)*, alle pagine 207-231. Inoltre, per una possibile ricostruzione storica della stessa nascita nel pensiero di Bergson della problematica in questione, sono interessanti le affermazioni di Vladimir Jankélévitch, *Henri Bergson* (1959), Paris, Presses Universitaires de France, 1989 (trad. it. di Giuliano Sansonetti, Brescia, Morcelliana, 1991), secondo cui, proprio relativamente all'idea del nulla, si sarebbe verificata un'influenza degli interpreti bergsoniani (e specificamente di Jankélévitch stesso) sullo sviluppo posteriore del pensiero del filosofo, che avrebbe sviluppato compiutamente le potenzialità speculative delle sue riflessioni sull'argomento soltanto molto più tardi, negli anni Trenta. Si veda, per ciò, l'*Introduzione* all'opera.

⁴ H. Bergson, *L'évolution créatrice*, cit., p. 682.

⁵ Analogamente, l'idea del nulla “è spesso la molla segreta, il motore invisibile del pensiero filosofico”: presto, la domanda “da dove proviene, come comprendere che qualche cosa esiste?” diventa “come, perché questo principio esiste, e non invece il nulla? [...] L'esistenza mi appare come una conquista sul nulla. Io mi dico che potrebbe, che dovrebbe persino non esserci nulla, e così mi stupisco che vi sia qualcosa. Ovvero mi rappresento la realtà come distesa sul nulla, come sopra un tappeto: prima vi era il nulla, e l'essere è venuto in aggiunta. O, ancor più, se qualcosa è sempre esistito, bisogna

diffusa di trasferire nell'ambito della speculazione un metodo applicato nell'ambito prammatico: insomma, laddove io mi aspetto un certo "ordine" e ne trovo un altro, diverso, presumo esserci il disordine. L'idea di disordine "oggettiverebbe, per la comodità del linguaggio, la delusione di uno spirito che trova davanti a sé un ordine differente da quello di cui ha bisogno, ordine di cui non sa che farsi per il momento, e che, in questo senso, per lui non esiste. Ma essa non comporterebbe alcun uso teorico. Perché, se noi pretendiamo, malgrado tutto, di introdurla in filosofia, perderemo infallibilmente di vista il suo vero significato"⁶.

Questo lo *incipit* dell'analisi di Bergson che non tarda a dimostrarsi alquanto sfuggente e difficile; del resto, è compito di queste pagine venire a capo della questione, e, come vedremo, non mancano nei testi di Bergson altri possibili importanti riferimenti per proseguire ed approfondire il discorso. In verità, prima ancora di questo attacco di sapore vagamente nichilistico – almeno nella scelta di esordire dal lato negativo del concetto in esame, scelta effettivamente particolare e stravagante⁷ – Bergson si era cimentato con un altro aspetto complesso

che il nulla gli sia sempre servito da sustrato o da ricettacolo, e gli sia, di conseguenza, eternamente anteriore. Un bicchiere d'acqua può anche essere sempre pieno, ciò non toglie che il liquido che lo riempie colmi un vuoto. Allo stesso modo, l'essere ha potuto trovarsi sempre là: ciò non toglie che il nulla, riempito e in un certo senso tappato da esso, gli preesista, se non di fatto, almeno di diritto. Insomma, non posso liberarmi dall'idea che il pieno è un ricamo sulla tela del vuoto, che l'essere è sovrapposto al nulla, e che nella rappresentazione del "nulla" vi è *meno* che in quella di "qualcosa". Da ciò tutto il mistero. Bisogna che questo mistero sia svelato. Bisogna che lo sia soprattutto ponendo al fondo delle cose la durata e la libera scelta. Infatti, il disdegno della metafisica per ogni realtà che dura deriva esattamente dal fatto che essa giunge all'essere passando attraverso il "nulla", e dal fatto che un'esistenza che dura non le appare abbastanza forte da vincere l'inesistenza e porsi da sé stessa. È soprattutto per questo motivo che essa propende a dotare l'essere vero di un'esistenza *logica*, e non psicologica o fisica. Perché la natura di un'esistenza puramente logica è tale che sembra bastare a sé stessa, e porsi mediante il solo effetto della forza immanente della verità" (*ibidem*, pp. 728-729). Inoltre, "*la rappresentazione del vuoto è sempre una rappresentazione piena, che, analizzata, si risolve in due elementi positivi; l'idea, distinta o confusa, di una sostituzione, e il sentimento, provato o immaginato, di un desiderio o di un rimpianto*"; e perciò "l'idea del nulla assoluto, esteso nel senso di un'abolizione del tutto, è un'idea auto-distruttiva, una pseudo-idea, una semplice parola" (*ibidem*, p. 734).

⁶ *Ibidem*, p. 683.

⁷ È stato affermato: "Esiste in Bergson una positività del negativo, nonostante le sue famose critiche delle idee del Vuoto, del Nulla, del Disordine. Anche se in esso vi è una prospettiva che il suo pensiero deve superare, bisogna però tener conto del suo valore dialettico. L'intuizione bergsoniana si orienta [...] verso la dimensione creatrice delle

dell'idea di ordine, quello coincidente con la sua matematicità, la sua geometricità, quella propensione alla misura propria agli uomini i quali sembrano infiltrarsi in quelle specie di suture, di "interruzioni"⁸ del flusso della vita, coincidenti con la materia, su cui soltanto può avere presa la scienza.

È vero anche che "vi è un ordine approssimativamente matematico immanente alla materia, ordine oggettivo, cui la nostra scienza si avvicina a mano a mano che progredisce"⁹, ma, poiché "le nostre unità di misura sono convenzionali e, se così si può dire, estranee alle intenzioni della natura"¹⁰, in realtà "l'ordine matematico [...] si produce automaticamente per mezzo della *interruzione* dell'ordine inverso, [...] è *questa interruzione* stessa"¹¹, puramente e semplicemente. Non è, quindi, questa qualità di ordine che stimola la ricerca di Bergson, tanto è vero che proprio l'indagine dell'idea matematica di ordine offre il pretesto, che non è solo retorico, per entrare in pieno nella descrizione concettuale del disordine cui si è fatto cenno: e ciò non significa altro che una doverosa (bergsoniana) presa di distanza dalla visione meccanicistica del concetto, o, per entrare *in medias res*, del reale¹².

cose, ma questa dimensione è colta meno come un assoluto che come un'emergenza drammatica" (Éliane Amado Lévy-Valensi, *Bergson et le mal. Y a-t-il un pessimisme bergsonien?*, in *Congrès Bergson*, Paris, Librairie Armand Colin, 1959, pp. 7-11; citaz. da p. 9).

⁸ Così le chiama Bergson. Cfr. H. Bergson, *L'évolution créatrice*, cit., p. 681.

⁹ *Ibidem*, p. 680.

¹⁰ *Ibidem*. Entrambe queste affermazioni bergsoniane si inscrivono agevolmente nel contesto speculativo che, sulla scia del contingentismo di Émile Boutroux e del convenzionalismo di Henri Poincaré, tenta un potenziamento delle scienze nella direzione del rinnovamento del sapere. Su ciò si veda l'utile schema di Dominique Parodi, *Histoire des écoles*, in Paul Janet, Gabriel Séailles (éd), *Histoire de la philosophie. Les problèmes et les écoles. Supplément: Période contemporaine*, Paris, Librairie Delagrave, 1929, pp. 227-240.

¹¹ H. Bergson, *L'évolution créatrice*, cit., pp. 681-682; corsivo mio.

¹² La manifestazione eclatante della nascita della critica bergsoniana rivolta alla vecchia filosofia, attardata su posizioni epistemologiche meccanicistico-deterministe, si ha nel 1889 con il bel *Saggio sui dati immediati della coscienza* (*Essai sur les données immédiates de la conscience*, in *Œuvres*, cit., pp. 1-157; trad. it. di Federica Sossi in H. Bergson, *Opere 1889-1896*, a cura di Pier Aldo Rovatti, Milano, Mondadori, 1986, pp. 1-140), opera con cui si può dire nasca la filosofia di Bergson. Qui la ripulsa dei vecchi schemi è giocata in favore di quel famoso concetto di "durata" (*durée*) che denota una continuità temporale che è del soggetto psicologico, ma contemporaneamente anche della natura e dell'essere. Il tempo va a sostituirsi allo spazio, la *mensura*: si giunge così, - tenendo conto anche della successiva produzione bergsoniana che mai si è discostata dalla prima originaria suggestione -, ad una generale concentrazione interpretativa di tipo psico-biologico della realtà, a scapito del modello fisicalista.

Ben presto, tuttavia, le iniziali difficoltà sembrano appianarsi, i fantasmi del negativo appaiono dimenticati, si entra nel positivo, l'ordine si fa protagonista: come subito avremo modo di vedere, infatti, viene presentata la teoria dei due tipi di 'ordine', che ha la dichiarata finalità di fronteggiare il fantasma concettuale del 'disordine'. Eppure un'ombra continua ad aleggiare sulla pagina, la tensione non scema, il discorso, se possibile, si complica ulteriormente. Bergson si fa portavoce del comune originario interrogativo: "come l'ordine si impone al disordine, la forma alla materia"¹³. Beninteso, egli non condivide l'importanza di questa domanda: la evoca per negare subito dopo la sua pertinenza, ma non è certo casuale che la confutazione di quello che è considerato un falso problema passi attraverso l'iniziale accettazione di un punto di vista condivisibile da chiunque. Che è come dire che quello che il filosofo riesce a cogliere non sempre s'identifica con la immediatezza del sentire dell'uomo il quale ben diversamente ha di fronte il mistero della realtà e se ne angoscia.

Così, Bergson finisce per adeguarsi alla concezione "generale"¹⁴, stemperando la drammaturgia della pagina, in cui ancora sembrava voler campeggiare il fantasma del 'disordine', con la composta accettazione del fatto che "la realtà è ordinata nell'esatta misura in cui soddisfa il nostro pensiero. L'ordine è dunque un certo accordo tra il soggetto e l'oggetto. È lo spirito [*esprit*] che si ritrova nelle cose"¹⁵. Come è facile immaginare, anche questa, peraltro tutt'altro che ovvia, asserzione si mostra subito come null'altro che una pausa dialettica – comunque necessaria, certo – di un discorso il cui fine si discosta alquanto dalle

Emblematico il seguente passo: "[...] bisogna abituarsi a pensare l'Essere direttamente [...]. Bisogna impegnarsi [...] a vedere per vedere e non più a vedere per agire. Allora l'Assoluto si rivela molto vicino a noi e, in una certa misura, in noi. È di essenza psicologica, e non matematica o logica. Vive con noi. Come noi, ma, per certi aspetti, infinitamente più concentrato e più raccolto su sé stesso, *esso dura*" (H. Bergson, *L'évolution créatrice*, cit., p. 747, corsivo mio). A fronte della sterminata bibliografia relativa all'*Essai* bergsoniano – di cui, peraltro, come di altri temi, si dovrà discutere in un lavoro più ampio – ci limitiamo alla segnalazione di un brillante saggio, in cui assai per tempo è colta la critica di Bergson al meccanicismo: Igino Petrone, *I limiti del determinismo scientifico*, Roma, Cooperativa Poligrafica Editrice, 1903² e specialmente il capitolo relativo a *I limiti del determinismo psicologico*. In esso l'autore delineava, con un convincimento analogo a quello bergsoniano, le ragioni del necessario ritorno alla "filosofia prima", sia pure, nel suo caso, in nome di una netta ispirazione idealistica.

¹³ H. Bergson, *L'évolution créatrice*, cit., p. 684.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ *Ibidem*. Sulla traduzione di '*esprit*' si veda la nota 53.

premesse. Infatti, proprio in quanto l'ordine è definibile nei termini di "un certo accordo tra il soggetto e l'oggetto", dello "spirito che si ritrova nelle cose", ci sarà agio di affermare che questo spirito

"può muoversi in due sensi opposti. Ora segue la sua direzione naturale: si ha allora il progresso sotto forma di tensione, la creazione continua, l'attività libera. Ora la inverte, e questa inversione, spinta al limite, condurrebbe all'estensione, alla determinazione reciproca necessaria degli elementi esteriorizzati gli uni in rapporto agli altri, insomma al meccanicismo geometrico. [...] L'ordine del secondo genere potrebbe definirsi mediante la geometria, che ne è il limite estremo: piú generalmente, è di esso che si tratta ogni volta che si trova un rapporto di determinazione necessaria tra delle cause e degli effetti. Esso evoca delle idee di inerzia, di passività, di automatismo. Quanto all'ordine del primo genere, esso oscilla senza dubbio intorno alla finalità: non lo si saprebbe, tuttavia, definire mediante essa, perché ora ne è al di sopra, ora al di sotto. Nelle sue forme piú alte esso è piú che finalità, poiché di un'azione libera o di un'opera d'arte si potrà dire che esse manifestano un ordine perfetto, e però non sono esprimibili in termini di idee che a cose fatte e in modo approssimativo. La vita nel suo insieme, considerata come un'evoluzione creatrice, è qualcosa di analogo: trascende la finalità, se si intende per finalità la realizzazione di un'idea concepita in anticipo. La cornice della finalità è dunque troppo stretta per la vita nella sua integralità. Al contrario, è spesso troppo larga per questa o quest'altra manifestazione della vita, prese in particolare. Comunque sia, è sempre con il *vitale* che si ha a che fare, e tutto il presente studio tende a stabilire che il vitale è nella direzione del volontario. Si potrebbe dire dunque che questo primo genere di ordine è quello del *vitale* o del *volutato*, per opposizione al secondo, che è quello dell'*inerte* e dell'*automatico*'¹⁶.

Se accettiamo, dunque, – sembra dire Bergson – il punto di vista gnoseologico moderno che vuole l'ordine delle cose come una proiezione di nessi mentali, ciò non ci distolga mai, per eccesso di semplificazione, dalla visione indispensabile del Tutto che è il reale, in cui, l'ordine rispecchiandosi in due modi, solo l'acquisizione di consapevolezza della libertà (l'ordine voluto?) sconfiggerà il fantasma del disordine. Prima di arrivare, tuttavia, al fine ultimo, e non pienamente dichiarato, delle premesse dialettiche bergsoniane, sarà opportuno fare una non peregrina digressione.

¹⁶ *Ibidem*, pp. 684-685.