



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA

**Dipartimento di Filosofia, Sociologia, Pedagogia e
Psicologia applicata (FISPPA)**

**Corso di laurea in Scienze Psicologiche Sociali e del
Lavoro**

Elaborato finale

LA SINGOLARITÀ DEGLI STATI PSICHICI:

analisi della critica di Bergson al riduzionismo

THE PECULIARITY OF PSYCHIC STATES OF MIND:

an analysis of Bergson's criticism on reductionism

**Relatrice
Prof.ssa Ilaria Malaguti**

**Laureanda: Alessia Chiarini
Matricola: 1172238**

Anno Accademico 2021/2022

Indice

Introduzione.....	3
Sigle utilizzate.....	4

CAPITOLO 1

Il pensiero bergsoniano: particolare attenzione alla critica volta al riduzionismo

1.1 Sguardo ai tentativi della psicofisica.....	5
1.2 Confondere l'estensione della causa con l'intensità dell'effetto.....	8

CAPITOLO 2

Leggere il tempo ed il movimento attraverso lo spazio

2.1 Differenti concezioni del tempo.....	12
2.2 La vera essenza del movimento.....	15

CAPITOLO 3

Considerazioni sulla libertà e spunti ereditati dal pensiero bergsoniano

3.1 Raccontare l'atto senza la ricerca della causa.....	18
3.2 L'impossibilità di prevedere un fatto di coscienza.....	20

Conclusione.....	22
Bibliografia.....	23

Introduzione

Il presente lavoro ha l'obiettivo di restituire valore a tutti quegli aspetti della vita che richiedono di essere letti qualitativamente. La dimensione dell'esperire immediato e personale non deve essere fatta rientrare per forza di cose all'interno di schemi e concetti prestabiliti. Allo stesso modo i sentimenti più intimi e profondi non vanno scomposti e suddivisi quantitativamente poiché, così facendo, si rischia di perdere la loro reale colorazione. A tal proposito sono state riproposte alcune tra le più importanti questioni che caratterizzano la filosofia bergsoniana. Si è orientato lo sguardo sull'intensità degli stati di coscienza con l'intenzione di mostrarne la natura qualitativa, questione che ha poi reso possibile criticare la pretesa di voler creare costantemente parallelismi e corrispondenze tra mondo psicologico e fisico. In seguito, si sono analizzati i concetti di tempo e movimento e si è notato con facilità come spesso vengano contaminati dell'idea di spazio. A causa di questa chiave di lettura, potremmo dire genericamente scientifica, si pone il tutto su di un piano esclusivamente quantitativo, all'interno del quale l'insieme risulta semplificabile e scomponibile, connesso tramite relazioni lineari di causa ed effetto. Insoddisfatti di tale visione si è giunti a riconoscere una molteplicità altra rispetto a quella numerica, una molteplicità caratterizzata da una fusione e compenetrazione di stati, di componenti che non risultano più individuabili separatamente. È proprio da qui che nasce il nostro essere più profondo, che l'azione libera si rende possibile, che il nostro io si riappropria della durata.

Sigle utilizzate

Dal momento che per la stesura di questo elaborato sono state prese in considerazione maggiormente due opere del filosofo Bergson, per facilitare la lettura e i riferimenti, si è deciso di riportarle nelle note con le seguenti sigle:

D.I. : *Saggio sui dati immediati della coscienza*

E.C. : *L'evoluzione creatrice*

Il pensiero bergsoniano: particolare attenzione alla critica volta al riduzionismo

1.1 Sguardo ai tentativi della psicofisica

Il pensiero bergsoniano si colloca nella Francia di fine Ottocento, all'interno di un momento storico permeato dalla diatriba instaurata tra le scienze della natura e le scienze dello spirito che vedeva, anche grazie all'impostazione della psicologia come scienza, la trasposizione pura del metodo utilizzato nell'ambito fisico verso il campo delle manifestazioni della psiche¹. Bergson mette in luce come la questione sia ben più complessa e che, per effettuare tale passaggio, sono necessari sostanziali aggiustamenti che tengano conto della differenza degli oggetti di studio caratterizzanti i due versanti di interesse. Lo sguardo critico operato dal nostro Autore non vuole essere sinonimo di rifiuto vero e proprio dell'utilizzo di tale metodologia, quanto più uno sviluppo di consapevolezza dei limiti e delle imprecisioni verso le quali si incorre se non ci si interroga sull'adeguatezza del metodo. Bergson prende in considerazione la psicofisica di Fechner, che ha come obiettivo la misurazione delle sensazioni tramite l'utilizzo di una formula puramente matematica, per mettere in luce un aspetto a lui caro, ovvero la mescolanza di piani che si attua volendo tradurre la variazione di qualità con il cambiamento di quantità:

Fechner è partito da una legge scoperta da Weber secondo la quale, essendo data una determinata eccitazione che provoca una determinata sensazione, la quantità di eccitazione che deve essere aggiunta alla prima affinché la coscienza si accorga di un mutamento sarà in rapporto costante con essa. Così, designando con E l'eccitazione che corrisponde alla sensazione S , e con ΔE la quantità di eccitazione della stessa natura che bisogna aggiungere alla prima affinché abbia luogo la sensazione di differenza, si avrà $\Delta E/E = \text{costante}$ ².

¹ L'esposizione dei numerosi movimenti trova accoglimento all'interno della *Revue philosophique* diretta da Ribot che aveva l'intento di presentarsi come rivista capace di offrire un quadro variopinto rispetto al clima culturale del tempo, includendo varie correnti e senza identificarsi con alcuna di esse. Vuole essere luogo di scambio di conoscenze e non di semplice illustrazione di abilità di scrittura. A tal proposito la partecipazione è copiosa e si possono scorgere articoli di autori a tratti gli uni in contrapposizione con gli altri, così come le scuole da loro rappresentate. Per un approfondimento Meletti Bertolini, M., *Il pensiero e la memoria. Filosofia e psicologia nella "Revue philosophique" di Théodule Ribot (1876-1916)*, Franco Angeli, Milano 1991.

² DI, p. 41.

Per ora ciò che si intende fare è identificare il momento preciso nel quale un opportuno aumento di eccitazione cambierebbe la sensazione, senza ancora addentrarsi nella misurazione di quest'ultima. Identificare tale momento non porterebbe con sé complicazioni. Il passaggio che invece appare illegittimo coinvolge la misurazione. Per arrivare a tale punto, a detta di Bergson, sono stati operati numerosi *artifici*, passaggi poco chiari che portano un *vizio* nel ragionamento esposto da Fechner. La difficoltà sta nel definire due sensazioni come identiche per poi poter procedere con la loro misurazione, metodologia che, altrimenti, non potrebbe essere utilizzata nel campo della psicologia. Ma se è vero che all'interno del mondo fisico l'uguaglianza differisce dall'identità per via del fatto che risulta possibile estrarre l'aspetto qualitativo dal fenomeno in oggetto per farvi restare il solo aspetto estensivo, il tutto risulta impraticabile nel mondo delle sensazioni dal momento che queste differiscono tra loro proprio per caratteristiche puramente qualitative. Eccoci arrivati alla questione di nostro interesse: la psicofisica intende mantenere il carattere qualitativo per sottoporlo alla misura³. Appare come una contraddizione poter misurare la qualità, ma è proprio l'obiettivo al quale la psicofisica vuole giungere e Bergson analizza come questo porti ad una confusione di piani. Nonostante riconosca in Fechner l'abilità mostrata nel non considerare invalicabile tale astrusità, mette in luce come sia stata risolta con conclusioni non esenti dalla critica. Immaginiamo di provare una sensazione e di aumentare l'eccitazione ad essa collegata. Immaginiamo, ancora, di accorgerci di una modificazione della sensazione in seguito all'accrescimento dell'eccitazione avvenuto in un determinato arco temporale. Ciò di cui noi abbiamo coscienza è la variazione della sensazione, prima identificabile con S e, successivamente, con S' ma nulla possiamo dire riguardo al passaggio da una all'altra. Invece è proprio tale passaggio che viene interpretato come una differenza trasformandolo prima in *realtà* e poi in *quantità*, operando alla stessa maniera che utilizziamo quando lavoriamo con i numeri:

³ Per un approfondimento riguardante l'intento della psicofisica criticato da Bergson si vedano pp. 42-43 del *Saggio*.

Ma se S e S' sono stati semplici in che cosa consisterà l'intervallo che li separa? E che cosa sarà il passaggio dal primo al secondo, se non un atto del vostro pensiero, che assimila arbitrariamente, e per il solo bisogno di trovare una causa, la successione di due stati alla differenza di due grandezze. O vi attenete a ciò che la coscienza vi dà, oppure usate un modo di rappresentazione convenzionale⁴.

In queste righe viene esplicitato l'errore di Fechner, ovvero l'aver creduto che tra le due sensazioni vi fosse un *intervallo* quando, invece, vi è solo *passaggio*; passaggio che determina il verificarsi di una sensazione che è qualitativamente differente da quella provata precedentemente. Nel pensiero bergsoniano la psicofisica ha esasperato una concezione propria del senso comune e questo ha fatto sì che si confondesse l'*inesteso* con l'*esteso*, la *qualità* con la *quantità*. Riponiamo più frequentemente la nostra attenzione verso ciò che è esterno a noi, in direzione di quei contenuti che nutrono solo vantaggi dall'essere oggettivizzati e categorizzati e, per via degli effetti positivi che tale prassi ha sulla nostra vita, tendiamo ad importare questa modalità anche nei nostri stati interni e soggettivi. Ci risulta più facile interpretarli con la modificazione della loro causa esterna perché essa è soggetta a cambiamenti di grandezza con i quali abbiamo molta confidenza. Dunque, ammettere che una sensazione è più intensa di un'altra significa spingere verso il tentativo di misurare tale disuguaglianza, perdendo quanto di immediato è dato alla nostra coscienza, ancora estranea all'interpretazione propria del senso comune⁵. Prima di pronunciarsi sulla correttezza di questo procedimento bisogna discutere sullo statuto che si vuole attribuire alla sensazione: o la si intende come *qualità pura* evitando di identificarla tramite l'associazione che ne facciamo con un fenomeno esterno e, di conseguenza, ne ammettiamo l'impossibilità della misura, oppure la consideriamo come una grandezza ed allora, in questo caso, dovremo esercitarci per misurarla.

⁴ DI, p. 44.

⁵ Bergson paragona la differenza tra due sensazioni, che è colta dalla nostra coscienza, alla differenza che intercorre tra le *sfumature dell'arcobaleno*, e non ad un *intervallo di grandezza*, espressione di una pura convenzione.

1.2 Confondere l'estensione della causa con l'intensità dell'effetto

A sostegno di quanto detto sopra e per cercare di dare risposta al dilemma al quale si giunge, si vuole evidenziare l'errore di traduzione che operiamo quando siamo chiamati a spiegare l'intensivo ed utilizziamo un rimando all'estensione. L'abitudine ci porta a trasferire la modalità di misurazione delle grandezze, propria degli oggetti fisici, all'interno degli stati psichici. Lo si legge nelle prime righe del capitolo iniziale del *Saggio*:

Comunemente si ammette che gli stati di coscienza, le sensazioni, i sentimenti, le passioni, gli sforzi, possono crescere e diminuire; alcuni assicurano anche che una sensazione può essere definita due, tre, quattro volte più intensa di un'altra della stessa natura⁶.

Nonostante sia diffuso parlare di sensazioni che sembrano più intense di altre, considerare gli stati psichici con le modalità del *più* e del *meno* significa parcellizzarli e rappresentarli su di una linea verticale dove, per poter giungere in cima, è necessario aver toccato tutti i punti sottostanti. Pensare in tal modo equivale a dire che per provare una forte sensazione, si debba prima aver fatto esperienza della stessa, ma di minore grado, ed ecco ripresentarsi il problema. Bergson illustra come ciò sia assolutamente corretto se l'oggetto sul quale stiamo operando le nostre considerazioni è costituito da numeri o da corpi. La relazione che si viene a creare è quella che intercorre tra *contenente-contenuto*, del tutto coerente quando si considerano gli spazi e questi risultano diseguali⁷. Il senso comune suggerisce di servirci dell'immagine che utilizziamo per rappresentare qualcosa di più grande e qualcosa di più piccolo, non solo quando vogliamo fare riferimento all'estensione, ma anche quando consideriamo l'intensità. Tale errore si dà dal momento che ricerchiamo sempre la causa e ci imbattiamo in una confusione che interessa due modi differenti di intendere l'intensità:

⁶ DI, p. 5.

⁷ Bergson analizza l'idea di *spazio* nell'*Avant-propos* del *Saggio*; tema che verrà approfondito nei paragrafi seguenti.

Forse la difficoltà del problema deriva soprattutto dal fatto che chiamiamo con lo stesso nome e ci rappresentiamo allo stesso modo, intensità di natura molto diversa, l'intensità di un sentimento, per esempio, e quella di una sensazione o di uno sforzo⁸.

Nel secondo caso è del tutto vero che quando aumentiamo la superficie corporea interessata durante uno sforzo si ha anche un accrescimento della sensazione muscolare. Bergson ci invita a vedere che ad uno sforzo che cresce corrisponde un numero maggiore di muscoli che si contraggono e la coscienza di tale sforzo sempre più intenso si riduce nella percezione della più ampia area corporea che interviene nell'operazione⁹. Ma alcuni stati psichici *sembrano bastare a sé stessi* senza richiedere l'intervento di alcun elemento estensivo. È il caso di un *desiderio* che diventa *passione profonda*. La differenza di intensità non è legata ad un meno o ad un più, ad un semplice oppure ad un complesso, ma risulta un cambiamento qualitativo che non è percepibile se si utilizza un metodo quantitativo. Così la gioia da *orientamento dei nostri stati di coscienza verso il futuro* diviene *meraviglia d'essere*, la tristezza da *orientamento verso il passato* si trasforma in *impressione di schiacciamento*, la pietà inizialmente è *porsi al posto degli altri, soffrire della loro sofferenza*, in seguito diviene *bisogno di aiutare e di alleviare le loro sofferenze*¹⁰. Egli stesso riconosce la rarità di questi stati psichici profondi poiché, il più delle volte, ad essi si accompagnano *sintomi fisici* che ci orientano nella valutazione della loro forza di manifestazione. Si accetta dunque che una *sensazione propriamente detta* sia collegata alla causa che l'ha scaturita, ciò che non risulta possibile è creare una relazione che tende spiegare l'intensità della sensazione tramite la grandezza della causa. Se proviamo a pungerci una delle due mani utilizzando uno spillo racchiuso nell'altra, scrive Bergson¹¹, inizialmente sentiremo un *solletico* che presto diventerà *dolore*, prima confinato in un punto preciso, poi allargato alle aree

⁸ DI, p. 8.

⁹ Significativo è l'esempio riportato a p. 19 del *Saggio* dove Bergson ci suggerisce di stringere il pugno "*sempre di più*". Inizialmente ci sembra che la sensazione riferita allo sforzo sia circoscritta alla sola mano e che passi attraverso *grandezze crescenti*. Ciò che in realtà avviene è un'espansione della sensazione che non interessa più solamente la mano, ma che coinvolge il *braccio*, la *spalla* fino a quando *tutto il corpo vi prende parte*.

¹⁰ DI, pp. 10-11-15.

¹¹ DI, pp. 29-30.

circostanti. La modificazione di queste sensazioni è qualitativa anche se, inizialmente, sembrava che si trattasse della stessa identica sensazione differente per la sua invadenza:

E questo perché, senza farvi attenzione, localizzavate nella sensazione della mano sinistra - quella punta - lo sforzo progressivo della mano destra che la punge. Introducevate così la causa nell'effetto, e interpretavate inconsciamente la qualità come quantità, l'intensità come grandezza¹².

È quanto accade anche con il suono, portiamo al suo interno lo sforzo che agiamo per riprodurlo, che sia la percussione di un oggetto o quello che deriva dall'innalzare la nostra stessa voce per raggiungere una nota. Così facendo la nostra attenzione si concentra sulla tensione necessaria e ci viene naturale considerare l'intensità come grandezza:

Ma se non introducessimo in esso lo sforzo muscolare che lo produce o la vibrazione che lo spiega, il suono resterebbe pura qualità¹³.

E, ancora, è ciò che avviene quando osserviamo un colore in condizioni di luminosità differenti. Poniamo, per esempio, di guardare il colore che comunemente chiamiamo rosso prima lontano da una *fonte luminosa*, poi poniamolo più a ridosso di questa e notiamo come, la sua colorazione rossa, muta, assomigliando ad un *giallo brillante*¹⁴. Quando ci rendiamo conto di questo cambiamento, anziché restituire di diritto la variazione qualitativa alla nostra coscienza che la coglie nell'immediato, ci serviamo di una interpretazione che risulta elaborata dal nostro intelletto. Non diciamo dunque che il rosso diviene giallo brillante, ma che il rosso rimane tale e riponiamo il suo mutamento nella *sensazione di intensità luminosa* che aumenta e diminuisce. La visione che si rifà alla quantità è

¹² DI, p. 30.

¹³ DI, p. 32.

¹⁴ Gli effetti che si mostrano sui colori in relazione alla loro vicinanza più o meno prossima ad una fonte luminosa vengono esposti a pp. 35-36-37 del *Saggio*. Ci sembra indicativo mostrare come questa variazione di qualità sia in realtà colta sotto forma di quantità a causa dell'entrata in gioco del nostro intelletto, che sembra rielaborare quanto è colto immediatamente dalla coscienza: "*Le variazioni di luminosità di un dato colore - ... - si ridurrebbero quindi a dei cambiamenti qualitativi, se noi non avessimo contratto l'abitudine di portare la causa nell'effetto, e di sostituire alla nostra impressione spontanea ciò che l'esperienza e la scienza ci insegnano*".

dunque prodotta dalla nostra ragione, da un approccio che è il riflesso del metodo utilizzato dalla scienza, ma che risulta altro rispetto a quel che la nostra coscienza coglie nell'attimo.

Leggere il tempo ed il movimento attraverso lo spazio

2.1 Differenti concezioni del tempo

L'inadeguatezza della trasposizione del metodo utilizzato dalla scienza per indagare le manifestazioni dell'io, si dà ora analizzando il concetto di tempo. Ritorna, coerentemente, la questione della misura. Inizialmente, considerando il tempo, nulla ci vieterebbe di dire che sia misurabile per sua natura; l'abitudine ce lo fa intendere come strumento o mezzo attraverso il quale è possibile stabilire relazioni di uguaglianza tra istanti, costruire esperimenti ed operare previsioni. Il tempo della scienza appare dunque oggettivo e ripetibile; di conseguenza i ritagli che ne facciamo risultano uguali tra loro, come le perle che compongono una collana¹⁵. La scienza si serve di questo tempo divisibile per creare dei saperi utili alla vita, ma ciò che non possiamo affermare è che questo tempo basti a noi, basti, cioè, per intendere il nostro vissuto:

Che dal punto di vista della scienza la durata non conti è dimostrato molto bene dal fatto che, se tutti i movimenti dell'universo si producessero due o tre volte più velocemente, non dovremmo affatto modificare né le nostre formule né i numeri che vi introduciamo. La coscienza avrebbe un'impressione indefinibile e in qualche modo qualitativa di questo cambiamento, che però non apparirebbe al di fuori di essa, poiché nello spazio si produrrebbe ancora lo stesso numero di simultaneità¹⁶.

Ecco che al tempo omogeneo, spazializzato e percepibile attraverso la sua trasformazione simbolica¹⁷, si aggiunge un tempo reale inteso come durata, ove la coscienza si dà come compenetrazione di stati eterogenei che si fondono tra loro. Il concetto di *sfumatura*, all'interno della quale non ci è possibile indicare con precisione la fine di un colore per scorgere l'inizio di un altro,

¹⁵ Bergson, per spiegarci l'idea di tempo che appartiene al campo della scienza, utilizza l'immagine di una collana composta da perle, le quali risultano tutte uguali ed equidistanti tra loro. Allo stesso modo, per la scienza, un secondo è uguale ad un altro secondo, un'ora ad un'altra ora poiché, per poter dire che è trascorsa, ne conteremo un numero uguale di istanti. Diversa sarà la concezione del tempo che riguarda la vita, dove ogni momento vissuto non si potrà mai rivivere in maniera uguale, poiché sarà intriso di quanto è appena passato. Alla collana di perle si sostituiscono, così, le immagini del gomito e della valanga, dove nulla è uguale o si ripete, ma dove tutto è diverso e coesiste, aggiungendosi continuamente al già avvenuto. EC, pp. 12-13-14.

¹⁶ DI, p. 76.

¹⁷ La rappresentazione del tempo che si avvale della raffigurazione grafica di una linea fissa i momenti, impone una fotografia di ciò che è movimento, ne elimina la durata, spazializzando il divenire.

chiarifica quanto intende Bergson quando parla di compenetrazione e mutamento qualitativo in riferimento agli stati psichici. Se il tempo impersonale, spazializzato ed uguale a se stesso è utile per la produzione di un sapere spendibile nella vita sociale, risulta inadeguato per definire quanto avviene nella vita soggettiva e dentro di noi. La nostra coscienza è rappresentata da un flusso e proiettarla in un tempo che diviene spazio vorrebbe dire spogiarla di quanto la caratterizza, ovvero il suo costante divenire. Siamo di fronte ad una continua influenza di ciò che è passato su quanto è in procinto di darsi. Nel nostro durare tutto si aggiunge e si fonde, rendendo impossibile ritagliare ed estrapolare momenti uguali tra loro. Nessuna esperienza potrà ripresentarsi a noi allo stesso modo, questo perché conserveremo almeno il ricordo di averla già vissuta e si darà in un momento differente della nostra vita¹⁸. Voler indagare un avvenimento psichico estrapolandolo dal suo durare significa cambiarne la natura qualitativa per ridurlo a pure successione, operazione che richiede l'inserimento di un ordine prestabilito e che ne limita la portata evocativa. Analogamente a quanto avviene quando consideriamo ogni singola nota presa da sola e non più immersa nella melodia che partecipa a comporre. Nulla ci impedisce di procedere in tale modo, ma tutti saremo d'accordo sul fatto di ammettere che ogni nota o suono, presi singolarmente, differiscono da quanto nasce dalla loro unione¹⁹. Proprio per via del fatto che il tempo vissuto agisce in noi²⁰, non possiamo cogliere gli stati psichici con lo stesso metodo che utilizziamo per studiare gli oggetti collocati nello spazio. Risulta inadeguato giustapporli, nonostante la loro copiosità, poiché, così facendo, andremo inevitabilmente a disegnare dei confini artificiali ed il tutto apparirebbe differente da quanto è stato esperito nell'immediato. Eppure, si deve ammettere che percepiamo una sorta di molteplicità nella loro manifestazione. Ecco che, giunti a questa consapevolezza, il nostro Filosofo ci propone l'esistenza di due molteplicità. L'una risulta traducibile quantitativamente, esprimibile attraverso il numero e propria delle *cose*, l'altra è, invece,

¹⁸ EC, p. 15.

¹⁹ DI, pp. 66-67.

²⁰ Nei corpi inorganici non vi è questa diversità e fusione tra presente e passato, appaiono come uguali dal momento che *“il presente non contiene niente di più rispetto al passato, e quello che si trova nell'effetto era già presente nella sua causa”*. EC, p. 23.

qualitativa e che riguarda i *processi* o gli *atti*²¹. Di conseguenza appare legittimo intendere il tempo attraverso due strutturazioni differenti. Il tempo della scienza, diremo ancora spazializzato ed omogeneo, che bene si presta alla misura, dove è possibile localizzare e fissare momenti, ed un tempo che caratterizza il nostro vissuto, definito soggettivo, irreversibile e che è pura eterogeneità capace di farci sprofondare nella durata²². Esclusivamente tramite una restituzione a noi stessi della durata possiamo eliminare ogni collegamento con lo spazio²³. Ci sarà allora chiaro che ogni istante già trascorso rivive nel nostro presente, accumulando saperi, vissuti e percezioni:

Al di fuori di me, nello spazio, vi è un'unica posizione delle lancette e del pendolo, in quanto non resta nulla delle posizioni passate. Dentro di me, si svolge un processo d'organizzazione o di mutua compenetrazione dei fatti di coscienza, che costituisce la vera durata²⁴.

Probabilmente, tale fusione del tempo nello spazio, deve le sue origini alla conta. In effetti noi crediamo di contare nel tempo quando in realtà, prestando attenzione alla pratica che attuiamo mentre siamo intenti a contare, noteremo con estrema facilità che ci serviamo dello spazio per farlo. Il continuo e ripetuto utilizzo di tale rappresentazione ha fatto sì che il tempo divenisse lo spazio omogeneo dove si giustappongono le varie unità, abbandonando la sua vera natura e il suo fluire continuo che non può essere spezzato. Ma se proviamo a cancellare questa abitudine ecco che torneremo a cogliere la melodia, a percepire il movimento con il significato che porta con sé.

²¹ DI, pp. 57-58. Per una comprensione di *molteplicità di giustapposizione e molteplicità di compenetrazione* si veda Ronchi, R., *Bergson. Una sintesi*, Marinotti Edizioni s.r.l., Milano 2011, pp. 71-72-73.

²² Per una analisi della differente concezione del tempo si veda Gamba G., *Metafisica e scienze in Bergson*, CLEUP, Padova 2015, pp. 47-48-49.

²³ Per meglio comprendere cosa Bergson intenda per *durata* si riportano due passi esplicativi: “*La durata assolutamente pura è la forma assunta dalla successione dei nostri stati di coscienza quando il nostro io si lascia vivere, quando si astiene dallo stabilire una separazione fra lo stato presente e quello anteriore.*” DI, p. 66. “*La durata è il continuo avanzare del passato che rode il futuro e che si gonfia mano a mano che avanza.*” EC, p. 14.

²⁴ DI, p. 71.

2.2 La vera essenza del movimento

Sembra che lo spazio non elimini solamente il carattere qualitativo del tempo soggettivo, ma che operi tale esclusione anche quando si parla del movimento. Viene così introdotta ora un'altra questione che caratterizza la filosofia bergsoniana e che riporta fedelmente la contrapposizione della qualità alla quantità:

La maggior parte delle volte si dice che un movimento ha luogo nello spazio, e allorché si definisce il movimento come omogeneo e divisibile, si pensa allo spazio percorso, come se lo si potesse confondere con il movimento stesso²⁵.

Siamo nuovamente portati a dividere e semplificare, a sentire quell'invasione dei concetti che, per loro natura, sono statici. Ma se facciamo ricondurre tutto allo spazio, come faremo a cogliere quanto ha senso nella sua unità ed eterogeneità?²⁶ Bisogna riconoscere che nel movimento vi è altro oltre che ad una collezione di singoli stati. Allo stesso modo, quando si posa la mano sul volto di una persona cara e la si fa scivolare partendo da un punto ed arrivando ad un altro, si ha una carezza. Un atto, dunque, che risulta ricco di senso e che non potremmo spiegare con le differenti parti di spazio via via occupate dalla mano. Si potrebbe riprodurre il movimento in questione indicando le porzioni di spazio percorso dalla nostra mano, ma quella dimensione qualitativa propria dell'atto²⁷ cambierebbe. Ecco che se volessimo ridurre le movenze dei danzatori, intenti a deliziarci con un loro balletto, alle sole posizioni differenti che ognuno di essi occupa sul palcoscenico, non potremmo cogliere quell'insieme di emozioni e suggestioni che, al termine dello spettacolo, ognuno di noi proverà certamente. Allo stesso tempo, Bergson ammette con pura semplicità che le *posizioni*

²⁵ DI, p. 72.

²⁶ Tale abitudine è ben descritta nella Prefazione del *Saggio*: “*Ci esprimiamo necessariamente con le parole, e pensiamo per lo più attraverso lo spazio. In altri termini, il linguaggio esige che tra le nostre idee stabiliamo quelle stesse distinzioni nette e precise, quella stessa discontinuità che stabiliamo tra gli oggetti materiali.*” Per un'analisi della critica rivolta al linguaggio si vedano: Ronchi, R., *Bergson. Una sintesi*, Marinotti Edizioni s.r.l., Milano 2011; Gamba G., *Metafisica e scienze in Bergson*, CLEUP, Padova 2015.

²⁷ Il movimento viene inteso come atto, l'atto è un divenire che, in quanto tale, non può essere ridotto a stati singoli.

occupano una parte di *spazio*, ma sposta l'attenzione sul *progresso* che permette di passare da una posizione ad un'altra:

Non abbiamo a che fare con una cosa, ma con un progresso: il movimento, in quanto passaggio da un punto a un altro, è una sintesi mentale, un processo psichico e quindi inesteso. [...] Se la coscienza non percepisce solo delle posizioni, ma qualcos'altro, ciò è dovuto al fatto che essa si ricorda delle posizioni successive e ve ne fa la sintesi²⁸.

Parliamo, dunque, di una sintesi *qualitativa*²⁹. Arrivati a questo punto risulta chiaro come sia necessario effettuare una netta distinzione tra lo *spazio percorso* e l'*atto* grazie al quale lo si percorre, onde evitare la confusione che caratterizza i paradossi di Zenone³⁰. Nel primo caso sarà corretto riprendere le considerazioni fatte precedentemente sullo spazio, ovvero considerarlo come quantità omogenea, misurabile e statica, ma quando facciamo riferimento all'atto dobbiamo ricordarci che esso permea la nostra coscienza e che non può essere definito se non avvalendosi della qualità che ci giunge senza traduzione alcuna. Un po' come accade per il tempo, però, siamo soliti dimenticarci l'*indivisibilità* dell'atto per poi leggerlo tramite la sua *estensione* nello spazio. Ma se torniamo a considerare l'atto che costituisce il movimento ci apparirà chiaro che questo esiste nella sua interezza e che non è possibile dividerlo:

Un movimento unico è tutt'intero, per ipotesi, movimento fra due fermate: se vi sono delle fermate intermedie, non si tratta più di un movimento unico. In fondo, l'illusione viene dal fatto che il movimento, una volta effettuato, ha depositato lungo il suo tragitto una traiettoria immobile, sulla quale possiamo contare tutte le immobilità che vogliamo. Se ne conclude che il movimento, effettuandosi, deposita in ogni momento sotto di sé una posizione con la quale coinciderebbe. Non ci si rende conto che la traiettoria si crea tutta d'un colpo, anche se le occorre per questo un certo tempo, e che sebbene si possa dividere a piacere la traiettoria una volta creata, non si potrebbe dividere la sua creazione, che è un atto in progresso e non una cosa³¹.

²⁸ DI, p. 75. EC, pp. 292-293-294-295.

²⁹ Ritorna qui l'esempio della melodia già utilizzato dal Filosofo, per permettere una corretta comprensione di tale sintesi.

³⁰ DI, p. 74-75.

³¹ EC, pp. 293-294.

Per essere in grado di cogliere la natura del *movimento reale* bisognerà abbandonare gli schemi imposti dal linguaggio e dal pensiero spazializzato, affidarsi alla sensazione immediata in quanto è capace di restituirci il suo carattere qualitativo ed indivisibile; allontanarsi da quanto, successivamente, la nostra ragione immobilizza e scompone. Bisogna restituire al divenire la sua dimensione e riconoscere che *ogni movimento è articolato interiormente*³².

³² EC, p. 294.

Considerazioni sulla libertà e spunti ereditati dal pensiero bergsoniano

3.1 Raccontare l'atto senza la ricerca della causa

Possiamo dire che immergersi nella durata assomiglia a quanto avviene nel *sogno*. Qui si realizza un esperire immediato, che permette di vivere l'aspetto qualitativo della nostra coscienza, ove ogni connessione, ogni vincolo, compresa la dimensione causale effettuale, si eliminano. Apriamo le porte alla novità assoluta. Tutto il contrario di quello che avviene quando ci poniamo sul piano della necessità ove, ossessionati dal rispettare le questioni ben espresse dal determinismo, scomponiamo quantitativamente gli stati psichici per poi unirli tra loro mediante rapporti di causa-effetto. Arriviamo così alla costituzione di un io che potremmo definire superficiale³³. Questo io, costruito a posteriori, non può somigliare al nostro io che vive e dura, al nostro io profondo. Ecco che scorgiamo due io, l'uno che si modifica e ribolle come magma, all'interno del quale non si opera alcuna scomposizione, ed un altro che somiglia alla figura che nasce dall'unione dei vari pezzi di un puzzle. Eppure, nonostante sia semplice affermare l'esistenza di entrambi, si coglie con facilità solo il secondo, credendolo il motore delle varie azioni compiute, anche se, in realtà, è proprio la forza sprigionata dal nostro io più nascosto che ci muove. In effetti, quando cerchiamo di spiegare i motivi o i sentimenti che crediamo averci condotto ad una scelta, siamo solamente capaci di riprodurre una brutta copia di quanto è accaduto nella condizione di naturalezza:

Non appena si cercherà di rendersi conto di uno stato di coscienza, di analizzarlo, questo stato assolutamente personale si risolverà in elementi impersonali, esteriori gli uni agli altri, ciascuno dei quali evoca l'idea di un genere e si esprime con una parola. [...] L'associazionismo ha quindi il torto di sostituire di continuo al fenomeno concreto che ha luogo nello spirito la ricostruzione artificiale che ne dà la filosofia, e di confondere, così, la spiegazione del fatto con il fatto stesso³⁴.

³³ Bergson scrive: “*Interrogando scrupolosamente noi stessi, vedremo che, a volte, ci capita di soppesare dei motivi, di interrogarci, mentre in realtà la nostra risoluzione è già stata presa. [...] Sembra quasi che ci teniamo a salvaguardare il principio del meccanicismo, e a essere in regola con le leggi dell'associazionismo di idee*”. DI, p. 102.

³⁴ DI, pp. 105-106.

Bergson orienta la sua critica verso un *determinismo psicologico* che comporta una visione *associazionistica dello spirito*³⁵; ma, ricordiamo, tra gli stati di coscienza vi è una differenza qualitativa che non si riduce ad una connessione necessaria. La dimensione dell'esperire immediato allenta ogni logica e noi, abituati ad esprimerci tramite concetti, non potremo mai produrre un riassunto coerente di quanto si è dato nell'*atto libero*:

La decisione libera emana infatti dall'anima intera; e l'atto sarà tanto più libero quanto più la serie dinamica a cui si ricollega si identificherà con l'io fondamentale.

Gli atti così concepiti sono rari. [...] Abbiamo mostrato che il più delle volte ci percepiamo per rifrazione attraverso lo spazio, che i nostri stati di coscienza si solidificano in parole, e che il nostro io concreto, il nostro io vivente, si ricopre di una crosta esterna di fatti di coscienza nettamente disegnati, separati gli uni dagli altri, e di conseguenza fissati³⁶.

È proprio in disaccordo con quanto espresso dal determinismo, che sostiene come dinnanzi alla presenza di caratteri ben definiti si possa giungere ad una sola conclusione, che si pone l'atto libero, che non ammette, appunto, previsione alcuna. Quanto più siamo liberi tanto più sarà impossibile trovare l'esistenza di ragioni o motivi concreti per giustificare la manifestazione della nostra scelta. Il determinista non può accettare tale visione e, per rimanere coerente, *cristallizza con parole ben definite* i sentimenti, ma se questi non si modificassero come potremmo giungere ad una scelta? La risoluzione sta nel fatto che i sentimenti stessi si modificano l'uno proprio in virtù della presenza dell'altro; poiché l'io, nel mentre, continua a modificarsi, a percepire la risonanza di ciò che lo pervade. È in seguito alla compenetrazione di stati che si arriva alla manifestazione dell'*atto libero*:

In breve, siamo liberi quando i nostri atti emanano dalla nostra intera personalità, quando la esprimono, quando con essa hanno quell'indefinibile somiglianza che talvolta si riscontra tra l'opera e l'artista³⁷.

³⁵ Per la critica rivolta all'associazionismo si veda il terzo capitolo del *Saggio*.

³⁶ DI, p.108

³⁷ DI, p. 110.

3.2 L'impossibilità di prevedere un fatto di coscienza

Quanto esposto fino ad ora permette di comprendere come il metodo della durata sia capace di cogliere gli stati psichici nella loro eterogeneità e nel loro divenire, senza l'utilizzo di connessioni prestabilite o schemi, di ritagli o scomposizioni; viene così contrapposto a quello analitico. Possiamo dunque affermare che prevedere un fatto di coscienza significherebbe viverlo. A tal proposito, Bergson, prende ad esempio le previsioni che interessano le *congiunzioni degli astri*, le *eclissi di sole e di luna*, così come la *maggior parte dei fenomeni astronomici* e, proprio servendosi delle motivazioni che le rendono possibili, evidenzia l'impossibilità di attuarle nei confronti degli *atti volontari* intesi come manifestazione pura dei nostri fatti di coscienza. Nel primo caso l'operazione risulta possibile proprio perché la durata rimane esterna ai calcoli compiuti dall'astronomo e ciò di cui si serve è il solo tempo riducibile a numero. Così facendo tratta un *fenomeno futuro* come un *fenomeno presente*, diminuendo il più possibile quella distanza temporale che poneva il fenomeno in un tempo che ancora non si è dato:

Si assisterà allora, nell'immaginazione, al fenomeno che si vuole predire; si saprà in quale punto preciso dello spazio o dopo quante unità di tempo si produce questo fenomeno; e, in seguito, basterà restituire a tali unità la loro natura psichica per allontanare l'avvenimento nel futuro e dire che lo si è previsto, mentre in realtà lo si è visto³⁸.

Così facendo l'attenzione sarà rivolta sulle varie posizioni, ma gli stati di coscienza, come ci è già capitato di dire, sono progressi³⁹ e per tale ragione non possono essere scomposti o fissati. Torniamo a scrivere che la durata agisce su noi ed è questa la ragione che non ci permette di riportare lo schema appena esposto all'interno degli stati psichici. Più cercheremo di far diventare la relazione causa-

³⁸ DI, p. 125.

³⁹ Bergson ci dice che a volte identifichiamo il tempo proprio della scienza con la durata, ma questo a termine del progresso, solo quando il *fatto psicologico* è divenuto *cosa* e può, così, essere *rappresentato in un sol colpo*. Scrive: "E, infatti, la *previsione astronomica* deve essere *paragonata proprio ad un fatto di coscienza passato*, e non alla *conoscenza anticipata di un fatto di coscienza futuro*. Ma quando si tratta di *determinare un fatto di coscienza futuro*, per quanto scarsa sia la sua profondità, gli *antecedenti* devono sempre essere considerati non più staticamente, sotto forma di cose, ma allo stato dinamico e in quanto progressi, perché ciò che è in causa è solo la loro influenza: ora, la loro durata è proprio questa stessa influenza". DI, pp. 126-127.

effetto un *rapporto di determinazione necessaria* tanto più evidenzieremo la diversità che intercorre tra noi e le cose inanimate:

Se oggi, sotto l'influenza delle stesse condizioni esterne, non mi comporto nello stesso modo in cui mi sono comportato ieri, ciò non deve affatto stupire, perché io cambio e duro⁴⁰.

Dal momento che cambiamo e duriamo, anche ritrovandoci dinnanzi alle stesse cause ma in due momenti differenti della nostra vita, non si produrrà mai in noi lo stesso effetto; ricordiamo che *portiamo il segno del tempo trascorso*⁴¹.

⁴⁰ DI, p. 133.

⁴¹ Vi è, a tale proposito, un'esplicitazione della differenza tra chi si occupa di materie scientifiche e chi ha a che fare con materie umanistiche: "*Per il fisico, la stessa causa produce sempre lo stesso effetto; per uno psicologo che non si lasci fuorviare dalle apparenti analogie, una causa interna profonda produce il proprio effetto un'unica volta, e non lo produrrà mai più*". DI, p. 128.

Conclusione

Sembra ormai evidente come riportare tutto ad un piano esclusivamente quantitativo, che si serve di un tempo traducibile in spazio, non possa fare altro se non ridurre la ricchezza degli stati di coscienza. Diviene centrale intendere la molteplicità come molteplicità qualitativa, unita ad una visione dell'intensità che non è grandezza. Vi è la necessità di riconoscere il ruolo svolto dalla durata nella nostra vita, in tutto ciò che accade dentro di noi. Voler leggere ogni fatto tramite una relazione che risulta esistere a priori significa impoverire ed impedire che si dia il nuovo. Dovremmo tornare a provare interesse per tutto ciò che contribuisce a rendere unico l'uomo ed il suo vissuto, evitando di bramare sempre di predire quel che accadrà, quasi ossessionati dal voler rispettare uno schema già impostato e che non ammette eccezioni. È giunta l'ora di concedere nuovamente molta importanza a quella dimensione temporale che caratterizza il nostro io, che apre la via ad una realtà altra rispetto a quella esterna, ove nel continuo divenire l'io dura.

Bibliografia

Bergson, H., *Introduzione alla metafisica*, a cura di Rocco Ronchi, Orthotes, Napoli 2012.

Bergson, H., *L'evoluzione creatrice*, a cura di Marinella Acerra, BUR, Milano 2020.

Bergson, H., *Materia e memoria. Saggio sulla relazione tra il corpo e lo spirito*, a cura di Adriano Pessina, Laterza, Roma 1996.

Bergson, H., *Saggio sui dati immediati della coscienza*, Raffaello Cortina, Milano 2002.

Gamba, G., *Metafisica e scienze in Bergson*, Cleup, Padova 2015.

Meletti Bertolini, M., *Bergson e la psicologia*, Franco Angeli, Milano 1984.

Meletti Bertolini, M., *Il pensiero e la memoria. Filosofia e psicologia nella "Revue philosophique" di Théodule Ribot (1876-1916)*, Franco Angeli, Milano 1991.

Ronchi, R., *Bergson. Una sintesi*, Christian Marinotti, Milano 2011.