

# RIVISTA DI FILOSOFIA NEO-SCOLASTICA

---

p. 414-419

PUBBLICATA A CURA  
DELLA FACOLTÀ DI FILOSOFIA  
DELL'UNIVERSITÀ CATTOLICA  
DEL SACRO CUORE



ANNO LIII

SETTEMBRE-OTTOBRE 1961

Fasc. V

---

REDAZIONE E AMMINISTRAZIONE: PIAZZA S. AMBROGIO N. 9 - MILANO  
Pubblicazione bimestrale

Spedizione in abbon. postale (Gruppo IV)

## LA MOLTEPLICITÀ NELLA FILOSOFIA DEL BERGSON

Il problema della molteplicità nel pensiero del Bergson e il modo come viene da lui esposto e risolto, non costituiscono esattamente il nucleo centrale della sua filosofia, e neppure l'apporto più importante che egli ha portato allo sviluppo del pensiero filosofico. È noto come monsignor Olgiati abbia additato nella durata reale l'idea ispiratrice di tutto il sistema bergsoniano, confortato in questa sua indagine dalle ripetute dichiarazioni dello stesso Bergson. Altri l'hanno additata nell'evoluzione creatrice (Lovejoy), altri nella teoria dell'intuizione (Harold Hoeffding).

Non è di questa questione che vogliamo occuparci nel presente studio. Lo sviluppo di ogni sistema filosofico è determinato generalmente da un'idea fondamentale, in funzione della quale tutte le parti vengono a costituirsi, e possono quindi essere poi ricostruite. Nell'esposizione di questo sviluppo tuttavia s'incontrano fatalmente dei problemi che non possono venir, come altri, direttamente lumeggiati dall'idea centrale, problemi che possono anzi talvolta delimitare irriducibili zone d'ombra nell'insieme del sistema. In certo qual modo essi quindi vengono a costituire una difficoltà per l'idea ispiratrice stessa, o per lo meno ne manifestano il limite. Vengono in conseguenza ad assumere il significato ed il valore di banco di prova del sistema stesso e pertanto, a loro modo, negativamente, rivestono un'importanza capitale, quando, ripensando il sistema stesso, si vuole saggiarne la consistenza e la profondità.

Tale significato riveste, a nostro avviso, il problema della molteplicità per la filosofia del Bergson. La durata reale varia sempre qualitativamente sviluppandosi con continuità. Se questa asserzione ritrae la realtà nel suo più intimo costitutivo, per quale sorta di illusione ci vediamo attornati con sì violenta evidenza dalla molteplicità discontinua delle cose? La domanda sgorga immediatamente da quell'asserzione, e in certo qual modo le si pone contro e la chiama a giudizio.

La domanda così espressa riveste poi particolare importanza perchè ripresenta, nel vivo di un pensiero originale e ancora attuale, com'è quello del filosofo francese, uno degli eterni problemi che si ripropongono costantemente al pensiero umano di ogni tempo, il problema dell'uno e dei molti.

Già nel *Saggio sui dati immediati della coscienza* il Bergson aveva sostenuto che la nostra autentica vita interiore, la durata, non è che un succedersi continuo di stati puramente qualitativi<sup>1</sup>. Più che di diversi stati, è più esatto asserire che si tratta di un medesimo stato che si prolunga, cambiando continuamente. La parola « stato » allora non è più appropriata. « Lo stesso stato non è altro che cambiamento<sup>2</sup> ». Questa continuità, che si può cogliere solo con un'intuizione pura, pur essendo indivisa, è tuttavia eterogenea<sup>3</sup>. Non è mai uguale a se stessa. Si sviluppa procedendo, sempre modificandosi qualitativamente. Consideriamo il più stabile dei nostri stati interni, la percezione visuale di un oggetto esteriore immobile. « L'oggetto ha un bel rimanere lo stesso, ed io ho un bel guardarlo da una stessa parte, sotto il medesimo angolo visuale, alla stessa luce: l'immagine che ne ho ora differisce tuttavia da quella che ne avevo poco fa, se non altro perchè è più vecchia di un istante ». La mia memoria spinge continuamente

<sup>1</sup> *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Paris, 80ème ed., 1959, chap. II, pp. 56 ss.

<sup>2</sup> *L'évolution créatrice*, Paris, 64ème éd., 1946, p. 2.

<sup>3</sup> *Essai...* cit., pp. 73 ss., in particolare p. 102-103. Cfr. *L'évolution...* cit., p. 201.

tutto il passato nel presente ed il mio stato d'animo, avanzando, « forma, per così dire, valanga con se stesso <sup>4</sup> ».

Eliminata così la molteplicità e l'omogeneità dagli stati di coscienza, e afferrata, mediante l'intuizione pura, la più autentica realtà (: una durata che muta con continuità), come avviene che la coscienza, di contro a questa durata, trova fuori di sé una molteplicità di oggetti che sembrano persistere al suo fluire, e che nello stesso tempo frazionano il mondo esteriore? E inoltre, se il *cambiamento autentico* è quello continuo ed eterogeneo degli stati di coscienza, che dire dei *movimenti omogenei* di quegli stessi oggetti, i corpi, movimenti che avvengono nello spazio e nel tempo?

La risposta è che a fianco della coscienza vi è la vita. Al di sopra della speculazione sta la necessità di vivere ossia di agire. E proprio il fatto che le coscienze individuali possono manifestarsi mediante gli atti, esige la formazione di zone materiali distinte corrispondenti ai corpi viventi. Ma per ciò stesso che un corpo vivente risulta così costituito e distinto, egli è condotto dai bisogni che prova a distinguere e costituire altri corpi diversi da sé. Il bisogno per sua natura deve essere distinto da tutto ciò che lo soddisfa e col quale deve entrare in relazione. « Stabilire questi rapporti del tutto particolari tra le porzioni così separate della realtà sensibile è proprio quello che noi chiamiamo vivere » <sup>5</sup>. Così il flusso dell'esperienza pura si spezza nei corpi dai contorni ben definiti. Questi corpi ci servono come punti d'appoggio per le nostre previsioni, come materiale utile alla nostra « azione fabbricatrice ». Più che rappresentare un « disegno » oggettivo delle cose, essi quindi rappresentano l'ossatura della nostra possibile azione sulle cose stesse.

Il Bergson cerca di spiegare più precisamente la formazione dei corpi materiali con una immagine presa dall'ottica. Quando un raggio luminoso passa da un mezzo meno denso ad un mezzo più denso, cambia direzione, ossia si rifrange. Il rapporto delle densità può essere tale che a un dato angolo d'incidenza non corrisponde più nessuna rifrazione ma una riflessione totale. Il punto luminoso da cui proveniva il raggio ottiene per ciò stesso una sua immagine virtuale, come in uno specchio. Orbene la percezione che ci costruisce i corpi è, per il Bergson, un fenomeno della stessa specie. Ciò che è dato è la totalità delle immagini del mondo materiale. I raggi che pervengono da queste immagini verso quei centri di attività spontanea che sono i corpi viventi, invece di attraversarli vengono come ricacciati indietro a tracciare dei contorni talmente definiti nel mondo delle immagini, che queste sembrano essere corpi indipendenti. In realtà nulla di positivo si aggiunge all'immagine. Si tratta soltanto di un'azione virtuale, ossia della possibilità posseduta dall'essere vivente di agire su di esse. In questa maniera, nella totalità delle immagini che costituiscono il mondo materiale, sono ritagliati i corpi, ossia le zone su cui il vivente può esercitare la sua azione, mentre corrispondentemente e simultaneamente i suoi organi di senso, tutto il sistema nervoso, compreso il cervello, si costituiscono come delimitazioni che servono a *incanalare* gli influssi esterni e tracciare così le direzioni di azione <sup>6</sup>.

Naturalmente questo spezzettamento, artificiale com'è, viene di fatto, in un secondo tempo, superato dalla scienza che scopre un'azione reciproca fra tutte le cose. Appena il fisico approfondisce lo studio della natura, scopre che la forza e la materia si avvicinano, la forza si materializza, l'atomo si idealizza, i due termini convergono verso un limite comune, l'universo trova la sua continuità. In realtà queste linee di forza che uniscono tutti i punti di un campo sono per il fisico solo dei simboli che semplificano i calcoli. Ma il filosofo deve capirne il significato. Esse si limitano ad indicare che nell'estensione concreta non vi sono che modificazioni, perturbazioni, cambiamenti di tensione e di energia e nient'altro. Linee e punti molteplici e separati rappre-

<sup>4</sup> *L'évolution...* cit., p. 2.

<sup>5</sup> *Matière et Mémoire*, Paris, Alcan, 8ème éd., 1912; pp. 220-1. Cfr. *Essai...* cit., pp. 103 ss.

<sup>6</sup> *Matière...* cit., c. 1. Cfr. anche *L'évolution...* cit., pp. 94-95.

sentano soltanto delle finzioni comode ma irreali. Così si arriva per una nuova via alla medesima conclusione a cui era arrivata l'analisi puramente psicologica del movimento che il Bergson aveva precedentemente istituita, e in base alla quale il movimento s'era rivelato non già come un semplice cambiamento di rapporto *tra oggetti* ai quali si aggiungerebbe come un accidente, ma come una realtà vera e in qualche modo indipendente. « Il movimento reale è piuttosto il trasporto di uno stato che di una cosa »<sup>7</sup>.

Rimane tuttavia, anche prescindendo dai corpi, che noi distinguiamo tra di loro certe qualità percepite, come i colori, e che la scienza, in particolare la meccanica, li spiega riducendoli a movimenti omogenei, spaziali. Per il Bergson, ciò è dovuto ancora ad un ibridismo tra la nostra memoria cosciente che si sovrappone al movimento effettivo della realtà per una necessità d'azione, e lo schematismo a cui deve ricorrere la scienza per poter paragonare tra loro, mediante lo stabilimento di una misura comune, tutti i movimenti reali. Ma questi movimenti, considerati in se stessi, sono degli indivisibili che non possono non occupare effettivamente una durata, che suppongono un prima e un poi, e legano i momenti successivi del tempo per mezzo di un filo di qualità variabili in analogia colla continuità della nostra coscienza. Così l'irriducibilità di *due* colori percepiti dipende soprattutto dalla breve durata in cui si contraggono i triloni di vibrazioni che essi eseguono in uno dei nostri istanti. « Se noi potessimo stendere questa durata, ossia viverla in un ritmo più lento, non vedremmo noi, a misura che questo ritmo rallenta, impallidire i colori e allungarsi in impressioni successive, senza dubbio ancora colorate ma sempre più prossime a confondersi con impulsi (ébranlements) puri? ». Questi impulsi sarebbero « legati tra loro da una continuità interiore »<sup>8</sup>. Ciò che si oppone a questo avvicinamento tra i movimenti esteriori e le qualità interiori è l'abitudine contratta di addossare il movimento a elementi consolidati — atomi o altro — che interporrebbero la loro solidità tra il movimento stesso e la qualità nella quale esso si contrae. Eppure se la nostra credenza in un sostrato più o meno omogeneo delle qualità sensibili ha un fondamento, questo sostrato non può spiegarsi « altro che in un *atto* che ci fa afferrare o divinare, *nella qualità stessa*, qualche cosa che sorpassa la nostra sensazione, come se questa sensazione fosse imbottita di dettagli supposti e inavvertiti. La sua oggettività, ossia ciò che ella ha in più di quello che dà, consisterà allora precisamente... nell'immensa molteplicità dei movimenti che esegue, in qualche modo, all'interno della sua crisalide. Essa si distende immobile alla superficie; ma vive e vibra in profondità »<sup>9</sup>. La fusione dei due punti di vista qualitativo e quantitativo consisterà allora nel mettere « questi movimenti *in* queste qualità, sotto forma di impulsi interiori, di considerare questi impulsi meno omogenei e queste qualità meno eterogenee di quanto non appaiano superficialmente, e nell'attribuire la differenza d'aspetto dei due termini alla necessità, per questa molteplicità in qualche modo indefinita, di contrarsi in una durata troppo stretta per scanderne i momenti ».

È questo un punto essenziale, ed il Bergson si sofferma a spiegarlo più dettagliatamente. La durata vissuta dalla nostra coscienza ha un ritmo determinato, ben diverso dal tempo del fisico che può immagazzinare, in un intervallo dato, un numero di fenomeni grande fin che si vuole. In un secondo la luce rossa compie 400 triloni di vibrazioni successive. Ora, secondo Exner, noi possiamo percepire al minimo un intervallo di due millesimi di secondo. Supponiamo allora che una coscienza assista alla sfilata di questi 400 triloni di vibrazioni supposte istantanee e distanziate l'una dall'altra di 2 millesimi di secondo necessari a distinguerle. Ebbene, occorrerebbero allora 25.000 anni perchè la sfilata si compisse. Bisogna allora distinguere tra la nostra durata e il tempo in generale nel quale la divisione può essere protratta indefinitamente. E tuttavia questo secondo tempo non va identificato con la « durata impersonale e omogenea, la stessa dappertutto e per tutti, che scorrerebbe indifferente e vuota, al di fuori

<sup>7</sup> *Matière...* cit., pp. 207 ss.

<sup>8</sup> *Op. cit.*, p. 226.

<sup>9</sup> *Op. cit.*, pp. 227-28.

di ciò che dura »<sup>10</sup>. Non vi è un unico ritmo della durata; ogni durata ha la sua elasticità. Noi stessi avvertiamo due durate nel sonno, quella dei pochi istanti in cui ci appisoliamo e quella che si estende dentro il sonno e che può durare giorni e settimane. Tutta la storia potrebbe ridursi a un tempo molto corto per una coscienza più tesa della nostra che assistesse allo sviluppo dell'umanità contraendolo nelle grandi fasi della sua evoluzione. « Percepire quindi, in definitiva, consiste nel condensare dei periodi enormi di un'esistenza infinitamente diluita in alcuni momenti più differenziati di una vita più intensa e a riassumere così una lunghissima storia. Percepire significa immobilizzare... Nell'atto della percezione noi, dunque, afferriamo qualcosa che sorpassa la percezione stessa, senza tuttavia che l'universo materiale differisca o si distingua essenzialmente dalla rappresentazione che ne abbiamo ». Se si sopprime la mia coscienza, l'universo sussiste tale e quale esso era, solo che avendo fatto astrazione da questo mio ritmo particolare di durata che era la condizione della mia azione sulle cose, « queste cose rientrano in se stesse per scandirsi in tanti momenti quanti la scienza ne distingue, e le qualità sensibili, senza svanire, si estendono e si stemperano in una durata incomparabilmente più divisa. La materia si risolve così in impulsi senza numero, tutti legati in una continuità ininterrotta, tutti solidali tra loro, e che corrono in tutti i sensi come tanti brividi. In una parola, riallacciate gli uni agli altri gli oggetti discontinui della vostra esperienza giornaliera; risolvete poi la continuità immobile delle loro qualità negli impulsi corrispondenti; attaccatevi a questo movimento liberandovi dallo spazio divisibile che li sottende per non considerare che la mobilità, questo atto indiviso che la vostra coscienza afferra nei movimenti che eseguite voi stessi: ottenete allora della materia una visione forse affaticante per la vostra immaginazione, ma pura, e sgombra di ciò che le esigenze della vita vi fanno aggiungere nella percezione esteriore »<sup>11</sup>.

Mentre dunque la percezione attuale, sulla base delle pratiche esigenze della vita, spezza la materia in oggetti indipendenti, la memoria cosciente solidifica in una pluralità di qualità sensibili lo scorrere continuo della realtà. Per legare allora il tutto con un filo che sia comune alla nostra esistenza e a quella della realtà, ci è necessario immaginare uno schema astratto della successione in generale, un mezzo omogeneo e indifferente che sia per lo scorrimento della materia, nel senso della lunghezza, ciò che lo spazio è nel senso della larghezza: in questo consiste il tempo omogeneo. « Spazio omogeneo e tempo omogeneo non sono dunque né proprietà delle cose, né condizioni essenziali della nostra facoltà di conoscerle: essi esprimono, in una forma astratta, il doppio lavoro di solidificazione e di divisione che noi facciamo subire alla continuità moventesi del reale per assicurarci dei punti di appoggio, per fissarvi dei centri di operazione, per introdurvi infine dei veri cambiamenti; sono gli schemi della nostra azione sulla materia ». Di questo tempo e di questo spazio si è fatto invece una proprietà delle cose, per cui sono scaturite le difficoltà insormontabili del dogmatismo metafisico e del meccanicismo<sup>12</sup>.

La tesi del Bergson è indubbiamente suggestiva e ritrae effettivamente un tratto caratteristico del nostro comportamento nel mondo in cui ci troviamo a vivere. I nostri interessi ci portano a delimitare zone su cui si dirigono le nostre azioni; ed il frazionamento del mondo esterno è in corrispondenza al modo come si effettuano, mediante i nostri organi sensori e motori, queste nostre azioni. Ma questa corrispondenza consiste esattamente nella relazione stabilita dal Bergson? La frattura esistente fra la nostra coscienza ed il mondo esterno, e lo spezzarsi di questo mondo esterno nei corpi che lo compongono, derivano dai bisogni e dai conseguenti interessi, o viceversa questa diversità di interessi e bisogni che pungolano ogni istante il vivente, derivano

<sup>10</sup> *Op. cit.*, p. 231.

<sup>11</sup> *Op. cit.*, p. 232.

<sup>12</sup> *Op. cit.*, pp. 235-36. Cfr. *L'évolution...* cit., pp. 202 ss.

dalla frattura che si è originariamente stabilita fra lui e il suo frazionato ambiente, per cui è costretto a cercare fuori di sé e in direzioni divergenti ciò che non può trovare concentrato in se stesso o in un solo oggetto? La seconda alternativa s'impone con più evidenza, per cui sarebbe stato necessario per lo meno dimostrare l'inversione di priorità, che è sempre presupposta dalle spiegazioni del filosofo francese.

Nè le difficoltà scompaiono del tutto quando ci rinchiudiamo nella coscienza stessa, in questa roccaforte della filosofia del Bergson, per osservare il flusso della nostra vita psichica. Egli asserisce che la variazione, dentro di noi, è continua, ma « poichè noi chiudiamo gli occhi sull'incessante variazione di ogni stato psicologico, noi siamo obbligati, quando la variazione s'è fatta tanto notevole da imporsi alla nostra attenzione, di parlare come se un nuovo stato si fosse sovrapposto al precedente... L'apparente discontinuità della vita psicologica deriva dal fatto che la nostra attenzione si fissa su di essa in modo discontinuo »<sup>13</sup>. Ma se la nostra attenzione è costretta a fissarsi in modo discontinuo sulla nostra vita psicologica, e se, d'altra parte, questa vita è cosciente solo quando vi è l'attenzione, sembrerebbe necessario concludere che questa nostra vita cosciente è realmente discontinua. Il Bergson ammette che la nostra vita psicologica è piena d'imprevisti. Che mille incidenti vi accadono, i quali sembrano staccati da ciò che li precede e da ciò che li segue. Ma per lui « la discontinuità delle loro apparizioni spicca sulla continuità del fondo su cui si disegnano, e al quale sono dovuti anche gli intervalli che li separano »<sup>14</sup>. E allora sembrerebbe logico concludere che il fondo soltanto è continuo, ma non gli avvenimenti che su di esso avvengono, e che anzi la continuità del fondo appare appunto in contrasto alla discontinuità degli stati nei quali si viene a trovare. L'io allora, questa unità di fondo che lega la discontinuità superficiale, non dovrebbe ridursi, come sostiene il Bergson, a un'immaginazione della nostra attenzione, ad un « sostrato' senza realtà »<sup>15</sup>.

Il Bergson, per conciliare qualità e quantità, che all'inizio della sua speculazione, nelle pagine del *Saggio*, aveva violentemente staccate per giungere alla « durata reale », è costretto a ricorrere poi, come si è visto, a quegli strani movimenti che avverrebbero dentro la qualità stessa e che sarebbero qualcosa di intermedio tra quei due aspetti della realtà. Ma è proprio questa sua ibrida combinazione, più che lo spazio e il tempo della mentalità ordinaria e della scienza, che è impregnata di artificio. O infatti si tratta di movimenti qualitativi, e allora, secondo la teoria dell'Autore, dovrebbero essere movimenti di una coscienza. Questa coscienza tuttavia non è certo la nostra, perchè di quei movimenti noi non siamo coscienti. Ne consegue che *per noi* rimane ancora una dualità irriducibile tra mondo qualitativo e mondo quantitativo, e ogni nostra ipotesi al riguardo è destinata per principio ad essere per lo meno del tutto gratuita. Oppure si tratta di movimenti quantitativi, e a questa interpretazione sembrerebbe inclinare il Bergson che parla del numero delle vibrazioni. Ma allora siamo in quello spazio e in quel tempo omogenei che egli rifiuta e che non hanno nulla di qualitativo. Il ponte lanciato dal Bergson è solo fittizio, perchè originariamente egli aveva allontanato all'infinito le due sponde. Indubbiamente la scienza in campo riflesso riscontra, in corrispondenza alle qualità percettive, dei movimenti che il senso non aveva potuto rilevare nell'atto in cui quelle qualità si erano rese presenti. Ma quando la scienza arriva è troppo tardi per rimediare a quella deficienza che l'ha partorita, e pertanto è costretta a limitarsi a rammendare, con espedienti sempre più raffinati, un tessuto che non può più essere inconsutile, pur ricavando da questo suo paziente lavoro, vantaggi sempre più preziosi sia sul terreno pratico che su quello teorico. In altre parole, la distinzione, o, se si vuole, la frattura tra quantità e qualità ci è imposta dalla realtà, e non è dovuta ad esigenze pratiche sopravvenute ad una nostra originaria indifferente costituzione.

<sup>13</sup> *L'évolution...* cit., pp. 2-3.

<sup>14</sup> *Op. cit.*, p. 3.

<sup>15</sup> *Op. cit.*, p. 4.

Bisogna riconoscere tuttavia che la speculazione del Bergson, sebbene non sembri dare una soluzione esauriente al misterioso problema della molteplicità, riesce a prospettarcelo da un punto di vista suggestivo, e ad avvicinarlo ad una considerazione concreta. Sebbene la separazione delle cose nel mondo non sembri così arbitraria e artificiale come la vorrebbe presentare la lettera delle parole del filosofo francese, si rimane con l'impressione che l'ispirazione che le ha suggerite abbia colto nel segno. I bisogni da cui è spinto senza posa il vivente vengono effettivamente soddisfatti; è possibile la comunicazione tra gli esseri; tutte le vicende di una coscienza sono vicende di un'unica coscienza che le unifica in sé. Non vi è dunque una separazione assoluta tra le cose. L'elemento in cui e per cui si ritrovano e si fondono vanta una priorità e una positività sicura sull'elemento per cui si trovano disperse nel tempo e nello spazio.

ANGELO CRESCINI