

## INTRODUZIONE A UNA FENOMENOLOGIA DELLA VITA RAFFAELE PUTIGNANO

### *Il fallimento del bergsonismo*

Barbaras, già all'inizio della seconda sezione dell'opera *Introduzione ad una fenomenologia della vita*, pone quello che può essere considerato il punto di svolta dell'indagine filosofica condotta sino a quel momento, stabilendo i criteri da rispettare per la formazione di una fenomenologia della vita.

L'analisi fatta precedentemente aveva dimostrato come il senso d'essere del soggetto è caratterizzato da un lato dall'essere-in-vita e dall'altro dalla coscienza intesa come apertura al mondo e che questi due elementi sono profondamente legati tra loro: «è proprio del soggetto il fatto che la sua vitalità racchiuda una dimensione d'apertura all'esteriorità e, parimenti, che il suo rapporto percettivo al mondo non sia pensabile al di fuori di un'attività vitale»<sup>1</sup>.

Tuttavia alcune imprese fenomenologiche, stabilendo un rapporto conoscitivo tra soggetto e oggetto, spezzano l'unità tra vita e coscienza (*Leben* ed *Erleben*) attraverso un movimento che porta la coscienza stessa a trascendere la vita rendendola così un colpo d'occhio gettato al mondo da uno spettatore disinteressato. Rimasta isolata la vita si può determinare solo come negazione della negazione, cioè come sopravvivenza e quindi come un ente materiale che si esaurisce nella sua conservazione e che diventa chiusura all'esteriorità e al mondo: «Alla domanda "che cos'è la vita?", si risponde costantemente: "è l'attività di mantenersi in vita, di conservare il vivente", introducendo così il definito nella definizione»<sup>2</sup>.

Per poter uscire da questa tautologia, e stabilire positivamente cosa sia la vita, bisogna spostare il discorso su di essa e non sulla sua negazione: da ciò ne segue necessariamente un'*epochè* della morte.

Bisogna dunque interrogare la vita a partire da se stessa per capire cosa essa sia e come può avvenire la sua unità con la coscienza: questi sono i presupposti fondamentali per una fenomenologia della vita.

Sospensione della morte, determinazione della vita come un senso d'essere o un modo d'esistere specifico, integrazione della dimensione della coscienza (intesa in senso largo e ancora indeterminato), ovvero riconoscimento del significato vitale della coscienza: queste sono le tre esigenze, strettamente solidali, che delimitano il quadro di una rigorosa fenomenologia della vita<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> R. Barbaras, *Introduzione a una fenomenologia della vita*, tr. it. di C. Rocca, Mimesis, Milano-Udine 2014, p. 145.

<sup>2</sup> Id., p. 147.

<sup>3</sup> Id., p. 148.

Successivamente, Barbaras si sofferma ad analizzare la filosofia di Bergson, poiché sembra rispondere a queste tre esigenze.

Per una maggiore comprensione di quest'analisi mi sembra necessario riportare i concetti fondamentali del pensiero bergsoniano.

L'oggetto d'indagine della filosofia bergsoniana è la coscienza. Questa coscienza non è un'energia infinita, al contrario essa è considerata finita e limitata, condizionata da situazioni ed ostacoli.

Questa coscienza, inoltre, per Bergson, è un mutamento incessante, una corrente continua che non sostituisce uno stato di coscienza all'altro ma discioglie gli stati stessi in una fluidità. Attraverso la memoria essa conserva tutti gli stati passati, e pur essendo il risultato di tutti questi momenti precedenti, essa si configura continuamente come qualcosa di nuovo.

La *durata* della coscienza è eterogenea e formata da stati irripetibili, mentre, il tempo della scienza è omogeneo e formato da istanti uguali e nettamente divisi che si succedono. La *durata reale* appartiene alla vita spirituale, il tempo *spazializzato* appartiene agli oggetti esterni che per Bergson sono immagini esistenti.

Il corpo, che è un'immagine tra le immagini, si troverà ad agire su di esse attraverso la percezione. Tuttavia, la percezione (che è la potenza stessa dell'uomo) viene guidata dal ricordo, che è presente nella coscienza. Da ciò segue che il corpo non è nient'altro che un mediatore tra la coscienza (che nella sua durata reale è completamente indipendente dal corpo) e le immagini.

L'evoluzionismo spiritualistico di Bergson, inoltre, non concerne solo l'uomo e il suo rapporto tra la coscienza e il corpo, ma tutta quanta la natura. L'*Evoluzione creatrice* è diretta a dimostrare come il mondo delle immagini e del tempo spazializzato sia il risultato di uno *slancio vitale*, cioè di un'evoluzione spirituale che comprende anche l'uomo.

Così come nell'uomo abbiamo fatto una divisione tra coscienza e corpo, anche nella natura possiamo fare una divisione tra lo *slancio vitale* e le immagini. Tuttavia, se gli individui sono obbligati a fare delle scelte e attuare solo alcune possibilità, la natura può conservare e sviluppare tutte le sue tendenze. Lo *slancio vitale* si conserva e si poggia su tutte le linee evolutive della natura (quindi anche sui vari individui) e l'evoluzione avviene come il risultato dell'incontro e della lotta tra lo spirito e la materia, che cerca invece di resistere e di opporsi.

Barbaras, dunque, si chiede se Bergson risponde a quelle esigenze stabilite precedentemente per la formazione di una fenomenologia della vita. Infatti, concepire la vita come durata della coscienza significa legare questi due aspetti e spostare il discorso sulla vita stessa e non sulla sua negazione.

Ma è sufficiente caratterizzare la vita come durata per cogliere il suo senso specifico?

In realtà, distinguere una durata continua ed eterogenea da uno spazio discontinuo e omogeneo, assimilare la coscienza alla durata e la materia allo spazio e riportare la vita alla durata vuol dire confondere il suo senso d'essere specifico con quello della coscienza:

In quanto essa (la vita) è durata, non potrebbe essere situata dal lato della materia e il suo senso d'essere non può che essere confuso con quello dello spirito. L'identificazione della vita alla coscienza non significa dunque tanto la scoperta di un modo d'essere specifico, dal quale la coscienza potrebbe derivare, quanto una

dissoluzione della vita nella coscienza; la coscienza non è tanto iscritta nella vita quanto la vita ripiegata sulla coscienza. Ne consegue allora che la dimensione propria dell'appartenenza, di cui il corpo è l'altro nome, non può essere costitutiva della vita e diventa eminentemente problematica<sup>4</sup>.

Estremamente problematico è infatti il rapporto che si viene a creare tra la vita (ripiegata sulla coscienza) e il corpo. Lo *slancio vitale* che è una forza contraria alla materia, una lotta contro la materia che cerca di difendersi e di resistere, comporta un ritorno all'ontologia della morte e una dualità di senso nella vita.

Il primo punto è dato dal fatto che la vitalità dello *slancio vitale* (e quindi anche di quella vita ripiegata sulla coscienza) «potrà essere descritta solo come una lotta contro questo elemento estraneo (la materia) e sarà considerato solo dal punto di vista della sua negazione possibile. Ne consegue un pensiero limitato della vita come adattamento in vista della sua sopravvivenza»<sup>5</sup>.

*I due sensi della vita* sono relativi uno allo *slancio vitale* e l'altro alla materia. Infatti sembrerebbe che la vita stessa si raddoppiasse: da un lato c'è la vita del corpo, dalla quale non possiamo sicuramente prescindere, dall'altro lato c'è invece la "vera" vita, che corrisponde allo sviluppo della durata. Ovviamente questo comporta anche l'impossibilità di una determinazione del senso d'essere della vita.

Quindi Bergson fallisce nel tentativo di fondare una fenomenologia della vita perché la sua filosofia non risponde alle tre esigenze poste precedentemente: c'è, infatti, un ritorno all'ontologia della morte, non c'è un'identità tra vita e coscienza e non ci permette di determinare la vita come un senso d'essere specifico.

---

<sup>4</sup> Id., p. 150.

<sup>5</sup> Id., p. 154.