



HAL
open science

Bergson e la Lebensphilosophie oggi

Caterina Zanfi

► **To cite this version:**

Caterina Zanfi. Bergson e la Lebensphilosophie oggi. Storia, natura, economia. Scritti per Manlio Iofrida, Mucchi, pp.317-325, 2022, 9788870009163. halshs-03913922

HAL Id: halshs-03913922

<https://shs.hal.science/halshs-03913922>

Submitted on 7 Jan 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial 4.0 International License



STORIA, NATURA, ECOLOGIA

Scritti per Manlio Iofrida

a cura di

Nicola Perullo e Ubaldo Fadini

Mucchi Editore

Storia, natura, ecologia

Scritti per Manlio Iofrida

a cura di
Nicola Perullo e Ubaldo Fadini

Mucchi editore

isbn 978-88-7000-916-3

© STEM Mucchi Editore - 2022

Via Jugoslavia, 14 - 41122 - Modena

info@mucchieditore.it

www.mucchieditore.it - facebook.com/mucchieditore - twitter.com/mucchieditore - instagram.com/mucchi_editore

Impaginazione STEM Mucchi Editore (MO), stampa Geca (MI)

I edizione pubblicata in Modena nel mese di gennaio 2022

Indice

<i>Presentazione</i>	7
Charles Alunni <i>Camarades d'École: une question de frontière</i> <i>Hommage à Manlio Iofrida</i>	11
Prisca Amoroso <i>Sul filosofare. Il nostro Merleau-Ponty</i>	17
Andrea Angelini <i>Ecologia e materialismo. Riflessioni sul limite</i>	27
Valentina Antoniol <i>Per una lettura ecologica del pensiero di Michel Foucault</i> <i>Note a partire da alcune riflessioni di Manlio Iofrida</i>	43
Mita Arici <i>Il logos selvaggio e la presenza</i>	55
Stefano Berni <i>Arendt, Foucault, Schmitt interpreti di Hobbes</i>	67
Giuliano Campioni <i>Il percorso filosofico di Manlio Iofrida</i>	77
Marco Ciardi <i>Le catastrofi, Atlantide e la nascita dell'ecologia</i>	83
Marco G. Ciaurro <i>Il problema di "fare" filosofia al presente. Saggio sull'opera</i> <i>di Manlio Iofrida</i>	95
Marco Dal Pozzolo <i>Soggetto vivente: ripensare la soggettività a partire dagli</i> <i>scritti di Manlio Iofrida</i>	107
Gianluca De Fazio <i>Storia, vita, natura. Un paradigma ecologico per la filosofia</i> <i>della Storia</i>	119
Ubaldo Fadini <i>Filosofia e questione ecologica. A partire da Manlio Iofrida</i>	127
Giulia Gandolfi <i>Per un'epistemologia storica d'après coup: il pensiero di</i> <i>Iofrida e l'épistémologie historique</i>	139

Alice Giarolo	
<i>Dal sorvolo all'immersione. Il tuo insegnamento geo-grafico</i>	151
Alfonso Maurizio Iacono	
<i>Rappresentazione e profondità in Marx e in Wittgenstein</i>	165
Alberto Lorenzini	
<i>La coscienza: un approccio scientifico relazionale</i>	179
Arianna Mazzotti e Marco Tronconi	
<i>Critica ed ecologia nella ricerca filosofica di Manlio Iofrida</i>	193
Diego Melegari	
<i>«Ma lei ha pure un corpo, no?» Un riesame critico del concetto di 'discorso' in Althusser, Pêcheux e Laclau</i>	205
Paolo Missiroli	
<i>Verso un "altro realismo". Iofrida tra Auerbach e Merleau-Ponty</i>	217
Igor Pelgreffi	
<i>Da Derrida a Merleau-Ponty. Annotazioni su uno snodo storico-biografico</i>	227
Nicola Perullo	
<i>I nostri fantasmi</i>	239
Silvano Petrosino	
<i>Occhio e sguardo Laddove Lacan incontra Merleau-Ponty</i>	253
Benedetta Piazzesi	
<i>Il posto degli animali nella struttura antropologica dell'episteme moderna</i>	269
Stefano Righetti	
<i>Dall'officina Foucault all'ecologia</i>	281
Paolo Savoia	
<i>Sul feticismo e la storia delle scienze sociali: Marx, Binet, Latour</i>	293
Matteo Villa	
<i>La comprensione ecologica deve essere ecologica: note metodologiche su inerenza, immanenza e incorporazione dei processi conoscitivi</i>	305
Caterina Zanfi	
<i>Bergson e la Lebensphilosophie oggi</i>	317

CATERINA ZANFI

Bergson e la Lebensphilosophie oggi

1. *La vita come chiave di volta, ieri e oggi*

Le riflessioni che seguono sorgono dalla constatazione dell'attualità di un'originale periodizzazione della storia della filosofia proposta da Georg Simmel in uno dei suoi ultimi saggi. Simmel, allora nel pieno dell'elaborazione della sua filosofia della vita, e ormai alla fine della redazione della sua *Lebensanschauung*¹, nel breve saggio sul *Conflitto della civiltà moderna*² (1918) proponeva di distinguere le diverse epoche storiche in virtù di concetti che avrebbero funzionato come vere e proprie «chiavi di volta», in grado di restituirne un profilo esatto e sintetico. In ogni fase storica, cioè, un diverso concetto, come in un architrave, sarebbe servito a sostenere tutti gli altri senza tuttavia essere sostenuto o originato da nessun altro. Per l'antichità il «concetto fondamentale» e «senza fondamento» era così rappresentato dall'Essere, mentre nel Medioevo cristiano l'intera visione dell'universo dipendeva da Dio. Durante Rinascimento lo stesso ruolo era ricoperto dalla Natura e dalle leggi naturali, per essere poi soppiantato dall'Io e infine, nel diciannovesimo secolo, dalla società. Simmel constataba che la «parola redentrica»³ della propria epoca era invece la vita. Anzi che cercare il contenuto della vita, o valori esterni alla vita stessa, il primo Novecento europeo aveva trovato nella vita stessa e nei suoi corollari – come il processo e il dinamismo, l'energia, il rinnovamento e la giovinezza,

¹ G. SIMMEL, L. BOELLA, tr. it. di G. ANTINOLFI, *Intuizione della vita. Quattro capitoli metafisici*, tr. it. di Gabriella Antinolfi, Milano, Mimesis, 2021.

² G. SIMMEL, *Il conflitto della civiltà moderna*, Milano, SE, 1999.

³ L'espressione critica in riferimento a questo argomento simmeliano è di Plessner, nelle prime pagine di H. PLESSNER, *I gradi dell'organico e l'uomo: introduzione all'antropologia filosofica*, Torino, Bollati Boringhieri, 2006.

la creatività e l'aspirazione – i più alti criteri morali ed estetici, al di là del bene e del male o del bello e del brutto.

Se ci chiediamo su quale chiave di volta poggi la visione del mondo a noi contemporanea, sembrerebbe che il riferimento alla categoria della vita non si sia ancora del tutto esaurito, benché essa non coincida più con la categoria metafisica a cui potevano riferirsi Simmel o Bergson all'inizio del secolo scorso. Da allora la categoria di *vita* è passata attraverso drammatici esperimenti storici ed è stata messa alla prova da innovazioni tecnologiche che hanno modificato o sostituito molte facoltà degli esseri viventi. L'itinerario delle filosofie che hanno trovato nel concetto di *vita* la loro simmeliana "chiave di volta" dal XX secolo a oggi non è stato del resto privo di equivoci, di conflitti e di reazioni, soprattutto a causa dei tragici eventi storici che tale linea di pensiero ha concorso a produrre quando la biologia è stata usata (come è tuttora usata) per giustificare discriminazioni – soprattutto di ordine razziale e sessuale – in nome di una presunta natura biologica.

Fin dall'inizio del ventesimo secolo, la filosofia della vita è stata spesso presa di mira dagli autori legati al razionalismo classico, con critiche che riecheggiano nei saggi neokantiani di Heinrich Rickert degli anni Dieci e Venti, fino alle posizioni più recenti di Donna Jones, passando per le celebri sferzate marxiste di Lukács degli anni Cinquanta. In particolare i giudizi di questi ultimi sono stati particolarmente duri e hanno attribuito alla filosofia della vita la responsabilità degli eventi politici più tragici che la Germania e l'Europa hanno conosciuto nella prima metà del secolo.

La stessa categoria di "filosofia della vita" è tuttora vaga e ambivalente, anche perché è stata usata principalmente come etichetta polemica da parte dei suoi avversari.

2. *Contro la cultura e contro la ragione*

Il filosofo neokantiano Heinrich Rickert fu uno dei primi ad utilizzare l'espressione «filosofia della vita», riconoscendola in un celebre pamphlet del 1920 come una corrente filosofica di moda (*Modeströmung, Modephilosophie*) che faceva della vita il proprio concetto guida. Già in un saggio pubblicato su «Logos» nel 1911, Rickert opponeva i valori della vita ai valori della cultura⁴ e individuava la fonte più diretta di questo "trend"

⁴ H. RICKERT, *Lebenswerte und Kulturwerte*, «Logos. Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur», vol. II, 1912 1911, pp. 131-166.

filosofico in Nietzsche, preceduto da Schopenhauer. Secondo Rickert, nella metafisica nietzscheana si intendeva infatti per «Volontà» ciò che la maggior parte dei filosofi intendeva ormai per «Vita»⁵. Nella stessa teoria bergsoniana della «volontà di vita» (*Lebenswille*), nel volontarismo e nell'evoluzionismo dell'*Evoluzione creatrice*, non era difficile rintracciare echi della filosofia classica tedesca e di Schopenhauer.

Rickert precisava anche che molti autori contemporanei che usavano «vita» come parola chiave, quali Edmund Husserl o Rudolf Eucken, non potevano essere annoverati tra i veri filosofi della vita, identificati piuttosto con Spengler, Simmel, Scheler e Bergson. La filosofia della vita a cui si opponeva Rickert aveva infatti un carattere di irrazionalismo e di misticismo, spesso uniti a un naturalismo biologico. Secondo Rickert, l'«intuizione immediata» (o – come scrive anche, più esplicitamente – l'«irrazionalità intuitiva») era inconciliabile con il pensiero critico. Il pragmatismo biologico e la sua subordinazione all'utilità tipica di tali filosofie definivano inoltre una teoria della conoscenza che era una «ricaduta nella barbarie».

Valori biologici come la salute e l'igiene della specie (*Gattungshygiene*) erano individuati già nel 1911 come i veri obiettivi morali di queste filosofie⁶, che si presentavano tuttavia come molto eterogenee dal punto di vista dell'orientamento politico: mentre alcuni dei loro esponenti erano aristocratici, e come Nietzsche si opponevano ad esempio ai criteri economici della biologia o alla monogamia (maschile), altri erano più liberal-democratici, come Herbert Spencer⁷, e altri ancora marxisti darwiniani – anche questi ultimi annoverati in modo insolito tra gli esponenti della *Modeströmung* della filosofia della vita.

Quando Rickert scriveva queste prime critiche alla filosofia della vita era appena il 1920. Se consideriamo gli sviluppi del razzismo e delle tendenze nazionaliste aggressive che si sono prodotte nei decenni successivi, soprattutto in Europa, comprendiamo il diverso quadro in cui si colloca il saggio pubblicato nel 1954 in tedesco dal filosofo ungherese György Lukács, *La distruzione della ragione*, la cui edizione inglese è stata ripubblicata quest'anno con un'introduzione molto acuta di Enzo Traverso⁸. La domanda che si pone Lukács in questo lungo saggio riguarda le cau-

⁵ *Ivi*, p. 137.

⁶ *Ivi*, p. 135.

⁷ H. RICKERT, *Die Philosophie des Lebens. Darstellung und Kritik der philosophischen Modeströmung unserer Zeit*, Tübingen, Mohr, 1920, p. 82.

⁸ G. LUKÁCS, *The Destruction of Reason*, tr. ingl. di P. Palmer, pref. di E. Traverso, London, Verso, 2021.

se filosofiche che in poche generazioni hanno reso il paese dell'*Aufklärung* il teatro di un'Apocalisse moderna. Ripercorrendo la storia della filosofia tedesca, Lukács traccia un itinerario in linea retta dall'irrazionalismo al nazismo, ovvero dall'ultimo Schelling a Hitler, passando – ovviamente – per Schopenhauer. In quella che Traverso sintetizza come «filosofia della colpa collettiva», l'onda lunga schopenhaueriana è anche singolarmente ampia, e comprende tra i suoi attori principali Kierkegaard, Bergson e persino Benedetto Croce! L'immediata filiazione di Nietzsche è però rappresentata proprio dalla *Lebensphilosophie* – una categoria anche in questo caso assai vasta, nella quale Lukács include ancora più autori di quanti non ne contasse il catalogo di Rickert: oltre a Max Scheler troviamo infatti Edmund Husserl, Georg Simmel e Wilhelm Dilthey, così come i poeti Stefan George e Friedrich Gundolf, «una giovane generazione militante di vitalisti» come Ludwig Klages, Ernst Jünger e il popolare pensatore della rivoluzione conservatrice Oswald Spengler.

La distruzione della ragione, accolto in modi molto diversi in Europa (l'unica accoglienza positiva pare essersi verificata proprio in Italia), fu criticato persino da Ernst Bloch, che trovava che il nazismo non meritasse tutte le credenziali filosofiche che gli venivano attribuite da Lukács, e – come scrisse in una lettera al suo vecchio amico e compagno di studi berlinesi – si rischiasse così di attribuire un'eccessiva dignità alle «latrine di Hitler»⁹.

Un'impostazione simile viene mantenuta anche in un contesto molto diverso, e in tempi molto più recenti, da Donna Jones, nel saggio del 2010 *The Racial Discourses of Life Philosophy*¹⁰. Concentrandosi principalmente su Bergson, Jones sostiene che proprio la dottrina dell'evoluzione creatrice avrebbe aperto la porta al «razzismo spiritualista» a cui il pensiero europeo ha ceduto negli anni tra le due guerre. Il percorso tracciato da Jones complica però la storia della filosofia della vita: ci accompagna infatti dalla Germania del diciannovesimo secolo, attraverso la Francia di Bergson, non solo verso il nazismo, ma anche verso gli scrittori della *Négritude* del ventesimo secolo. Jones mostra infatti il modo in cui gli anticolonialisti si siano appropriati in modo sorprendente del discorso razziale sviluppatosi inizialmente nell'Europa tra le due guerre. La *Négritude* era infatti proposta come la controparte rigeneratrice all'esaurimento

⁹ E. BLOCH, *Briefe 1903-1975, 2 Bde.*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1985, p. 202, Bd. 1.

¹⁰ D.V. JONES, *The racial discourses of life philosophy: négritude, vitalism, and modernity. New directions in critical theory*, New York, Columbia University Press, 2010.

della vita dell'Europa. La tradizione filosofica tedesca del diciannovesimo secolo viene così saldata a una critica del colonialismo, e mostra che il "razzismo" (*racialism*) è stato spesso di matrice vitalista, anzitutto nella sua espressione antisemita, opponendo il potere del sangue e dell'istinto al potere del denaro e dell'intelletto, ma più recentemente anche nelle forme razzismo nero. Tra i poeti della *Négritude* l'affermazione del vitalismo delle culture nere assumeva un valore difensivo e anticoloniale¹¹. Sulla base di fonti principalmente francesi e tedesche – Bergson, Teilhard de Chardin, Klages – si è infatti definito un «vitalismo africano», animista ed emotivo. I molteplici esempi tratti dalla poetica di Aimé Césaire e Leopold Senghor, all'incrocio tra filosofia della vita, etnografia e surrealismo, sono considerati in modo più benevolo da Souleymane Bachir Diagne, nello studio pionieristico *Bergson Postcolonial*¹², pubblicato anch'esso nel 2010 a sancire l'ingresso imprevisto di Bergson negli studi postcoloniali. Donna Jones mantiene invece una posizione critica di fronte all'appropriazione della filosofia della vita da parte dei poeti della *Négritude*: essi erediterebbero infatti tutti i pericoli politici della filosofia della vita, a partire dai risultati rousseauiani delle loro poetiche. Secondo Jones, le loro riprese dell'«irrazionalismo europeo» da parte degli scrittori coloniali sono davvero paradossali¹³. È in particolare Bergson ad assumere il ruolo di «profeta contemporaneo»¹⁴ del vitalismo culturale (non solo filosofico) del primo Novecento, la cui influenza fu storicamente tangibile sia sulle teorie estetiche che sul pensiero sociale¹⁵. Nel saggio di Jones, la filosofia di Bergson è interpretata come l'apogeo del vitalismo culturale del suo tempo, ed è strettamente legata alla *Lebensphilosophie* tedesca. Alla stessa corrente culturale si riferisce dunque, per Jones, anche il pensiero del «provocatore politico» Georges Sorel. La vicinanza tra la filosofia di Bergson e quella di Sorel, e la loro convergenza tra le fonti filosofiche di Mussolini, fu del resto cruciale per la ricezione italiana – e non solo – di Bergson.

¹¹ *Ivi*, pp. 5-6.

¹² S.B. DIAGNE, *Bergson postcolonial*, Paris, CNRS éditions, 2011.

¹³ D.V. JONES, *The racial discourses* cit., 24.

¹⁴ *Ivi*, 20.

¹⁵ È quanto ci insegna in particolare il lavoro di M. ANTLIFF, *Inventing Bergson: Cultural Politics and the Parisian Avant-Garde*, Princeton (N.J.), Princeton University Press, 1993.

3. La filosofia della vita oggi

Se consideriamo oggi il «vitalismo culturale» della filosofia della vita, possiamo insomma riconoscerne almeno due diverse direzioni: non vi sono infatti elementi vitalisti solo negli argomenti imperialisti e razzisti della filosofia della vita più irrazionalista, come ben riconoscevano Rickert o Lukács, ma anche nel discorso anticolonialista della *Négritude*. Retrospectivamente, possiamo però intravedere la stessa ambivalenza della filosofia di vita già nelle diverse valutazioni che riceveva la filosofia di Bergson nei primi anni del secolo, in Francia, quando il suo pensiero era conteso tra modernisti e reazionari. Il suo concetto di *élan vital* si è infatti comportato fin da subito come un significante instabile e si è prestato a interpretazioni divergenti, permettendo in questo modo anche la straordinaria diffusione globale della sua filosofia¹⁶. Contestualmente emerge un nuovo valore, anche sociale e politico, del bergsonismo, che fa scricchiolare letture come quella di Lukács. Come rileva lo stesso Traverso nell'introduzione alla recente edizione inglese di *The Distruction of Reason*, tali letture subiscono frontalmente i colpi delle critiche all'impostazione hegel-marxista che le sottende, e in generale all'idea di storia di matrice occidentale. Per Lukács, la filosofia dell'imperialismo coincideva inequivocabilmente con l'irrazionalismo. Oggi, sulla scorta dei *subaltern studies*, sappiamo però che anche il razionalismo dell'Occidente ha prodotto un'omogeneizzazione violenta della storia. Le teorie razziali non sembrano oggi più trarre origine solo dall'irrazionalismo, ma anche da fissazioni di identità, che portano ad opporre, come una dualità di essenze, l'Occidente come regno della razionalità e il resto del mondo, o l'Oriente, come conglomerato di altre tradizioni, narrazioni e religiosità. Queste forme equivoche di essenzializzazione delle identità non maschili, non bianche, non eterosessuali, non conformi alla tradizione europea, riflettono un'intenzione di normatività di cui la lettura di Lukács era ben lontana dall'essere consapevole. Il femminismo e gli studi postcoloniali, dopo la dialettica dell'Illuminismo, mostrano nuovi limiti di questo tipo di letture.

La distruzione più irrazionale e sconcertante attualmente in corso non sembra inoltre essere ai danni della ragione, bensì della natura, per ef-

¹⁶ La circolazione globale della filosofia bergsoniana sin dall'inizio del Novecento, i suoi itinerari e soprattutto le sue implicazioni filosofiche, culturali e geopolitiche è oggetto del progetto di ricerca del CNRS *Un chapitre dans l'histoire globale de la philosophie : nouvelles perspectives sur le bergsonisme*, i cui esiti sono in corso di pubblicazione sulla rivista «Bergsoniana» e sul carnet di ricerca <https://bergson.hypotheses.org>.

fetto dell'espansione capitalista. Un vasto cantiere di ricerca si è aperto negli ultimi decenni alla ricerca di ridefinizioni delle possibilità della ragione in una prospettiva ecologica – in cui l'opera e l'insegnamento di Manlio Iofrida rappresentano un esempio influente. In tale quadro, anche la filosofia della vita di inizio secolo trova nuovo interesse. Non è raro, perciò, assistere a riprese dei romanticismi anticapitalisti e del vitalismo della filosofia della vita, sorto come ribellione allo scientismo del diciannovesimo secolo, in critica alla tecnologia e allo spirito di razionalità – persino nelle forme esposte da un filosofo apertamente antisemita come Ludwig Klages¹⁷ – alla ricerca di strumenti teorici per leggere la crisi ecologica del nostro tempo. Il vitalismo ha inoltre assunto uno statuto critico: la vita è oggi mobilitata nella resistenza al potere del capitale, del mercato, dell'impero, del biopotere (nell'opera di Deleuze, Negri, Braidotti – come suggerisce la stessa Jones¹⁸). Persino il vitalismo critico di Frédéric Worms si riferisce a «ciò che è vitale» come parola d'ordine per le questioni etiche e politiche di oggi¹⁹.

I riferimenti ad autori della filosofia della vita di inizio Novecento nelle più recenti ricerche sulla categoria del *bios*, sulla filosofia del vivente, sul vitalismo (critico), così come sull'ecologia, sono oggi sempre più frequenti e rivelano implicazioni complesse e feconde, che invitano rileggere nel suo insieme la storia di questa *Strömung* filosofica con uno sguardo più approfondito.

Sembra infatti che in Europa, alla svolta tra Ottocento e Novecento, si sia inaugurato un laboratorio filosofico di lunga durata, volto a tematizzare la vita come idea capace di guidare un'operazione di rottura dei dualismi moderni all'insegna di un modello dinamico, temporale, corporeo, che cerca gli strumenti concettuali per leggere la realtà in un quadro meno naturalistico e riduzionista di quello proposto dalle scienze positive dell'epoca. Nel “momento” del 1900 si realizza infatti una svolta rispetto ai decenni precedenti, dominati dal razionalismo positivista, che la prospettiva filosofica supera ampliando i criteri di razionalità oltre quelli difesi dalla scienza, per pensare in modo anti-deterministico la vita e la storia della sua evoluzione. La filosofia della vita rappresenta uno dei tentativi storici più significativi di organizzare il dibattito filosofico intorno a questo tema.

¹⁷ L. KLAGES, *L'uomo e la terra*, Milano, Mimesis, 2020.

¹⁸ D.V. JONES, *The racial discourses* cit., p. 17.

¹⁹ F. WORMS, *Pour un vitalisme critique*, «Esprit», n. 1, gennaio 2015, pp. 15-29; C. ZANFI, *A partire da Bergson. Intervista a Frédéric Worms*, «Lo Sguardo», n. 26, settembre 2018, <https://zenodo.org/record/1433858#.XrWLehMzbOQ>; F. WORMS, *Pour un humanisme vital: Lettres sur la vie, la mort et le moment présent*, Paris, Odile Jacob, 2019.

Questa categoria si riferisce a un insieme molto vario di voci sorte a cavallo del ventesimo secolo che riconoscono un ruolo centrale alla vita, di solito con una forte ispirazione anti-naturalista e anti-intellettualista, in nome del carattere progressivo e creativo della vita stessa.

Per concludere questo itinerario dedicato alla fortuna della *Lebensphilosophie* fino all'inizio del ventunesimo secolo, è interessante soffermarsi sul caso di Bergson, sempre riconosciuto come uno dei maggiori esponenti di tale corrente europea, benché egli stesso non ne abbia mai rivendicato l'appartenenza. È opportuno quindi considerare anzitutto quanto sia giustificata questa pretesa affiliazione²⁰, e in che modo gli studi più recenti su Bergson possano contribuire ad aggiornare la nostra comprensione della filosofia della vita dell'inizio del ventesimo secolo, anche alla luce delle questioni che si impongono nel momento filosofico attuale.

In particolare, sembra che la specificità di Bergson nell'insieme eterogeneo di voci che compongono la filosofia della vita si precisi con particolare chiarezza solo nel suo ultimo libro, *Le due fonti della morale e della religione*, pubblicato nel 1932. In questo saggio Bergson raccoglie l'eredità filosofica della propria esperienza della Prima Guerra mondiale, e del proprio servizio alla Commissione Internazionale per la Cooperazione Intellettuale della Società delle Nazioni, di cui fu il primo Presidente. Forse per la sua pubblicazione in un clima filosofico ormai mutato rispetto a quello di inizio secolo, forse perché fu accolto (fin troppo²¹) bene dai cattolici, *Le due fonti* è stato raramente considerato dalla storia intellettuale della *Lebensphilosophie* e persino negli studi bergsoniani è rimasto marginale fino a poco tempo fa. In realtà in questo libro Bergson fa molti riferimenti impliciti alla *Lebensphilosophie* tedesca²², con allusioni a temi nietzschen-

²⁰ Una distinzione tra Bergson e la filosofia della vita tedesca era del resto suggerita da Merleau-Ponty in un dialogo con Ortega y Gasset, cfr. M. MERLEAU-PONTY, *Parcours deux: 1951-1961*, Lagrasse, Verdier, 2001, p. 376. Elementi per distinguere Bergson tanto dalla *Lebensphilosophie* quanto dal pragmatismo sono precisati dal breve saggio recensionale di M. IOFRIDA, *Su un certo modo di leggere Bergson* (Renato Barilli), «Studi di estetica», n. 32, 2005, pp. 1000-1006.

²¹ È sempre bene ricordare che le opere di Bergson precedenti, a eccezione del saggio sul *Riso*, erano state messe all'Indice dalla Chiesa cattolica nel 1914, e che nessuna delle tesi che aveva motivato tale condanna fu corretta o smentita da Bergson nel saggio del 1932. Per un'analisi delle prime perizie del dossier bergsoniani, si veda B. NEVEU, *Bergson et l'Index*, «Revue de Métaphysique et de Morale», n. 4, 2003, pp. 543-551. Non sembrano invece ancora pubblicati studi sull'esame delle *Due fonti*, i cui documenti conservati all'Archivio per la Congregazione per la Dottrina della Fede sono accessibili appena del 2020.

²² È quanto ho cercato di mostrare nella tesi di dottorato svolta sotto la direzione di Manlio Iofrida, cfr. C. ZANFI, *Bergson e la filosofia tedesca 1907-1932*, Macerata, Quodlibet, 2013, <https://doi.org/10.6092/unibo/amsacta/3881>.

ni come il superuomo, il tragico, la volontà di potenza. Nell'ultimo capitolo dell'opera, Bergson offre inoltre una ridefinizione completa del dibattito franco-tedesco su *Kultur e Zivilisation*, di cui la filosofia della vita rappresenta uno dei momenti culminanti, evitando sia il ricorso a tentazioni rousseauiane di ritorno alla natura, sia l'idea di un positivo universalismo della civiltà.

La possibilità di fondare l'aspirazione morale sulla biologia, le implicazioni sociali e tecnologiche del misticismo, l'orientamento della società aperta e della religione dinamica, sono ad esempio tra i temi che meglio sono stati sviluppati nei loro esiti antropologici, etici e di politica dei diritti umani nel saggio di Nadia Yala Kisukidi *Bergson ou l'humanité créatrice*²³. Un recente volume collettivo nordamericano di estremo interesse merita infine di essere ricordato, intitolato *Beyond Bergson: Examining Race and Colonialism Through the Writings of Henri Bergson*²⁴, in cui l'idea bergsoniana di molteplicità qualitativa viene usata non solo per spiegare la nostra vita psichica, ma anche per fornire il fondamento di un nuovo tipo di collettività sociale, «that is at once heterogeneous and interpenetrating, or, more simply, one that is sympathetic»²⁵. Un saggio di Melanie White vi esplora il ruolo delle emozioni creative e la politica della simpatia come antidoto a forme di discriminazione sistemica, mentre l'idea del tempo dinamico sostiene la creatività morale, sociale e politica basata sulla plasticità e la creatività della vita stessa, e sull'ideale sociale di apertura (o «half-opening», come sostiene Alia Al-Saji nel brillante saggio di apertura della raccolta, intitolato *Decolonizing Bergson*). Ovviamente in questo quadro l'intento non è di offrire una ricostruzione storica della ricezione di Bergson negli anni prebellici, o della sua influenza su una molteplicità di movimenti filosofici e culturali degli ultimi 130 anni, bensì di mostrare con precisione a che punto le intuizioni e il metodo di Bergson possano darci strumenti per rispondere alle sfide filosofiche e alle emergenze vitali del momento presente. L'ultima opera di Bergson continua insomma ad assumere rilievo nella riconsiderazione attuale della filosofia della vita, aprendo nuove discussioni che devono ancora esaurire la loro fecondità.

²³ N.Y. KISUKIDI, *Bergson ou L'humanité créatrice*, Paris, CNRS éditions, 2013.

²⁴ A. J. PITTS, M.W. WESTMORELAND (eds.), *Beyond Bergson. Examining Race and Colonialism through the Writings of Henri Bergson*, Albany, State University of New York Press, 2019.

²⁵ Dall'introduzione di Leonard Lawlor, *ivi*, x.

La ricchezza straordinaria delle ragioni del percorso di studio di Manlio Iofrida è ciò di cui testimonia questa raccolta di contributi, progettata da studiosi amici e allievi per tentare di restituirne l'ampiezza e la profondità. In quest'ottica, i rimandi alle parole-chiave della sua ricerca – "storia", "natura", "ecologia" – consentono di cogliere alcune linee fondamentali lungo le quali prendono corpo questi scritti. Grazie alla attenzione filologica verso le tematiche affrontate e, al tempo stesso, alla condivisione in spirito di amicizia dei suoi risultati, Iofrida ha realizzato un'impresa intellettuale mai fine a se stessa; essa è fortemente tonalizzata in senso etico e *politico* in un modo per niente scontato e originale.

Manlio Iofrida è nato a Catanzaro nel 1951. Si è formato filosoficamente a Pisa, all'Università e alla Scuola Normale Superiore, con Nicola Badaloni, Aldo Giorgio Gargani e Paolo Cristofolini. Dopo una prima fase di carriera accademica come ricercatore presso l'ateneo pisano, nel 1993 è diventato professore di Storia della filosofia contemporanea presso l'*Alma Mater Studiorum* di Bologna, dove è rimasto fino alla fine del suo lavoro universitario nel 2021. Ha tenuto numerosi corsi e lezioni presso l'Université Sorbonne e in altre prestigiose istituzioni italiane ed europee. Dal 2008 dirige il gruppo di ricerca *Officine Filosofiche*.

Con scritti di

Charles Alunni
Prisca Amoroso
Andrea Michele Angelini
Valentina Antoniol
Mita Arici
Stefano Berni
Giuliano Campioni
Marco Ciardi
Marco Ciaurro

Marco Dal Pozzolo
Gianluca De Fazio
Ubaldo Fadini
Giulia Gandolfi
Alice Giarolo
Alfonso Maurizio Iacono
Alberto Lorenzini
Arianna Mazzotti
Diego Melegari
Paolo Missiroli

Igor Pelgreffi
Nicola Perullo
Silvano Petrosino
Benedetta Piazzesi
Stefano Righetti
Paolo Savoia
Marco Tronconi
Matteo Villa
Caterina Zanfi

isbn 978-88-7000-916-3



9 788870 009163