

## Enrico Castelli Gattinara

### *Sul crepuscolo e sull'aurora come immagine dialettica fra razionalità e rêverie in Bachelard*

Fra il giorno e la notte, in tutte zone del mondo, ci sono fasi di transizione che non sono né l'uno né l'altro. Noi le possiamo conoscere, dice Bachelard, grazie alla chiarezza del giorno, che ci viene fornita dagli strumenti della riflessione razionale (come insegnava la lezione di Freud, che permetteva tramite la psicanalisi di analizzare – secondo procedure tratte dalla scienza – qualcosa che per principio sarebbe stato inanalizzabile). Eppure questi stessi strumenti mostrano la loro potenza, la loro forza dinamica ed evolutiva, grazie al potere della notte, dalla quale impariamo che non c'è mai nulla di definitivo e che proprio i confini determinati dalla chiarezza delle linee tracciate nella pienezza della luce (razionale) possono perdere di definizione e svanire nei luoghi-momenti del passaggio, appunto il crepuscolo e l'aurora. Nella notte vale un'altra istanza, che non è più quella della razionalità cosciente, ma quella della *rêverie*, l'immaginario ricco di figure evocative e fluide, generatore di passioni e ossessioni, vitalità e poesia. Qui tutto è buio, potente, incontenibile e indefinito (irrazionale).

Crepuscolo e aurora sono zone intermedie, dove le leggi del giorno non valgono più del tutto ma dove quelle della notte ancora non dominano completamente la scena. Vediamo le cose, ma in maniera imprecisa sia perché ancora non riusciamo a distinguerle per bene, sia perché hanno perduto definitezza avviandosi a un'altra loro fase.

Diventa quindi legittimo sollevare un problema possibile, o meglio una zona di penombra dove si stempera il limite netto fra il giorno e la notte nel discorso filosofico di Bachelard. Se la differenza fra lo spirito scientifico razionalmente costruttivo e inevitabilmente collettivo da una parte e l'immaginazione pacata e riposante, solitaria e libera poeticamente dall'altra è netta e indiscutibile, il rapporto fra le due istanze non lo è altrettanto e il fatto stesso che Bachelard lo ribadisca in tutti i suoi libri non deve passare inosservato. Non si tratta ovviamente di fare qui una psicanalisi di questa insistenza (perché la psicanalisi, dice Bachelard, è pur sempre un'analisi razionale, un'illuminazione diurna sulla notte), ma credo che le penombre aurorali e crepuscolari siano il luogo e il tempo in cui scienza e poesia si scambiano qualcosa d'importante: la prima (scienza) vi trova una fonte della sua potenza creativa e il coraggio di svincolarsi dalla realtà comune, la seconda (poesia) vi trova lo stimolo di una realtà che va oltre le apparenze, liberata dalle forme e dai modi libidici che essa stessa inconsciamente gli attribuisce.

Qui cercherò di evidenziare cosa accomuna scienza e poesia soprattutto dal punto di vista dell'epistemologia, vale a dire alla luce del giorno, dai suoi albori fino alle luminosità crepuscolari della sera.

Ricordo da subito che già diversi studiosi di Bachelard, fra cui Giuseppe Sertoli e Carlo Vinti<sup>1</sup>, hanno giustamente fatto notare quanto Bachelard stesso abbia voluto collocare la sua riflessione sulla *rêverie* in una zona intermedia, crepuscolare direi, non più diurna ma non del tutto notturna, opponendo la *rêverie* al sogno e distinguendo (soprattutto nei suoi ultimi libri sulla poetica) sogno e immaginazione, vale a dire l'oggetto della psicanalisi (e le sue procedure analitiche) dall'oggetto di una fenomenologia delle immagini poetiche, che non sono riducibili alla misteriosa lingua dell'inconscio (visto che il poeta sa bene quello che vuole dire). Si potrebbe quindi sostenere – con una certa ragione – che la *rêverie* è in una zona di crepuscolo: non si occupa degli oggetti razionalmente costruiti di cui l'analisi astratta rende conto scientificamente, ma non si occupa neppure di quegli oggetti inconsci che i sogni fanno emergere da un fondo oscuro e impenetrabile<sup>2</sup>. Ha però bisogno del giorno, delle sue immagini chiare e delle sue certezze per poter andare oltre e lasciarsi andare rinunciandovi poco a poco.

«L'essere del sognatore (*rêveur*) è un essere diffuso. Tuttavia, questo essere diffuso è l'essere di una diffusione. L'essere del sognatore invade ciò che lo tocca, diffuso nel mondo. Grazie alle ombre, la regione intermedia che separa uomo e mondo è una regione piena, di una pienezza a densità leggera. Tale regione intermedia attenua la dialettica fra essere e non-essere. L'immaginazione non conosce non-essere»<sup>3</sup>. Qui il crepuscolo, la zona intermedia, ossia proprio quella della *rêverie*, si porrebbe fra l'essere e il non-essere la cui dialettica verrebbe così “ammortizzata”. In questo senso, la *rêverie* non è da considerare come l'opposto della conoscenza intellettuale, dei concetti. O meglio, essa non va intesa nell'ambito delle opposizioni concettuali, ma in quello della diffusione, della provvisorietà, della “soffusione”, per così dire: «Sembra che in questo mondo intermedio dove realtà e *rêverie* si mescolano fra loro, si realizzi una plasticità dell'uomo e del suo mondo senza che ci sia mai bisogno di sapere dove sia il principio di questa duplice malleabilità»<sup>4</sup>. In questa “regione di ombre” l'indefinitezza è la regola. Verrebbe da dire l'approssimazione, se non fosse un bagaglio ormai consolidato dell'epistemologia, di cui proprio Bachelard aveva fatto la teoria più di trent'anni prima.

<sup>1</sup> Sertoli, G., *Le immagini e la realtà: saggio su Gaston Bachelard*, Firenze, La Nuova Italia, 1972 e Vinti, C., *Il soggetto qualunque*, Napoli, ESI, 1997.

<sup>2</sup> È quello che sostiene anche Marie Cariou (Cariou, M., *Continuité ou discontinuité: un faux problème?*, in Worms, F., Wunenburger, J.-J. (eds.), *Bachelard et Bergson: continuité et discontinuité*, Paris, PUF, 2008, p. 8) ; cfr. anche Ruby, C., *Une philosophie de l'interférence. Art et Science, Quatre notations à partir des œuvres de Gaston Bachelard*, “Raison présente”, n° 179, 2011, pp. 25-35.

<sup>3</sup> Bachelard, G., *La poétique de la rêverie* (1960), Paris, PUF, 1973, p. 144 [le traduzioni dal testo francese sono sempre mie].

<sup>4</sup> *Ivi*, pp. 144-145.

Il piano della realtà, quello dell'ontologia forte, vale a dire quello che l'intelletto domina con le sue astrazioni e che la psicanalisi interpreta per governarlo consapevolmente, s'intreccia con il "piano d'irrealtà", per cui fra la *rêverie* e la realtà si crea una zona duttile, un "mondo intermedio" che non solo ricorda quello di Musil nell'*Uomo senza qualità*, ma si pone anche come una sur-realtà, ossia una realtà aumentata plasticamente. Essa fa parte integrante del nostro essere nel mondo (fenomenologicamente parlando), ma la scienza razionale non può renderne esaustivamente conto, sebbene sia essa a crearlo (l'astrazione come surrealtà del surrazionalismo).

Occorre precisare che Bachelard ha sempre rifiutato esplicitamente ogni commistione fra il giorno e la notte, come ribadisce anche nel suo ultimo libro incompiuto e postumo *Fragments pour une poétique du feu*<sup>5</sup>, dove dice che i lavori sulla *rêverie* gli servivano come rilassamento, piacere e riposo solitario dopo le fatiche del concetto, e che lui viveva come due vite. Lo aveva già scritto nettamente e senza appello in *Poétique de la rêverie*: «Non sarò certo io a tentare di indebolire con transazioni confusionali la netta polarità fra intelletto e immaginazione»<sup>6</sup>. Quindi è difficile scegliere fra immagine e concetto, il femminile e il maschile secondo l'interpretazione junghiana, cui ha dedicato il lavoro di una vita, e per questo non può che dividere il suo lavoro in diurno e notturno. Fra i due nessuna sintesi è possibile. Per cui aggiunge, subito dopo aver espresso la nettezza della differenza: «Forse è proprio un bene quello di stimolare una rivalità fra l'attività concettuale e l'attività dell'immaginazione»<sup>7</sup>, per parlare poco dopo esplicitamente di "giorno" e "notte"<sup>8</sup>. Eppure, anche se le due istanze sono nettamente separate, il filosofo comunque è attratto da un loro confronto, fosse questo anche soltanto un conflitto, un differenziale, la tensione stessa della differenza. L'essenza del conflitto non sta nei termini o nelle istanze che si oppongono, ma nella tensione che così li mette in relazione.

Molto presto infatti, da quando Bachelard ha cominciato a sviluppare la sua epistemologia, l'attenzione a quanto stava accadendo in ambito artistico è stata costante e importante, prima di diventare il lato notturno del suo impegno intellettuale. Ne testimonia non solo il libro dedicato a *L'intuition et l'instant* (1932), dove fa i conti col lavoro poetico di Rounpnel in relazione a un'interpretazione della temporalità che sposa le ragioni poetiche con quelle scientifiche, discontinue e opposte alla durata bergsoniana, ma anche e soprattutto l'articolo pubblicato nel 1936 sul surrazionalismo, dove non c'è nessuna separazione fra il giorno e la notte; al contrario, c'è una tensione che li intreccia e li rimescola.

L'articolo appare sul primo (e unico) numero della rivista *Inquisitions*, un periodico ideato da una compagine molto particolare di persone, le quali avevano costituito il *Gruppo di studio per la fenomenologia umana* (di cui la rivista doveva essere l'organo ufficiale): i direttori erano Louis Aragon, Roger Caillois, Jules M.

<sup>5</sup> Bachelard, G., *Fragments pour une poétique du feu*, Paris, PUF, 1988, pp. 32-35.

<sup>6</sup> Bachelard, G., *La poétique*, cit., p. 45.

<sup>7</sup> *Ivi*, p. 45.

<sup>8</sup> Cfr. *ivi*, p. 47.

Monnerot e Tristan Tzara. Il loro obiettivo era quello di mettere insieme filosofi, artisti, scrittori e scienziati allo scopo di incrociare e possibilmente conciliare fra loro le esperienze artistiche, quelle scientifiche e quelle politiche in un periodo effervescente, ma gravido di inquietudini, come quello della metà degli anni '30<sup>9</sup>. Anzi, proprio le scienze, secondo l'editoriale di Caillois, erano quelle che promettevano una maggiore ampiezza di suggestioni e di stimoli rispetto alle arti, per cui era necessario coordinarle con chi si occupava di arte in un'ottica come quella surrealista e comunista. L'articolo di apertura di questo primo numero della rivista era stato affidato per tale ragione a Bachelard, il quale – nonostante le simpatie socialiste – non era certo un militante comunista. Però era un filosofo attento e partecipe fautore di un cambiamento radicale delle idee, profondo conoscitore del pensiero scientifico ma anche acuto osservatore dei linguaggi più legati all'inconscio e all'espressione artistica.

Nel testo, intitolato provocatoriamente *Le surrationalisme*, Bachelard non separa nettamente (come farà in seguito) il razionalismo dalla *rêverie* e riconosce invece alla ragione una potenza che in qualche modo mette insieme le intenzioni artistiche con quelle scientifiche nel comune intento di oltrepassare ogni limite imposto da categorie pregresse, abitudini mentali o pigrizie intellettuali accomodanti. È un testo “militante” nel senso più autentico della parola.

Nel 1936 Bachelard è infatti già perfettamente attrezzato per la sua guerra contro una filosofia delle scienze conservatrice, logicista, ferma a modelli categoriali che giudica ormai scaduti e a pregiudizi di rigore e assolutezza che non hanno ai suoi occhi nulla di rigoroso. È attrezzato anche contro Bergson e il bergsonismo, che hanno una visione meramente quantitativista della conoscenza scientifica. Non reputa la scienza qualcosa di riducibile a un fattore d'ordine, anche se lo scopo della conoscenza scientifica resta naturalmente quello di stabilire, cercare e soprattutto creare ordini. È convinto che fra arte e scienza ci sia un intento comune, quello di non accontentarsi mai dell'ordine costituito. Il saggio militante sul surrationalismo lo dice esplicitamente.

Non è quindi un caso se i direttori della rivista gli chiedono un contributo: già nei suoi libri precedenti aveva affermato con decisione l'importanza di una “filosofia dell'inesatto” che non scadesse in nessuna forma di irrazionalismo, ma sapesse dinamizzare e provocare la ragione nei suoi aspetti creativamente turbolenti e innovativi.

Il razionalismo – vale a dire ciò in nome di cui ha sempre combattuto Bachelard sul piano epistemologico – non può accontentarsi delle abitudini e dei limiti che la filosofia gli ha tradizionalmente fissato (altrimenti – scrive – diventerebbe «gaio come la porta di una prigione»<sup>10</sup>). Non deve appagarsi neppure del suo aspetto più importante, vale a dire la sua capacità costruttiva di astrazioni: correrebbe infatti

<sup>9</sup> Esce un solo numero a causa degli screzi insorti subito fra i direttori, dove la componente comunista (Aragon, Tzara) litiga con quella più moderata rappresentata da Caillois, oltre a problemi di ordine economico. Béhar presenta così lo scopo della rivista: « Rassembler les transfuges du surréalisme, les marxistes avérés et les isolés, dans le cadre d'un groupe d'étude œuvrant lui-même pour une définition de la culture dans ses rapports au politique », in Béhar, H., *Du surréalisme au Front Populaire*, Paris, Éditions du C.N.R.S., 1990, p. 10.

<sup>10</sup> Bachelard, G., *Le surrationalisme*, in Id., *L'engagement rationaliste*, Paris, PUF, 1972, p. 7.

il rischio di farsi tracotante, di perdere il contatto con la realtà sperimentale, di diventare un idealismo (gli ultimi libri di epistemologia, *Il razionalismo applicato* e *Il materialismo razionale* lo spiegano bene) quando invece la sua forza consiste proprio nella sua capacità (tutta costruttiva) di oltrepassare i limiti, di infrangere le barriere, di essere in stato di rivoluzione permanente. Per farlo, oltre che ad apprendere, deve imparare a disapprendere («per meglio comprendere»<sup>11</sup>). Deve proiettarsi verso il futuro piuttosto che accontentarsi del presente. «Deve rendere alla ragione umana la sua funzione di turbolenza e di aggressività»<sup>12</sup>, salvaguardare la propria libertà di contraddire i suoi stessi principi, a cominciare da quello di non contraddizione (come insegnava proprio allora la fisica quantistica), sostituendo il principio di ragion sufficiente con quello polemico di ragione costituente<sup>13</sup>. Deve infine essere capace di liberare il reale dai suoi vincoli naturali, superando la naturalità stessa delle cose, cui la fenomenologia di quegli anni chiamava a raccolta (secondo lo slogan *Zurück zu den Sachen selbst*).

Verso la fine del suo breve scritto, riprendendo le istanze politico-estetiche dei surrealisti (per i quali scriveva in quella rivista), afferma qualcosa che resterà come una tonalità di fondo in tutta la sua riflessione successiva “diurna”, cioè epistemologica: «Il reale svincolato riecheggia la libertà del nostro spirito. Nulla può più opprimerci. La realtà, in particolare, non ha più il compito di darci torto. Il suo irrazionalismo resta grezzo solo se l’abbordiamo con una ragione fuori ritmo»<sup>14</sup>. È la grossolanità del reale immediato – quella dei dati immediati della coscienza bergsoniana – a dover essere abbandonata: ecco secondo Bachelard la «rivoluzione psichica [...] di questo secolo»<sup>15</sup>, che ha rinunciato alla coerenza statica del sistema metafisico chiuso su se stesso, e si è aperto a un’evoluzione dinamica, disancorata, incerta. Il razionalismo diventa plurale (e regionale, come sosterrà in seguito), libero da ogni ideale identificatorio, da ogni ossessione metafisica o ontologica per l’origine, la causa, la fonte, l’inizio (vale a dire libera da ogni passato<sup>16</sup>): da chiuso che era, «fa posto a un razionalismo aperto», quello della «ragione incompiuta che non s’adagia più nella tradizione, ma si mette costantemente alla prova»<sup>17</sup>. Rivoluzione permanente, appunto, anche nei confronti di se stessa. Sono ingredienti tipici non solo delle correnti artistiche d’avanguardia che dai primi del Novecento rivendicano una creatività espressiva di rottura rispetto al passato, ma anche della creatività spregiudicata della ragione scientifica, che non esita ad abbandonare le certezze della fisica e della matematica classiche. Zone d’ombra dalla luce incerta, aurorali di promesse che s’intravedono e crepuscolari rispetto a ciò che ci si sta lasciando dietro.

<sup>11</sup> *Ivi*, p. 10.

<sup>12</sup> *Ivi*, p. 7.

<sup>13</sup> *Ivi*, p. 9.

<sup>14</sup> *Ivi*, p. 11.

<sup>15</sup> *Ivi*, 12.

<sup>16</sup> È possibile riconoscere un’analogia interessante, anche se problematica, con quanto Bachelard scrive dell’immagine poetica come qualcosa che non ha tempo ed è libera dal passato, in Bachelard, G., *La poétique de l’espace*, Paris, PUF, 1957, p. 2, p. 12.

<sup>17</sup> Bachelard, G., *Le surrationalisme*, cit., p. 12.

Nel suo primo libro sull'immaginario e gli elementi, *La psychanalyse du feu* del 1938 (lo stesso anno in cui pubblica *La formation de l'esprit scientifique* che, teorizzando la necessità di una psicanalisi della conoscenza oggettiva contro gli ostacoli epistemologici, sancisce di fatto la divisione fra il giorno e la notte) dimostra per un verso la differenza radicale fra scienza e poesia, per un altro però la necessità di combinarle fra loro. Qui, apparentemente, non c'è più spazio per il crepuscolo o l'aurora: il passaggio fra il giorno e la notte, se c'è, è netto e brutale, discontinuo, senza interferenze. Occorre – e sarà l'opera di tutta la sua vita – esplorare e riconoscere gli ambiti specifici dell'epistemologia, liberandola nelle sue reali potenzialità e aggiornandola rispetto alle scoperte e alle costruzioni scientifiche più attuali per cogliere i segreti della conoscenza razionale nel suo effettivo funzionamento. E bisogna allo stesso tempo costruire una fenomenologia dell'immaginario che possa rendere chiaro quello spazio poetico-letterario che affonda le sue radici nell'oscurità notturna e intima della nostra psiche. Eppure Bachelard si rende conto che un rapporto è indispensabile, e rivendica il fatto che possa essere garantito dalla filosofia: «Tutto ciò che può sperare la filosofia è rendere complementari poesia e scienza, unirle come due contrari ben fatti. Allo spirito poetico espansivo, bisogna quindi opporre lo spirito scientifico taciturno per il quale l'antipatia preliminare [la diffidenza] è una sana precauzione»<sup>18</sup>.

L'antipatia è il contrario del *pathos* poetico, che cerca immedesimazione e comunità, risonanza e simpatia. Il razionalista è scettico, diffidente, distante e astratto. Epistemologicamente parlando, la conoscenza razionale (quella che sviluppa il razionalismo, da *Essai sur la connaissance approchée* fino a *Le matérialisme rationnel*) è una conoscenza algida, fredda (maschile, dello spirito), mentre quella calda, intima, accogliente è quella poetica (femminile, dell'anima). L'essere umano non può fare a meno né dell'una né dell'altra, solo che non deve confonderle.

Su questo, quindi, per Bachelard non ci sono dubbi, e il dettato epistemologico, che manterrà saldamente fino alla fine della sua vita, è che la separazione fra le due dev'essere netta. Vale a dire che assiologicamente è l'epistemologia a dettare le condizioni di un confronto possibile, non l'immaginario. Bachelard nasce epistemologo prima che sognatore. Ma non può rinunciare ai sogni, come rivela nei suoi ultimi scritti (in particolare in quello incompiuto sulla poetica del fuoco). Tuttavia, se la sua preoccupazione si concentra sul definire i rispettivi ambiti di appartenenza di scienza e poesia, del giorno e della notte, inevitabilmente mostra anche che l'uno si accavalla all'altro e che i due spazi non sono simmetrici né proporzionati<sup>19</sup>. Bachelard, infatti, muore sognatore più che epistemologo: i suoi ultimi libri – benché dichiarasse di avere anche nostalgia del rigore scientifico – sono tutti dedicati alla *rêverie*. Quasi ad ammonire il fanatico del rigore scientifico dal rischio di chiudersi nel suo sonno dogmatico, confondendo sogno e realtà, rinunciando a ciò che la vita umana ha di accogliente e di bello. Affinché il sogno dell'assoluto rigore si riveli nella sua essenza ingannevole, cioè come un vero e proprio complesso psicanalitico, un ostacolo epistemologico, occorre studiare e indugiare nell'immaginario, luogo di riposo dove l'anima si ritempra per poi svegliarsi di giorno più pronta a ragionare e costruire.

<sup>18</sup> Bachelard, G., *La psychanalyse du feu*, Paris, Gallimard, 1938, p. 10.

<sup>19</sup> Cfr. *Ivi*, pp. 101-102.

È infatti l'epistemologia che si preoccupa della propria purezza, mentre la poetica non si cura di niente e l'immaginario si nutre di ogni cosa, senza aver paura di mescolare (sporcare) ciò a partire da cui si anima. La psicanalisi della conoscenza oggettiva serve alla scienza, mentre al sognatore non occorre alcuna psicanalisi, visto che vive d'immagini lasciandole libere dentro di sé e non si preoccupa di quello che possono fare e generare: la libertà dello psichico si specchia nelle sconfinite potenzialità della notte, perché noi siamo fatti più di sogni che di ragioni chiare. Ma la notte può sommergerci e spegnere definitivamente ogni luce.

Compito difficile per eccellenza, quello della ragione, perché del tutto artificiale (benché l'artificialismo sia un valore umano eminente, il mondo della scienza essendo un mondo fenomenotecnicamente costruito, non naturale): il mondo della ragione è sempre controllato, sanzionato, vigilato. Deve arginare le forze notturne che prorompono da ogni dove. E infatti Bachelard, nella *Psicanalisi del fuoco*, riconosce che «lo scienziato stesso, quando lascia il suo mestiere, ritorna alle valorizzazioni primitive»<sup>20</sup>, e questo processo "involutivo" è inevitabile, sicché la *rêverie* riprende sempre possesso di noi appena abbandoniamo il rigore disciplinato della ragione scientifica. L'anima primitiva si riappropria di tutto lo spazio «malgrado i successi del pensiero elaborato, contro la stessa istruzione delle esperienze scientifiche»<sup>21</sup>.

È questo il compito assiologico della psicanalisi bachelardiana, che corrisponde a quello epistemologico della purificazione della conoscenza oggettiva: esso si fonda su un'idea nietzschiana della potenza (quella della scienza-tecnica) come innovazione, cambiamento e progresso (rivoluzione permanente, ancora). Si tratta della potenza del pensiero veramente pensante, capace di rifondare ogni volta l'ontologia, di abbandonare le origini, di ricreare il mondo, anzi di costruirlo sempre di nuovo (infatti la conoscenza oggettiva è sempre seconda, sempre polemica, sempre di seconda istanza, perché le impressioni prime sono inevitabilmente illusorie, viziate dalla *rêverie*<sup>22</sup>). «Siccome per noi il passato è ignoranza, come la *rêverie* è impotenza, ecco il nostro scopo: guarire lo spirito dalle sue felicità, strapparli al narcisismo datogli dall'evidenza prima, offrirgli altre assicurazioni al posto del possesso, altre forze di convinzione invece che il calore e l'entusiasmo; in breve, delle prove che non sarebbero affatto delle fiamme!»<sup>23</sup>. La potenza del pensiero si contrappone alla potenza inconscia dei sogni e delle valorizzazioni primitive, che continuamente tornano a galla appena allentiamo l'attenzione o ci prende la stanchezza della sera e ci lasciamo cullare dal fuoco nel camino. Sempre di potenza e di forza si tratta, energia creativa e costruttiva che apre gli orizzonti sia verso la chiarezza del giorno (nelle costruzioni razionali più audaci e più astratte delle scienze) sia verso la notte (le immagini oniriche, archetipiche, abissali che ci tengono al laccio degli istinti).

<sup>20</sup> *Ivi*, p. 13.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> «Ogni oggettività debitamente verificata smentisce il primo contatto con l'oggetto e deve innanzitutto criticare tutto: la sensazione, il senso comune [...]. Lungi dal meravigliarsi, il pensiero oggettivo deve ironizzare», *Ivi*, pp. 9-10.

<sup>23</sup> *Ivi*, p. 14.

Felice o infelice, solitario o condiviso, il concetto di “filosofia aperta” mi pare legarsi allo spazio intermedio, indefinito, impreciso e indeterminato (forse approssimato?) che, usando fuori contesto un’espressione di Siegfried Kracauer, “viene prima delle cose ultime”<sup>24</sup>. Mi pare da leggere in questo senso un brano della *Philosophie du non*, dove dice che l’esperienza oggettiva non solo non è mai compiuta, perché sempre dinamicamente in fase di elaborazione (perché ogni elaborazione è una ri-elaborazione), ma anche che «determina sempre la correzione di un errore soggettivo»<sup>25</sup>. La conoscenza non è mai prima, e se è sempre seconda, non è mai neppure ultima. È vero che lo spirito scientifico deve ribaltare completamente e travalicare lo spirito non scientifico, ma è anche vero che, proprio in virtù della sua essenza storica indeterminatamente aperta, il processo di razionalizzazione non è mai un processo che possa darsi come compiuto. È un processo, appunto, che non si ultima mai. Resta aperto, e viene sempre prima e insieme dopo. La ricerca, scriveva Popper, non ha fine (nel duplice senso del termine: non ha un fine individuato precisamente, perché appunto aperto, e non ha una fine, un termine). Le verità della filosofia, le verità eterne e definitive, male si adattano allo spirito scientifico.

Ma cos’è una verità in fieri, mai ultimativa o definitiva? È una verità costruita che non completa mai la sua costruzione, quindi è sempre inevitabilmente una verità intermedia, comunque pronta a rimettersi in discussione: è una verità seconda, di seconda istanza, polemica e dissacrante. Il suo posto è nell’indeterminata apertura della conoscenza. Mi pare, quindi, una verità aurorale, che si apre al giorno imminente. Una verità che inaugura, cioè che rinnova: per questo dice di “no” a ciò che la precede (alla sua notte, ma anche a quella del giorno precedente).

Il movimento della conoscenza scientifica sembra veramente delinarsi come un continuo passaggio dalla notte al giorno e dal giorno alla notte. La psicanalisi della conoscenza oggettiva permette di superare la notte dell’immaginario intriso di sogni, immagini, realismi ingenui e sostanzialismi poco ragionati. Ma poi, quando il giorno splende nelle conoscenze razionalmente costruite, lo spirito scientifico non si accontenta e in virtù del suo potere polemico, della sua applicazione nella realtà sperimentale, nella dialettica storica del suo procedere, vuole superare se stesso mettendo in discussione ciò che ha acquisito. Una potenza irrefrenabile lo spinge ad andare avanti, come la tempesta del progresso che trascina l’angelo nel piccolo quadro di Paul Klee commentato da Walter Benjamin; una potenza che poco ha di ragionevole e di chiaramente delimitabile. Le verità definite diventano come un peso, un ostacolo per nuove suggestioni. Piano piano si avviano a una dimensione crepuscolare e possono trasformarsi in sogni (e incubi) notturni, diventando le ingenuità che un rinnovato spirito dovrà nuovamente superare in una nuova alba. E così via. Bachelard fa l’esempio del concetto di “massa” nel suo sviluppo dall’interpretazione animista dei primordi, passando per quella realista ingenua, poi quella razionalista, relativista, fino a

<sup>24</sup> Kracauer S., *Prima delle cose ultime*, Casale Monferrato, Marietti, 1985, p. 13.

<sup>25</sup> Bachelard, G., *La philosophie du «non»*. *Essai d’une philosophie du nouvel esprit scientifique*, Paris, PUF, 1940, pp. 8-9.

quella microfisica di Dirac<sup>26</sup>: ogni passaggio è un capovolgimento dei valori, un abbandono della vecchia concezione. Ecco il senso di una “filosofia aperta” per l’incompiutezza delle scienze, dove «l’esperienza nuova dice no all’esperienza vecchia» e dove occorre sempre cercare «nel reale ciò che contraddice delle conoscenze precedenti»<sup>27</sup>.

Poco più avanti, nel testo, continua rassicurando gli scienziati che non c’è nulla di male a cambiare filosofia, che la filosofia delle scienze deve essere una poli-filosofia, un pluralismo filosofico capace di adeguarsi al grado di sviluppo e di progresso non solo di ogni disciplina scientifica, ma anche di ogni settore interno a una medesima scienza. Perché nell’arco del diurno non tutto si trova nella stessa fase e la «trasformazione non è mai totale»<sup>28</sup>: ogni scienza conserva in sé stati e fasi dallo sviluppo epistemologico molto eterogeneo. Per questo occorre chiedere agli scienziati di rivelare quali sono «le loro condizioni psicologiche» in occasione di una nuova ricerca, quali sono «le loro idee vaghe, le contraddizioni, le idee fisse, le convinzioni senza prove»<sup>29</sup>. E ancora: «Diteci cosa pensate non quando uscite dal laboratorio, ma nelle ore in cui abbandonate la vita comune per entrare nella vita scientifica. Dateci non tanto il vostro empirismo della sera, ma il vostro vigoroso razionalismo del mattino, l’a priori della vostra *rêverie* matematica, la foga dei vostri progetti e delle vostre intuizioni inconfessate»<sup>30</sup>. Insomma, c’è tutto uno spazio di tempo in cui la chiarezza diurna e l’oscurità notturna non sono così determinate e formano lo stato reale – antropologicamente e psicologicamente reale – della conoscenza scientifica nell’agire stesso degli scienziati.

Sarà questo a guidare gli studi di Georges Canguilhem prima, e della *épistémologie historique* e della storia delle scienze dopo (alla Lorraine Daston, per intenderci). Bachelard stesso, d’altronde, non aiuta a separare bene gli ambiti della *rêverie* e della ragione sorvegliata e sanzionata. Gli piace confondere le acque, restare nel torbido passaggio che caratterizza ogni alba come ogni tramonto. Sempre in *La philosophie du non*, dopo aver indicato la rivoluzione concettuale precedentemente inconcepibile introdotta dalle nozioni di massa e di energia negativa, così dematerializzanti da essere sconcertanti, così “surrazionaliste” nel loro sconvolgere i canoni classici sia del nostro realismo ingenuo sia del nostro razionalismo tradizionale, scrive esplicitamente: «Vorremmo dare in effetti proprio l’impressione che è in questa regione del surrazionalismo dialettico [materia/antimateria] che sogna (*rêve*) lo spirito scientifico. È qui, non altrove, che nasce la *rêverie* anagogica,

<sup>26</sup> Cfr. *Ivi*, pp. 22-35.

<sup>27</sup> *Ivi*, p. 9. Inevitabilmente Bachelard, pur criticandone l’uso (*ivi*, p. 3), usa anche lui metafore e analogie, anche se solo per parlare di filosofia delle scienze. Infatti, per tradurre filosoficamente il doppio movimento del razionalismo sperimentale che anima il sapere scientifico, vale a dire la dialettica interminabile fra teoria e pratica, fra esperienza e matematica, fra a priori e a posteriori, afferma che “lo strano” legame fra i due termini della dialettica «è forte come quello che unisce il piacere e il dolore» (*ivi*, p.5). Ma in realtà tutto *La psychanalyse du feu* è una legittimazione dell’uso delle metafore (cfr. *Ivi*, pp. 73-94).

<sup>28</sup> *Ivi*, p. 14.

<sup>29</sup> *Ivi*, p. 13.

<sup>30</sup> *Ibidem*.

quella che s'avventura pensando, quella che pensa avventurandosi [...]»<sup>31</sup>. Quella, in altri termini, che trae la propria potenza creativa dalle nebbie aurorali e quella che abbandona le certezze diurne nelle ombre crepuscolari.

Ovviamente si rende conto di esagerare, e per questo precisa subito dopo, quasi a stemperare la provocazione: «La *rêverie* ordinaria lavora sull'altro polo, nella regione della psicologia del profondo, seguendo le seduzioni della libido [...], le certezze vitali del realismo [...]. Conosceremo bene la psicologia dello spirito scientifico solo quando si saranno distinti i due generi di *rêverie*»<sup>32</sup>. La *rêverie* anagogica è quella matematizzante, istruita, coraggiosa: perché però continuare a chiamarla *rêverie*, se non per questa sua torbida comunanza con quell'altro suo polo? Perché parlare di «arte poetica della Fisica [che] si fa coi numeri»<sup>33</sup>, se non perché la forza dell'immaginario, nella sua potenzialità innovativa, accomuna arte e scienza sotto la stessa ombra (o penombra) creativa, aurorale e crepuscolare?

La scienza progredisce per Bachelard grazie alla sua capacità poetica, o meglio poetica di rivoluzionare i suoi stessi punti di vista, grazie alla sua “imprudenza” e alla sua spregiudicatezza così vicine alla dissacrante follia liberatoria dei surrealisti<sup>34</sup>. Lo spirito scientifico insomma è libero come l'arte, quando non si consuma nell'accademica ripetizione del già noto e del già fatto. Potremmo allora applicare gli strumenti della poetica alla scienza stessa nel suo farsi creativo? È una questione aperta, spinosa e inquietante, ma non illegittima.

Per concludere, la questione può essere sintetizzata così: siccome la purezza epistemologica non può essere mai raggiunta, in virtù del fatto che il pensiero ricostruisce sempre il mondo oggettivo (con buona pace di ogni ontologia fondazionale), lo trasforma e riforma in continuazione grazie alla storia dinamizzata del razionalismo sperimentale, applicato (ecco la rivoluzione permanente), e poiché l'essere umano non è fatto solo di pensiero ma anche di sogni, allora la nostra esistenza è sempre “impura”, è sempre una via di mezzo, né del tutto diurna, ma neanche del tutto notturna... Il merito di Bachelard è fra l'altro anche quello di non proporre una simmetria perfetta, perché il lato diurno è fatica di razionalizzazione (mai compiuta e mai completabile), mentre il notturno è lo spazio del sogno, che non ha preoccupazioni o limiti, e tende a invadere tutto (da cui la necessità della psicanalisi): è come se noi vivessimo sempre in zone albeggianti o crepuscolari, dove siamo propriamente noi stessi, più che in zone puramente diurne o notturne, dove non siamo che esseri parziali, ma pensanti o istintivi. Quando Bachelard scrive della provvisorietà e dell'incompiutezza nella quale lavora la nostra intelligenza fenomenotecnica, che costruisce una scienza necessariamente in movimento<sup>35</sup>, e al tempo stesso riconosce sul versante opposto la potenza delle immagini archetipiche senza

<sup>31</sup> *Ivi*, p. 39.

<sup>32</sup> *Ibidem*.

<sup>33</sup> *Ibidem*. Anche il grande matematico Carl F. Gauss vedeva molta poesia, per esempio, nelle tavole dei logaritmi, come ci ricorda Marcus du Sautoy nel suo libro *L'enigma dei numeri primi*, Milano, Rizzoli, 2005.

<sup>34</sup> Cfr. Bachelard, G., *L'engagement rationaliste*, cit., p. 11.

<sup>35</sup> Cfr. *Ivi*, p. 189.

che fra i due ambiti «la distinzione possa mai compiersi del tutto»<sup>36</sup>, allora è come se ci trovassimo assai lontani dalla nitidezza dell'equatore, e vivessimo su latitudini dove la durata del giorno e della notte varia, che è poi il variare della nostra storia della conoscenza (non solo scientifica).

Forse quello che è mancato a Bachelard è stato di applicare anche al rapporto fra scienza e poesia un'analogia dialettica come quella posta fra teoria ed esperienza? È un problema che ha la sua legittimità alla luce di una vera psicanalisi della conoscenza oggettiva, se di psicanalisi si deve trattare. Perché quando trattiamo di “creatività” scientifica, vale a dire di quella spinta fondamentale che permette alla scienza di essere proprio ciò che Bachelard gli chiede di essere, cioè produttiva, innovativa, polemica e ricostruttiva, allora forse anche nella scienza più sorvegliata il lavoro dell'immaginario può svolgere una sua funzione (certo poi a condizione di essere corretto, sanzionato, razionalizzato, ecc.). E proprio per questo – Bachelard ce lo insegna – il passaggio per i chiaroscuri della storia (con le sue temporalità intrecciate, intermedie e complesse) è cruciale e inevitabile.

Enrico Castelli Gattinara

Editor of the journal «Aperture. Punti di vista a tema»  
enricocastelligattinara@gmail.com

## Bibliografia

- Bachelard, G., *Essai sur la connaissance approchée*, Paris, Vrin, 1927.  
 Bachelard, G., *L'intuition de l'instant. Étude sur la Siloë de Gaston Roupnel*, Paris, Stock, 1932.  
 Bachelard, G., *Le nouvel esprit scientifique*, Paris, Alcan, 1934.  
 Bachelard, G., *La dialectique de la durée*, Paris, Boivin, 1936.  
 Bachelard, G., *La formation de l'esprit scientifique : contribution à une psychanalyse de la connaissance objective*, Paris, Vrin, 1938.  
 Bachelard, G., *La psychanalyse du feu*, Paris, Gallimard, 1938.  
 Bachelard, G., *Lautréamont*, Paris, José Corti, 1939.  
 Bachelard, G., *La philosophie du «non»*. *Essai d'une philosophie du nouvel esprit scientifique*, Paris, PUF, 1940.  
 Bachelard, G., *Le rationalisme appliqué*, Paris, PUF, 1949.  
 Bachelard, G., *L'activité rationaliste de la physique contemporaine*, Paris, PUF, 1951.  
 Bachelard, G., *Le matérialisme rationnel*, Paris, PUF, 1953.  
 Bachelard, G., *La poétique de l'espace*, Paris, PUF, 1957.  
 Bachelard, G., *La poétique de la rêverie*, Paris, PUF, 1960.  
 Bachelard, G., *La flamme d'une chandelle*, Paris, PUF, 1961.  
 Bachelard, G., *Le droit de rêver*, Paris, PUF, 1970.  
 Bachelard, G., *L'engagement rationaliste*, Paris, PUF, 1972.  
 Bachelard, G., *Études*, Paris, Vrin, 1970.  
 Bachelard, G., *Fragments pour une poétique du feu*, Paris, PUF, 1988.  
 Béhar, H., *Du surréalisme au Front Populaire*, Paris, Éditions du C.N.R.S., 1990.  
 Cariou, M., *Continuité ou discontinuité : un faux problème ?*, in Worms F., Wunenburger, J.-J. (eds.), *Bachelard et Bergson: continuité et discontinuité*, Paris, PUF, 2008.  
 Kracauer S., *Prima delle cose ultime*, Casale Monferrato, Marietti, 1985.

<sup>36</sup> Bachelard, G., *La psychanalyse*, cit., p. 14.

- Sauty, M. du, *L'enigma dei numeri primi*, Milano, Rizzoli, 2005.
- Sertoli, G., *Le immagini e la realtà: saggio su Gaston Bachelard*, Firenze, La Nuova Italia, 1972.
- Vinti, C., *Il soggetto qualunque*, Napoli, ESI, 1997.
- Worms, F., Wunenburger, J.-J. (eds.), *Bachelard et Bergson : continuité et discontinuité*, Paris, PUF, 2008.
- Ruby, C., *Une philosophie de l'interférence. Art et Science, Quatre notations à partir des œuvres de Gaston Bachelard*, "Raison présente", n° 179, 2011, pp. 25-35.