

GIANNI TURCHETTA

*Per un Umanesimo integrale. Letteratura, etica e epistemologia in
Auerbach, Curtius e Bachelard (1946-1948)*

Urgenza etica e priorità della letteratura

Certo non può sfuggire la impressionante vicinanza cronologica, a ridosso della fine della Seconda guerra mondiale, di tre opere capitali della riflessione letteraria e più generalmente estetica del Novecento: all'uscita di *Mimesis*, nel 1946¹, seguono infatti, due d'anni dopo, sia quella di *Letteratura europea e Medioevo latino* di Ernst Robert Curtius², sia la conclusione, significativamente in due tappe, della tetralogia di Gaston Bachelard sugli elementi, con *La terre et les rêveries de la volonté* e *La terre et les rêveries du repos*³. E' difficile non pensare che l'immane tragedia della Seconda guerra mondiale, appena conclusasi, abbia dato uno stimolo decisivo al compimento di imprese di questa portata; del resto, sia Auerbach che Curtius mettono in vario modo esplicitamente in relazione la fine del conflitto e l'opera che stanno pubblicando: soprattutto in termini di urgenza etica, con una preoccupazione che non è azzardato definire *lato sensu* militante. Si tratta, è evidente, di una condizione morale, in tutti i sensi, assai diffusa: basti pensare, fra gli altri, a Sartre e alla curvatura etico-politica da lui impressa all'esistenzialismo: una curvatura da cui nasce niente di meno che l'*engagement*, con le sue ricadute pluri-decennali sulla cultura europea.

In modi diversi, ma pure per aspetti significativi convergenti, tutt'e tre le opere appena citate mostrano inoltre, strettamente intrecciata con l'ampiezza e la rilevanza dei temi trattati, una peculiare rilevanza metodologica, che fa tutt'uno con la marcatissima e, per di più, del tutto esplicita intenzione totalizzante. D'altro canto una parte essenziale dell'importanza metodologica ed epistemologica di questi testi risiede nel fatto che la loro stessa aspirazione alla totalità non cessa di mostrarsi, più o meno apertamente, quanto meno problematica: basti pensare, anzitutto ed esemplar-

¹ E. Auerbach, *Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*, A. Francke Verlag, Bern 1946 (trad. it. *Mimesis. Il realismo nella letteratura occidentale*, introduzione di Aurelio Roncaglia, traduzione di A. Romagnoli e H. Hinterhäuser, Torino, Einaudi 1956, 1979^o).

² E.R. Curtius, *Europäische Literatur und Lateinische Mittelalter*, A. Francke Verlag, Bern 1948 (trad. it. *Letteratura europea e Medio Evo latino*, a cura e con introduzione di R. Antonelli, traduzione di A. Luzzatto e M. Candela, traduzione delle citazioni e indici di Corrado Bologna, La Nuova Italia, Scandicci (Firenze) 1992).

³ G. Bachelard, *La terre et les rêveries de la volonté. Essai sur l'imagination de la matière*, Librairie José Corti, Paris 1948, poi ivi (Collection Les Massicotés, 2004); Id., *La terre et les rêveries du repos*, Librairie José Corti, Paris 1948, poi ivi (Collection Les Massicotés, 2004). La necessità di suddividere in due volumi l'indagine sulle *rêveries* della terra viene da Bachelard ancorata alla "trace assez nette" che vi si intravede dell'opposizione junghiana fra estroversione e introversione, a sua volta corrispondente alla polarità fra lavoro e riposo; cfr. *La terre et les rêveries de la volonté* cit., p. 15.

mente, alla scelta auerbachiana di costruire un *continuum* storiografico attraverso la sequenza discreta costituita dal prelievo (sedicente) casuale di campioni testuali.

D'altro canto, potrebbe sembrare un po' *osé*, se non proprio contraddittorio, accostare un supremo esemplare di storicismo, non di rado accusato addirittura di sociologismo, qual è *Mimesis*, a due imprese, quali quelle di Curtius e ancor più di Bachelard, che si collocano sotto l'egida, se non di un patente antistoricismo, certo di una prospettiva orientata soprattutto verso tempi e/o dimensioni altre: nel caso di Curtius, il tempo lunghissimo della cultura, e più specificamente del sistema dei *topoi*, dell'Occidente classico e medioevale, considerato come un insieme senz'altro unitario, e sostanzialmente privo di soluzioni di continuità; nel caso di Bachelard, addirittura la dimensione psico-antropologica delle immagini, che rimandano al luogo senza tempo dell'inconscio collettivo. Né è possibile sminuire l'enorme distanza, per molti aspetti, delle loro tre prospettive, nonché dei generi praticati. Eppure queste tre opere mostrano, nonostante tutto, consonanze profonde, che oserei definire strutturali. Anzitutto, a costo di risultare banale, le stesse loro dimensioni: traduzione quantitativa flagrante dell'intenzione, fondata su ragioni storiche, etiche e gnoseologiche, di attrezzarsi alla sfida impossibile della totalità proprio mediante uno sforzo anche quantitativamente eccedente, e di molto, la consueta dimensione del saggio storico-letterario, critico-letterario o filosofico: brutalmente, non un normale libro di due-trecento pagine, ma colossi di circa settecento pagine e più. Correlativamente, un'attitudine analoga tiene insieme non solo la comune, vistosissima e già sottolineata *allure* totalizzante, ma anche la costante problematizzazione del soggetto della conoscenza in genere, e di quello della conoscenza caratteristica delle *humanae litterae* in specie. Questa problematizzazione è sempre accompagnata dalla consapevolezza dell'importanza decisiva della selezione, necessariamente tendenziosa ma pure non arbitraria, degli esempi e delle citazioni: che sono al tempo stesso sede, in modo un po' paradossale, sia dell'oggettività e condivisibilità intersoggettiva (cioè *lato sensu* scientifica) degli argomenti, sia dell'irriducibile determinatezza e parzialità della scelta.

Non si può peraltro neanche trascurare il fatto che, contro le apparenze, cui corrisponde una certa *vulgata* interpretativa, anche Bachelard si occupa in buona sostanza, per gran parte della sua tetralogia, non solo di "immagini", ma anche e proprio di letteratura: tant'è vero che, fin da *La psychanalyse du feu*, egli definisce senz'altro il proprio lavoro "un essai d'esthétique littéraire"⁴. Non si tratta solo della centralità dell'immagine nella letteratura e nella lettura letteraria⁵, né, banalmente, del fatto che la stragrande maggioranza degli esempi è tratta, *et pour cause*, da opere letterarie, ma, più profondamente, di un rapporto di sostanziale omologia fra immagine e letteratura: secondo Ba-

⁴ G. Bachelard, *La psychanalyse du feu*, NRF, Paris 1938, poi Gallimard, Paris 1949, e (Collection «folio essais») 1985, p. 18.

⁵ G. Bachelard, *La terre et les rêveries de la volonté* cit., p. 259.

cheland, infatti, “L’image littéraire” non è altro che l’“imagination” al massimo grado, “en sa pleine sève, [...] à son maximum de liberté”⁶. Non solo: addirittura, in fin dei conti, “L’image littéraire pure est la véritable *réalité de la littérature*”⁷. In questo senso, in modo non del tutto atteso, anche Bachelard finisce per ammettere l’importanza della tradizione, così evidentemente strategica in Curtius e nello stesso Auerbach, perché comunque ogni immagine letteraria si lega al passato, o meglio a uno specifico passato: “Il n’y a pas de paysages littéraire sans les lointains attachés à un passé. Le présent ne suffit jamais pour faire un paysage littéraire”⁸. Anche se “les véritables sources du style sont des sources oniriques”⁹, non sarebbe corretto far coincidere il regno delle immagini con l’inconscio: come sottolinea Francesca Bonicalzi, “la coscienza cui Bachelard rimanda non precede o segue, *sorge con l’immagine stessa* che nasce da un’esperienza di coesione fenomenologica, valorizzazione dell’emergenza di essere originario”¹⁰.

La storia d’Europa come compito politico-morale

Per quanto sia opportuno riconoscere anche in Bachelard una costante attenzione alla letteratura, e al tempo stesso la percezione dell’importanza del contesto storico, quanto meno come cogente selezionatore delle immagini, che emergono o spariscono in risposta alle sollecitazioni del tempo, sono indubbiamente Auerbach e Curtius, al di là dell’attenzione generica alla dinamica storica, a intendere proprio queste loro opere capitali come una specifica risposta al contesto, come un’operazione che, per quanto ascrivibile a una ricerca di tipo scientifico-accademico, è mossa d’altro canto da una fortissima preoccupazione etico-politica, imperniata sull’esigenza di riaffermare energicamente la cultura europea: la sua forza, la sua profondità, il valore conoscitivo e però anche morale, proprio subito dopo che gli orrori della Seconda guerra mondiale avevano reso evidente la radicalità tragica della crisi di quella stessa cultura.

Certo, la concezione dell’Europa rispettivamente di Auerbach e di Curtius è tutt’altro che assimilabile, anche se molte esigenze sono convergenti: come sottolinea Martina Di Febo, accostando intelligentemente la prospettiva auerbachiana a quella di Edward Said, “L’Europa di cui Auerbach difende l’unità [...] non è una nozione metafisica, non si nutre della compattezza della Tradizione, ma si presenta come un’entità dinamica, risultato di interrelazioni, rotture, oscilla-

⁶ Ivi, p. 177.

⁷ Ivi, p. 300; corsivo nel testo.

⁸ Ivi, p. 154.

⁹ Ivi, p. 204.

¹⁰ F. Bonicalzi, *Leggere Bachelard. Le ragioni del sapere*, Jaca Book, Milano 2007, p. 135; corsivo nel testo.

zioni”¹¹. In modo del tutto conseguente, dal canto suo, Curtius sottolinea come proprio il disastro storico dell’Occidente, tragicamente reiterato in modo ancora più catastrofico da una Guerra mondiale all’altra, renda necessario, sul piano morale prima che scientifico, uno studio rigorosamente formale delle immagini letterarie: “La prima guerra mondiale aveva posto in evidenza la crisi della cultura europea. Come nascono, come crescono e tramontano le culture e gli elementi storici che le sostengono? La risposta a questa domanda può venire solo da una morfologia comparata delle culture che operi secondo una logica stringente”¹². Quando ci riferiamo all’Europa, ricorda Curtius, abbiamo in testa non tanto un’entità geografica, quanto un’identità storico-culturale; e, “Se l’Europa è un organismo che partecipa di due insiemi culturali, quello antico-mediterraneo e quello moderno-occidentale, lo stesso deve valere anche per la sua letteratura”¹³.

L’evidente dimensione ‘militante’ di *Letteratura europea e Medio Evo latino* risulta a questo punto del tutto esplicita: “Il mio libro non è il prodotto di finalità puramente scientifiche ma della preoccupazione per la salvaguardia della cultura occidentale. Tenta infatti di mettere in luce con nuovi metodi l’unità di questa tradizione nello spazio e nel tempo. Nel caos spirituale contemporaneo è divenuto necessario, ma anche possibile, dimostrare questa unità. Ma ciò può esser fatto solo da un punto di vista universale. Questo punto di vista è offerto dalla latinità”¹⁴. È comunque necessario attribuire “alla letteratura una sua struttura autonoma”¹⁵, tenendo presente che la letteratura europea “costituisce una struttura autonoma, sostanzialmente diversa dalla struttura delle arti figurative”, rispetto alle quali possiede una maggiore “libertà”¹⁶. Questa libertà immaginativa, che, analogamente a quanto avveniva in Bachelard, attribuisce alla letteratura una qualche forma di priorità estetico-conoscitiva, si basa anche sulle peculiari modalità di ricezione dell’immagine letteraria, basata sul fatto che in letteratura “tutto il passato è presente [...]. In qualsiasi momento io posso leggere Omero o Platone, ed allora io ne sono «padrone», totalmente padrone; essi esistono in innumerevoli esemplari. Invece, il Partenone e San Pietro esistono in unico esemplare, mi si presentano, mediante le fotografie, solo parzialmente e pallidamente; [...]. Nel libro, la realtà poetica è presente in tutta la sua realtà”¹⁷. Non è qui possibile, per ragioni di spazio, approfondire queste acute intuizioni, che toccano, fra le altre, la questione del rapporto peculiare che la letteratura intrattiene con la ‘riproducibilità tecnica’ di benjaminiana memoria. Vale la pena però di ricordare almeno che proprio questa peculiarità comunicativa rende ragione del maggiore peso specifico etico

¹¹ M. Di Febo, *Umanesimo militante e critica democratica. L’attualità di Auerbach nella lettura di Edward Said*, in “*Mimesis*”. *L’eredità di Auerbach*, Atti del XXXV Convegno Interuniversitario, Bressanone-Innsbruck, 5-8 luglio 2007, a cura di I. Paccagnella e E. Gregori, Esedra, Padova 2009, pp. 210-211.

¹² E.R. Curtius, *Letteratura europea e Medio Evo latino* cit., p. 12.

¹³ Ivi, p. 18.

¹⁴ Ivi, p.8.

¹⁵ Ivi, p. 20.

¹⁶ Ivi, p. 22.

¹⁷ Ivi, pp. 22-23.

della letteratura, dal momento che proprio “Il ‘presente atemporale’ che è la caratteristica specifica della letteratura, significa che la letteratura del passato è sempre in grado di offrire un contributo a quella del presente”¹⁸. Ciò non elimina, ma anzi rende ancora più acuta, l’esigenza di una storicità dell’indagine; solo che, in modo profondamente analogo a quanto avviene in *Mimesis*, lo studio storico non può e non deve identificarsi con la storia della letteratura tradizionalmente intesa, cioè narrativa ed erudita:

Come la letteratura europea deve essere considerata una totalità, così il suo studio deve procedere soltanto sul piano storico. Ma non in forma di storia della letteratura! La storia, quando si limita ad esporre e ad elencare, fornisce solo cognizioni di eventi in serie; lascia la materia nella sua forma casuale. La considerazione storica, invece, ha il compito di spiegare e di approfondire la materia; deve adottare metodi analitici per ‘scomporla’ (come fanno i reagenti nei processi chimici) e per evidenziarne l’intima struttura¹⁹.

Dove, con ogni evidenza, e fin nelle metafore scientifiche, la tensione di Curtius verso una storiografia capace di aderire alla materialità dei testi, appare profondamente affine al costante, fermissimo invito di Bachelard ad aderire sempre alla materialità delle immagini, evitando ogni astratta generalizzazione.

Una totalità necessaria e impossibile: l’umanesimo integrale e l’irriducibilità del soggetto

L’attenzione privilegiata alla letteratura e alle sue forme fa tutt’uno con l’esigenza di costruire un sapere fondato, e per questo capace di sostenere adeguatamente le preoccupazioni etiche, così drammaticamente acuite dal momento storico. Sia Auerbach, sia Curtius, sia Bachelard mostrano una costante attenzione alla questione dello statuto epistemologico delle scienze storiche e più generalmente umane, che si preoccupano di rilegittimare: nella ferma convinzione, da tutti e tre condivisa, che si tratti di un sapere dotato, nella sua specificità, di un rigore che poco ha da invidiare a quello delle scienze cosiddette ‘dure’. Per Curtius, in particolare, si sta verificando una fondamentale nuova convergenza fra le scienze storiche e le scienze della natura, dopo che la fisica quantistica ha generato una nuova pluralità prospettica, che un po’ paradossalmente ha riaperto la scienza “alle problematiche della religione”²⁰. Il sapere storico è costretto così ad arretrare nel tempo fino a porsi “il problema dell’origine delle culture”, e “confrontando le varie culture, ne deduce una tipologia (*Typik*) dei miti che l’umanità storicamente ha prodotto ed interpreta questi miti come simboli del divenire cosmico”; così facendo “apre il suo sguardo sulla natura e sulla religione”. Ad dirittura, a suo avviso, “Il convergere della conoscenza della natura e di quella della storia in

¹⁸ Ivi, p. 23.

¹⁹ Ivi, p. 24.

²⁰ Ivi, p. 15.

un'unica visione del mondo, nuova ed 'aperta', è la caratteristica scientifica del nostro tempo"²¹. La convergenza con Bachelard, da questo punto di vista vistosa, certe mette radici nel comune (esplicito) riferimento a Bergson. Riportati a radici storiche così lontane e profonde, i paradigmi culturali tendono fatalmente ad assumere un valore extra-storico, che li avvicina a degli archetipi: non a caso, Curtius "preferisce sempre sottolineare, per ragioni ideologiche, l'invarianza, l'identità, la ripetizione e quindi un modello *possibilmente* destoricizzato, di tipo struttural-antropologico (ovvero, come dichiara più volte, vicino agli archetipi junghiani)"²². La costruzione di una morfologia storica, con l'obiettivo finale di una "fenomenologia della letteratura"²³, mette così in luce una relazione profonda, organica, e dichiarata, fra la topica e l'archetipica, con esplicito riferimento a Jung. Laddove le immagini si ripropongono in tempi e in luoghi diversissimi, "La concordanza di testimonianze provenienti da origini tanto diverse dimostra che ci troviamo di fronte ad un archetipo, nel senso descritto da C. G. Jung"²⁴. E se, da un lato, la filologia, in senso lato, garantisce alle scienze storiche, di cui è "ancella", il rigore che la matematica e la geometria possono fornire alle scienze esatte, dall'altro lato "il libro scientifico è come un bilancio che non quadra mai perfettamente"²⁵. Questa condizione si riflette sulla costruzione stessa del libro, come già annunciava una delle epigrafi, tratta da Ortega y Gasset: "Un libro de ciencia tiene que ser de ciencia; pero también tiene que ser un libro"²⁶. In modo peraltro curiosamente analogo a quanto praticato da Marshall McLuhan, Curtius ritiene necessario evitare una costruzione lineare, sia nello svolgimento della materia sia nella sequenza dei capitoli, e opta viceversa per una struttura spiraliforme, in modo da rendere "evidente" la "concatenazione storica"; dove alla parola 'evidenza' bisognerà assegnare un significato forte, epistemologicamente determinato: "Anche nell'ambito delle scienze storiche esiste l'evidenza; è l'evidenza dell'*Anschauung* ('percezione'); il fenomeno messo in luce dall'*Anschauung* non può più essere non-visto. Ciò che noi abbiamo acquisito è una nuova *Anschauung* del legame interno alla letteratura europea"²⁷. La possibilità di un discorso rigoroso, anzi senz'altro 'scientifico', pur nella sua specificità, va associata però a una sorta di capacità rbdomantica dell'interprete, che deve saper cogliere "messaggi altamente differenziati, in corrispondenza con l'elemento 'significativo'"²⁸.

²¹ *Ibid.*

²² R. Antonelli, *Filologia e modernità*, in Curtius, *Letteratura europea e Medio Evo latino* cit., p. XXXIII; corsivo nel testo.

²³ E.R. Curtius, *Letteratura europea e Medio Evo latino* cit., p. 8.

²⁴ *Ivi*, p. 119; ma anche p. 97 *et passim*.

²⁵ *Ivi*, p. 421.

²⁶ *Ivi*, p. 6.

²⁷ *Ivi*, p. 422.

²⁸ *Ivi*, p. 424.

Auerbach, dal canto suo, ritiene piuttosto di dover insistere sulla specificità delle strutture formali della letteratura, caratterizzate al tempo stesso come “forme morali ed estetiche”²⁹, che s’intrecciano costantemente con le strutture dell’esperienza reale. Le forme letterarie conservano sempre la loro specificità retorico-stilistica, ma sono anche parte integrante di visioni del mondo, di ideologie; proprio per questo conferiscono al metodo auerbachiano la caratteristica progressione a cerchi concentrici: dai dati linguistici agli orientamenti culturali che li governano, alla poetica e all’ideologia dell’autore, alle linee dominanti della letteratura e della cultura del tempo studiato, al contesto socio-politico. La sede in cui Auerbach ha reso più esplicite le proprie posizioni in materia di teoria letteraria è l’*Introduzione. Sullo scopo e il metodo a Lingua letteraria e pubblico nella tarda antichità latina e nel Medioevo*³⁰. Molto significativamente, inoltre, Auerbach presenta i quattro saggi di cui si compone il libro come “quattro frammenti” che integrano *Mimesis*³¹. Riacciandosi alla teoria vichiana della conoscenza storica, Auerbach sottolinea la specificità epistemologica delle scienze umane: in particolare la critica letteraria, considerata in sostanza come una forma di storiografia, si differenzia profondamente dalle scienze esatte, e si caratterizzerebbe piuttosto come un’“arte che lavora con materiale erudito”³². In quanto storia, la critica studia, vichianamente, il “certum”, laddove la filosofia aspira al “verum”: in altre parole, la conoscenza storica è una conoscenza di tipo argomentativo. Il sapere storico ha poi un’altra fondamentale peculiarità, quella di occuparsi di quanto è ‘umano’: o meglio, di *tutto* ciò che è ‘umano’, senza eccezioni; di conseguenza, “ciò che noi in un’opera comprendiamo e amiamo è l’esistenza di un uomo, una possibilità di noi stessi”³³. D’altro canto, anche il sapere storico, come già pensava Vico, deve aspirare all’identificazione di leggi generali, che riconnettono, a tutti i livelli, gli stili individuali in una più ampia e profonda unità, che il critico può cogliere attraverso i dati linguistici. In particolare, i testi studiati dalla Filologia romanza rimandano sempre alla profonda unità culturale dell’Europa, che anche Auerbach, come Curtius, e sia pure meno ossessivamente, sottolinea con grande energia. È del resto in questa stessa unità che il sapere umanistico-letterario può trovare rigore e legittimazione epistemologica.

Sottolineando la relatività della posizione storica dello studioso, cioè, ancora una volta, la soggettività del critico-interprete, Auerbach intende certo negare legittimità a ogni tipo di giudizio dogmatico e assoluto; d’altra parte, egli vuole allo stesso tempo limitare i rischi (a suo parere sopravvalutati) di un eccesso di relativismo del giudizio storico: proprio perché l’interpretazione mette

²⁹ E. Auerbach, *Mimesis* cit., vol. II, p. 162.

³⁰ E. Auerbach, *Literatursprache und Publikum in der lateinischen Spätantike und in Mittelalter*, A. Francke Verlag, Bern 1958 (trad. it. *Lingua letteraria e pubblico nella tarda antichità latina e nel Medioevo*, traduzione di F. Codino, Feltrinelli, Milano 1960, poi (collana SC/10) 1979, 1983²).

³¹ Ivi, p. 28.

³² Ivi, p.15.

³³ Ivi, p. 19.

radici in una determinata cultura, essa è inevitabilmente vincolata a categorie che sono sì parziali, ma che non possono essere puramente individuali, soggettive. Di fatto, come pensa anche Bachelard, per interpretare e giudicare non occorrono categorie meta-storiche, che semplicemente non esistono: ogni osservatore, ogni studioso si muove comunque a partire dalla storicità della propria posizione. Inoltre, la possibilità di interpretare dipende in maniera decisiva dall'acquisizione delle conoscenze necessarie a penetrare in un certo periodo, in un certo sistema culturale: ciò significa che ogni interprete è tale anche perché *impara a interpretare*, in senso forte, nel senso cioè che apprende le categorie che vincoleranno il suo giudizio, che gl'imporranno le forme specifiche della responsabilità giudicante e gl'impediranno l'arbitrio. La comprensione, peraltro, resta sempre un "processo dialettico-drammatico"³⁴: Spiega ancora Auerbach:

mi accosto dunque al testo non considerandolo isolatamente, senza presupposti: gli rivolgo una domanda, e la cosa più importante è questa domanda, non il testo. In *Mimesis* la questione principale è quella della concezione antica dei tre livelli stilistici; essa mi ha offerto la possibilità di interrogare tutti i testi scelti per sapere in quale rapporto stessero con quella concezione. Ma ciò era lo stesso che chiedere che cosa i loro autori considerassero elevato e importante, e quali mezzi impiegassero per rappresentarlo³⁵.

In ogni caso, l'"universale" cui un tale metodo mira non è una teoria, ma "qualche cosa come un dramma, [...] una concezione paradigmatica del destino umano"³⁶. D'altro canto, proprio l'appartenenza al contesto della cultura europea garantisce, di nuovo, se non esattamente l'oggettività, certo un elevato grado di comprensione, cioè di fondatezza del giudizio, da parte di un interprete che faccia parte del contesto europeo, e che avrà comunque acquisito, come per osmosi, una parte consistente, e decisiva, dei paradigmi necessari a interpretare e comprendere.

Alla relatività della posizione storica di ogni osservatore si collega però anche la dichiarata impossibilità di raccogliere tutti i dati: nessuno può arrivare a una sintesi globale, non è possibile una prospettiva davvero totalizzante, anche se la totalità resiste sempre come fondamentale e fondativo ideale limite. Il ricercatore deve, di conseguenza, compiere sempre una drastica selezione; d'altra parte

Se è impossibile raccogliere in una sintesi ogni singolo fatto, è forse possibile arrivare alla sintesi spiegando il singolo fatto caratteristico. Questo metodo consiste nel trovare spunti o problemi chiave sui quali valga la pena di specializzarsi: giacché da essi una via conduce alla conoscenza di nessi, tanto che la luce da essi irradiata illumina quasi tutto un paesaggio storico³⁷.

³⁴ Ivi, p. 20.

³⁵ Ivi, p. 26.

³⁶ Ivi, p. 27.

³⁷ Ivi, p. 24.

Siamo, è chiaro, alle radici del metodo dell'indagine per campioni casuali. Si potrebbe così dire, con una sintesi un po' schematica, che la specificità gnoseologica ed epistemologica delle scienze umane si concreta nell'inevitabile sovrapporsi di una totalità necessaria, presupposta e sempre evocata, e di una totalità irraggiungibile. A maggior ragione in questa prospettiva, come pure avviene in Curtius e in Bachelard, il metodo non può essere trascendente rispetto all'oggetto, anzi è tanto più efficace quanto più si lascia modellare dall'oggetto stesso. Tutti e tre i nostri autori nutrono una irriducibile diffidenza verso le metodologie sedicenti oggettive, e verso le epistemologie senza soggetto: comunque declinata, la loro epistemologia prevede sempre una interazione fondativa fra soggetto e oggetto, i quali nascono di necessità insieme. La questione strategica del soggetto è peraltro il luogo dove la dimensione gnoseologica / epistemologica e quella etica si incontrano, e in parte persino coincidono.

Non bisogna peraltro dimenticare che dal canto suo Bachelard, che pure a tratti si lascia sospettare troppo indulgente verso una qualche sorta di ontologia dell'immagine³⁸, inaugura la sua tetralogia proprio insistendo sulla necessità di “observer l'observateur”³⁹; un intento che arriva ad assumere connotati apertamente demistificatori:

Toute objectivité, dûment vérifiée, dément le premier contact avec l'objet. Elle doit d'abord tout critiquer : la sensation, le sens commun, la pratique même la plus constante, l'étymologie enfin, car le verbe, qui est fait pour chanter et séduire, rencontre rarement la pensée. Loin de s'émerveiller, la pensée objective doit ironiser⁴⁰.

Inoltre, “l'imagination n'est rien d'autre que le sujet transposé dans les choses”⁴¹: questa osservazione serve anche a rintuzzare le possibili obiezioni alla suddivisione dell'ultima parte della tetralogia in un dittico improntato, come si è visto, all'opposizione junghiana fra estroversione e introversione, un'opposizione che evidentemente si riferisce alle dinamiche del soggetto psichico. Sul versante dell'“oggetto” di studio, cioè dell'immaginazione materiale, ciò implica anche una costante, fondamentale sottolineatura del fatto che i *processi immaginativi* sono sempre e comunque *processi di valorizzazione*: l'immagine “D'une substance [...] fait immédiatement une valeur. Les images matérielles transcendent donc tout de suite les sensations”⁴². Bachelard sottolinea un po' dappertutto che le immagini mettono sempre in gioco un'attitudine valorizzante o, che è lo stesso, sva-

³⁸ Basti pensare, esemplarmente, alla convinzione che sia possibile “fixer, dans le règne de l'imagination, une *loi des quatre éléments* qui classe les diverses imaginations matérielles suivant qu'elles s'attachent au feu, à l'air, à l'eau ou à la terre”, G. Bachelard, *L'eau et le rêves. Essai sur l'imagination de la matière*, Librairie José Corti, Paris 1942, poi ivi (Collection Biblio Essais, 2008), p. 10; corsivo nel testo.

³⁹ G. Bachelard, *La psychanalyse du feu* cit., p. 14.

⁴⁰ Ivi, pp. 11-12.

⁴¹ G. Bachelard, *La terre et les rêveries du repos* cit., p. 9.

⁴² Ivi, p. 10.

lorizzante⁴³. Egli immagina sempre il soggetto come carico di un vissuto concreto, carico di emotività, di interessi materiali, di esperienze reali: di qui la diffidenza verso il soggetto ‘puro’ della fenomenologia, e il rifiuto di qualsiasi “metodologia trascendentale che”, rifiutandosi “di ricorrere ad un soggetto finisce con il far tenere il posto del soggetto al metodo, naturalizzandolo”⁴⁴. Per Bachelard, del resto, anche gli strumenti di rilevazione ‘esatta’ non sono propriamente oggettivi, in quanto sono piuttosto delle teorie materializzate, visioni del mondo concretizzate in oggetti, e proprio per questo soggette a un elevatissimo rischio di feticizzazione. Complementarmente,

La rationalité n’est donc pas étrangère à l’imagination puisqu’elle permet d’établir que l’imagination opère de manière systématique, logique et structurée. Au fil des études empiriques, Bachelard a même dégagé des invariants dynamogéniques, tant syntaxiques que sémantiques de la production de discours imaginaires⁴⁵

Comunque, come ha fatto notare Georges Canguilhem, lo stesso soggetto della scienza deve essere ripensato, in quanto implica il soggetto della *rêverie*⁴⁶, da cui deve differenziarsi, ma che non può permettersi d’ignorare, perché comunque ne sarà largamente costituito. Tutta l’opera di Bachelard postula del resto un costante, strenuo confronto non solo con l’immaginazione, ma anche con la corporeità, con il sogno, e comunque con la totalità dell’essere umano. Proprio per questo la necessità di studiare sistematicamente l’immaginario non solo non può cadere nell’irrazionalismo, ma non può neanche smettere di confrontarsi con l’etica; in altre parole, proprio “La teoria dell’immaginazione materiale permette di sottrarre l’immaginario alla sfera dell’evasività irrazionale”⁴⁷, ancorandolo alla dimensione dell’etica e della responsabilità. L’esigenza di una razionalità capace di confrontarsi senza complessi con ciò che di solito sembrerebbe esulare dalla razionalità evidenzia senza possibilità di equivoci la tensione verso un umanesimo integrale, con una torsione che non è forzato definire esistenzialistica. Da questo punto di vista, chissà che non possano riapparire, contro ogni apparenza, dei nessi fra il dittico bachelardiano della terra e una qualche specificità contestuale, quasi una reazione, nei primi anni della ricostruzione, alla violenza della guerra appena terminata. Colpisce, comunque, che la polarità fra “volonté” e “repos” insceni anche, vistosamente e drammaticamente, il passaggio dall’esercizio dell’aggressività a un riconquistato abbandono pacificatore: l’aggressività, infatti, appare come un connotato essenziale dell’esercizio della volontà, della determinazione, di un attivismo trasformatore e perciò stesso volto a assimilare gli oggetti alle

⁴³ G. Bachelard, *La terre et les rêveries de la volonté* cit., per es. p. 53, p. 122, *et passim*.

⁴⁴ F. Bonicalzi, *Leggere Bachelard* cit., p.20.

⁴⁵ J.-J. Wunerberger, *Imaginaire et rationalité: une théorie de la créativité générale*, in *Ri-cominciare. Percorsi e attualità dell’opera di Gaston Bachelard*, Atti del Convegno dell’Università della Calabria, 15-16 maggio 2003, a cura di F. Bonicalzi e C. Vinti, Jaca Book, Milano 2004, p. 129.

⁴⁶ G. Canguilhem, *Sur une épistémologie concordataire*, in G. Bouligand (a cura di), *Hommage à Gaston Bachelard: études de philosophie et d’histoire de sciences*, Presses Universitaires de France, Paris 1957, pp. 3-11.

⁴⁷ F. Bonicalzi, *Leggere Bachelard* cit., p. 137.

pulsioni del soggetto: persino il “travail” si caratterizza come “un inverseur d’hostilité”⁴⁸. Le pagine eloquenti su *Le lyrisme dynamique du forgeron* diventano, curiosamente, qualcosa come un discorso sulla possibilità che lo stesso gesto violento possa approdare a una solida moralità:

La plus grande conquête morale que l’homme ait jamais faite, c’est le marteau ouvrier. Par le marteau ouvrier, la violence qui détruit est transformée en puissance créatrice. De la massue qui tue à la massue qui forge, il y a tout le trajet des instincts à la plus grande moralité⁴⁹.

Non è però il caso di esagerare, anche perché la necessità della lotta è una costante in Bachelard, e lo stesso sapere si configura come una conquista che avviene sempre *contro*, al termine di una polemica. D’altro canto, è anche difficile sottovalutare troppo la dinamica fra il dinamismo, in buona misura aggressivo se non violento, che si accompagna alle “*rêveries de la volonté*”, e l’abbandono, la pace, l’intimità che si accompagnano alle “*rêveries du repos*”: segno di quell’aspirazione alla felicità che sta probabilmente al fondo di tutte le *rêveries*, e di tutte le esistenze: un’aspirazione che solo in quegli anni era tornata a diventare pensabile, e, di più, praticabile.

⁴⁸ G. Bachelard, *La terre et les rêveries de la volonté* cit., p. 61.

⁴⁹ Ivi, p. 130.