

Complementi a “Contributi al pensiero”

Silo

Curatore del lavoro Antonello Molfese

Indice:

Prologo del curatore dello studio..... 7

Avvicinamento a “Contributi al pensiero”9

Contributi al Pensiero “Conferenza dell’autore”11

Psicologia dell’immagine

Commentario introduttivo18

INTRODUZIONE18

I-IL PROBLEMA DELLO SPAZIO NELLO STUDIO DEI FENOMENI DI COSCIENZA

1. Precedenti.....19

2. Differenze fra sensazione, percezione e immagine.....22

3. L’idea che “la coscienza è nel mondo” come precauzione descrittiva nei confronti delle interpretazioni della psicologia ingenua.....23

4. Il vissuto interno dell’immagine che si dà in qualche “luogo”24

II. COLLOCAZIONE DEL RAPPRESENTATO NELLA SPAZIALITÀ

1. Differenti tipi di percezione e rappresentazione.....26

2. Interazione tra immagini che si riferiscono a diverse sorgenti percettive.....26

3. La tendenza a trasformarsi propria della rappresentazione.....27

4. Riconoscimento e non riconoscimento di ciò che è percepito.....27

5. Immagine della percezione e percezione dell’immagine.....28

III. CONFIGURAZIONE DELLO SPAZIO DI RAPPRESENTAZIONE

1. Modificazioni dello spazio di rappresentazione al variare del livello di coscienza.....30

2. Modificazioni dello spazio di rappresentazione negli stati alterati di coscienza.....31

3. La natura dello spazio di rappresentazione.....	33
4. Compresenza, orizzonte e paesaggio nel sistema di rappresentazione.....	33
Note a Psicologia dell'immagine.....	35
 APPENDICE: COMMENTI AL LIBRO "PSICOLOGIA DELL'IMMAGINE.....	38

Discussioni Storiologiche

Premessa.....	42
 I. IL PASSATO VISTO DAL PRESENTE	
1. La deformazione della storia mediata.....	44
2. La deformazione della storia immediata.....	47
 II. IL PASSATO VISTO SENZA IL FONDAMENTO TEMPORALE	
1. Concezioni della Storia.....	49
2. La Storia come forma.....	50
 III. STORIA E TEMPORALITA'	
1. Temporalità e processo.....	52
2. Orizzonte e paesaggio temporale.....	62
3. La storia umana.....	65
4. I pre-requisiti della Storiologia.....	66
Note a Discussioni storiologiche.....	70

Approfondimenti su termini e citazioni

1. Perissologia di Kotarbinski, Skolimowski, Scuola polacca.....	74
2- Epistemologico.....	74
3- La Fine delle Ideologie preconizzata da Daniel Bell.....	75
4- La "Fine della Storia" annunciata da Fukuyama.....	76
5- Metaphysical Club di Boston - James e Peirce.....	77
6- Tra i quali spicca Descartes; in una singolare lettera inviata a Cristina di Svezia.....	77

7-Brentano introduce in psicologia il concetto di intenzionalità.....	78
8-La scolastica aveva messo in evidenza e rivalutato nei suoi commenti ad Aristotele.....	79
9-Dato iletico.....	79
10-Riduzione eidetica.....	79
11-Husserl dimostrerà che il colore in tutte le immagini visive non è indipendente dall'estensione.....	80
12-Le tesi della psicologia atomistica.....	81
13-Abreazioni motorie.....	82
14-Il corpo finisce allora per diventare una protesi dell'intenzionalità umana.....	82
15-Contenuti tetici.....	82
16-Il termine "Storiologia" è stato coniato da Ortega intorno al 1928, in uno scritto intitolato <i>La Filosofia della storia di Hegel e la storiologia</i>	84
17-Erodoto	84
18-L'idea regionale di cosa in generale	84
19-Diagrammi di Venn	85
20-Noesi e Noema	85
21-Res temporalis	86
22-Res materialis.....	86
23-Res extensa	87
24-Epochè	87
25-Binswanger	88
26-(SS-SI) /SD	89
27-Formulazioni a sfondo atomistico	89
28-L'associazionismo sopravvive ancora	90
29-Un pensiero puro che può sostituirsi all'immagine sul terreno stesso	90
30-R.P. Peillaube	91
31-La tesi conciliatrice di Leibniz	91
32-Sperimentatori come Binet e gli psicologi di Wuerzburg affermano di aver constatato l'esistenza di un pensiero senza immagini	91
33-Titchener e Ribot, negano l'esistenza e persino la possibilità di un simile pensiero	92

34-Leibniz pubblicava, in risposta a Locke, i suoi <i>Nuovi Saggi</i>	92
35-Esperienze come quelle di Spaier hanno rivelato una specie di vita là dove non vedevano, trent'anni prima, che elementi cristallizzati	93
36-Le ricerche di Philippe hanno dimostrato una schematizzazione progressiva dell'immagine nell'inconscio	93
37-I lavori di Messer hanno portato alla luce, nella coscienza, una moltitudine di rappresentazioni indeterminate	94
38-L'individualismo di Berkeley è completamente abbandonato	94
39-La vecchia nozione di schema, con Bergson, Revault d'Allonnes, Betz, ecc., ritorna di moda	95
40-Sartre, Jean Paul, L'immaginazione. Idee per una teoria delle emozioni.....	96
41-Lo sforzo degli psicologi è stato simile a quello dei matematici che vogliono trovare il continuo per mezzo di elementi discontinui.....	96
42-Un'immagine può essere percepita: può essere presente senza essere rappresentata: Bergson	97
43-G. Walter nel 1967 di formulare una classificazione in tipi immaginativi a diversa predominanza.....	98
44-"Disintegrazione eidetica"	98
45-"Non potevo vederla con gli occhi, ma la vedevo con le mani e potevo udire la notte che sopraggiungeva. Le mani vedevano la ciabatta, ma non potevo vederla con gli occhi.....	99
46-Kolnai - la nausea	99
47-Questa "prospettiva" evidenzia che oltre alla "spazialità" del rappresentato in quanto contenuto non indipendente (come spiega Husserl)	100
48-La "miscela di Meduna"	100.
49-Immagini ipnagogiche	100
50-Fenomeno della <i>scossa ipnica</i>	101
51-Taumaturgia	102
52-Dati che fanno fare il loro lavoro ai coni e ai bastoncelli, sono i coni e i bastoncelli che accolgono un tale tipo di percezione, o il nervo ottico o la localizzazione cerebrale	102
53-Contenuti "manifesti" o "latenti"	102
54-La nozione di "scena" in cui le immagini si manifestano, corrisponde approssimativamente all'idea di regione limitata da un orizzonte proprio del sistema di rappresentazione agente	103
55-La Gestalt nasce dalla fenomenologia, Köhler ha anche un impatto sullo strutturalismo filosofico ..	104
56-Per Einstein, lo spazio esiste in funzione della velocità del tempo. Le sue variazioni sono una funzione del tempo che qualcosa impiega a viaggiare	104

57-Le religioni hanno questo, muovono le masse umane attraverso un fenomeno individuale. "Perdonami, mio Dio", dicono; e non "perdona te stesso, tuo Dio"	104
58-L'intenzione è sempre trascendente, è esterna a sé stessa (Hegel nella fenomenologia dello spirito).....	104
59-Nella <i>Storia degli animali</i> , Aristotele ha definito la Storia come attività di ricerca dell'informazione.....	105
60-Benedetto Croce e la parola "cronaca" legato al modo di fare storia	105.
61-Padre della Storia	106
62-Publio Cornelio Tacito	106
63-Nel XIV secolo, con la <i>Divina Commedia</i> , un altro vate si incamminerà per la stessa strada di Virgilio, e prenderà questi come guida	107
64-Nell'enciclica <i>Divino afflante spiritu</i> di Pio XII si parla delle "difficoltà del testo che non sono state ancora risolte", riferendosi al libro di Daniele	107
65-George Orwell-1984	107
66-Formulazioni ante predicative descritte da Husserl	108
67-Schliemann e delle difficoltà che dovette superare per portare avanti le sue ricerche	109
68-Worringer, in <i>Astrazione e empatia</i>	110
69-Vico, in effetti anche se sottolinea la differenza tra "coscienza dell'esistenza" e "scienza dell'esistenza" e nella sua reazione contro Descartes.....	110
70-Un metodo ("metafisico" e filologico)	110
71-"Laonde cotale Scienza dee essere una dimostrazione, per così dire, di fatto storico della provvidenza, perché dee essere una storia degli ordini che quella.....	111
72-Nesso che unisce Vico a Herder	111
73-Voltaire è stato uno dei primi a parlare di "filosofia della storia"	113
74-Comte e la sua legge dei tre stadi	114
75-Spengler Oswald, Il tramonto dell'Occidente	114.
76-Spengler, Oswald, Anni decisivi	115
77-Toynbee	115
78- Hegel ci aveva insegnato a distinguere - nel terzo libro, seconda sezione della <i>Scienza della logica</i> tra processi meccanici, chimici e vitali	116
79-"thelos"	116.
80-Quello della filosofia della vita di W. Dilthey	116

81-Teleologico	/ /5
82-Xavier Zubiri	117
83-Solipsismo fenomenologico	118
84-Una monade “senza porte né finestre”, secondo l’immagine cara a Leibniz	118
85-La natura del tempo nella scienza positiva di Comte	118
86-Scienza della logica, come in Hegel	118
87-Una critica del linguaggio, come in Wittgenstein	118
88-Una scienza del calcolo proposizionale come in Russell	119
89-Meditazioni cartesiane di Husserl, M. Presas	119
90-Husserl, Edmund, <i>Meditaciones cartesianas</i> (1929), Ediciones Paulinas, Madrid, 1979, pag. 150, nota. (cfr. Paul Ricoeur, <i>Etude sur les “Méditations cartésiennes”</i>	119
91-Husserl, Edmund, <i>Logica formale e trascendentale</i> (1928), trad. it. di G. D. Neri, Laterza, Bari, 1966, pag. 215, nota)	120
92-Husserl, Edmund, <i>Meditazioni cartesiane e i discorsi parigini</i> (1929), trad. it. di F. Costa, R.C.S. Libri e Grandi Opere S.p.A., Milano 1994, pag. 121	120
93-Ibn Hazm	120.
94-Esegesi	121
95-“La negatività, che si riferisce come punto allo spazio e svolge in esso le sue determinazioni come linea e superficie, è nella sfera dell’esteriorità altresì per sé.”	121
96-La tesi fondamentale dell’interpretazione ordinaria del tempo, cioè l’“infinità” del tempo, rivela nel modo più lampante il velamento e il livellamento	122
97- “Perché il tempo non può tornare indietro? Se esso è in sé ed è costituito da una serie di ‘ora’, non si comprende perché la successione non possa ripresentarsi in senso	123
98-La dichiarazione di Husserl: “...non ho niente a che vedere con la sagacia heideggeriana, con quella geniale mancanza di scientificità”	124
99-Paul Eschuré	124
100-Schroedinger, Erwin, <i>Scienza e umanesimo</i> (1951), trad. it. di P. Lantermo, Sansoni, Firenze, 1978, pag. 15-16	124
101-Ortega e la teoria delle generazioni	125
102-La costituzione aperta dell’essere umano si riferisca al mondo in senso ontologico e non semplicemente ontico	126

Prologo del curatore dello studio

Il materiale di studio che presento non ha per mia mano molti contenuti originali, esso è rigorosamente fedele a quanto detto e scritto dall'autore del libro. Di originale c'è l'assemblaggio dei materiali raccolti, assemblaggio che cerca di agevolare l'approccio e l'approfondimento della tematica mettendo insieme in maniera contigua commenti e spiegazioni che seppur a volte frutto di appunti presi da terzi provengono sempre dalla fonte originale di commenti verbali registrati su cassette fatti dell'autore del libro. Tutti questi appunti, risultano inseriti per la maggioranza come note esplicative esattamente nel punto del testo a cui si riferiscono. C'è anche un'appendice denominata "Commenti a Psicologia dell'Immagine" di cui non si è trovato il testo in italiano, e come per le note, frutto di trascrizioni in spagnolo, il lavoro è stato quello di tradurre in questa lingua, ottenendo una maggiore fruibilità dei termini che non sono proprio simili a quelli di un romanzo rosa. Le note a pie pagina sono ben **179**, un'enormità, che ci permettiamo di dire danno un contesto pieno e corposo ai temi del libro e sono, ripetiamo, provenienti dalla viva voce dell'autore. Da parte mia è stato aggiunto un commentario molto ampio ed esaustivo dei termini e delle frasi chiave, oltre a quello sugli autori di riferimento citati, viene fatta, un'esplorazione di tutti gli autori che si trovano, Husserl, Sartre, Heidegger ed Ortega in primis, e dei vocaboli che non essendo di uso quotidiano necessitano di essere definiti e spiegati, sono indicati in verde e rimandano all'approfondimento posto nella parte finale che suggeriamo di andare a consultare in itinere. Sono in totale **102** voci, la fonte dei dati è Wikipedia e ChatGPT, l'elaborazione, la sintesi ed il commento è invece dell'autore dello studio, cioè, me stesso. Non è un allontanamento ed un'apertura a ventaglio che ci fa perdere il nostro orizzonte divagando su altri autori, al contrario, l'esplorazione che facciamo insiste su quegli aspetti che possono aiutare a mettere a fuoco l'interesse del libro. Se riflettiamo per esempio sulla parola "Perissologia" è perché risalti meglio cosa volesse dirci Silo. Quindi ripetiamo questo punto, "non stiamo facendo questo ulteriore lavoro di navigazione su tutti gli altri autori citati per dare una conoscenza enciclopedica, ma al contrario per dare contesto ed in definitiva per questo, cogliere l'essenza degli enunciati di Silo, o come si direbbe in fenomenologia per capire meglio la "Regione del pensiero" studiata..

**a questo invece link si può vedere il video della conferenza tenuta da Silo
su Contributi al Pensiero sottotitolata in italiano presso
CENTRO CULTURALE SAN MARTIN, BUENOS AIRES, ARGENTINA
4 OTTOBRE 1990**

https://www.youtube.com/watch?v=THypoM4d8gk&list=PLKQnjLrcQdv2_WwyBnRDRanBvWFxkXFoz&index=3

All'interno di questo studio si incontra la medesima conferenza in forma testuale. Egli stesso ringraziando per la partecipazione numerosa e festosa del pubblico avvisava che erano venuti ad ascoltare temi inevitabilmente densi; quindi, essendo temi densi da parte mia lo sforzo è quello di adoperarmi per me stesso e per i lettori, ad una malleabilità, avvicinamento ed approssimazione al libro per facilitare, la comprensione. Essendo da anni uno studioso ed un divulgatore dei libri di Silo potrei cadere facilmente nell'enfatizzare il tutto parlando di sublimi comprensioni, che giungono al fortunato lettore; al fine di evitare questo riporto solo l'opinione di un utente, non di un discepolo - "libro impegnativo, ingrana dopo un po', ma ne vale la pena" – È lo stesso Negro che precisa in un commento che ritroveremo anche riportato più avanti, dove sta la relativa difficoltà.

*" Lo studio dell'immagine è importante perché ci fa capire come si esprime la coscienza nel mondo. Esso viene sollevato qui come tema teorico, ma non ci crea problemi poiché finisce per riflettersi nel mondo. **Con gli argomenti teorici ci sono per lo più problemi con il linguaggio. Sono solo le parole a creare il problema.** Abbiamo bisogno di precisione su queste questioni complesse, ma le questioni in sé non sono così complesse. **Se uno vuole intendere bene questi temi, deve usarli.** Nel materiale è compreso come il tema dell'immagine viene utilizzato nel mondo"*

Il libro oltre alle note originali che alla fine di ognuno dei due saggi di cui è composto, presenta, in questo materiale di studio, a diversamente della versione originale numerosissime note esplicative aggiunte, sono appunti trascritti da registrazioni di commenti durante seminari su Contributi al Pensiero fatti da Silo

Seminari realizzate in Mar del Plata dal 17 al 22 di luglio 1989 e in Potrerillos il 9 settembre 1989 sul tema di Psicologia ed invece i commenti su Discussioni Storiologiche furono realizzati in Farellones il 1 di Aprile del 1990. Nel caso del materiale di Potrerillos s'incontra un vero e proprio dizionario riportante i significati dei termini fondamentali usati in Psicologia dell'Immagine. È credibile che sia frutto di una trascrizione letterale fatta da registrazioni integrali data anche l'ufficialità con cui viene presentato in termini di "Appendice" "Commenti al libro Psicologia dell'Immagine" nonostante esso non si trova allegato con il libro in nessuna delle diverse edizioni che sono state pubblicate.

Le note che s'incontrano messe in corsivo, sono state redatti da Luis Milani e Fernando Garcia. (ripetiamo che si tratta di appunti trascritti da registrazioni relativi ai commenti dell'autore durante la lettura del libro e sono inseriti nel punto del testo in cui si e' prodotto il relativo commento durante la lettura dello stesso). Le note hanno subito una ristrutturazione in quanto provenienti da due autori sui medesimi commenti e sono quindi state combinate insieme al fine di evitare ripetizioni. Quelle di Luis M. e Fernando G. sono precedute da tre punti (...) per sottolinearne la fonte. I punti interrogativi come (?) o ???? indicano una difficoltà nell'ascoltare il sonoro in quel passo, o che non si è completata la frase negli appunti o che il senso non rimane chiaro. Queste non sono da confondere con quelle originali che non sono in corsivo, sono dritte e sono come abbiamo già dette poste al termine rispettivamente di ognuno dei due libri che costituiscono l'opera. Viene indicato esplicitamente quando la nota è "nota del libro" non è raro che si trovano in uno stesso punto del testo entrambi i riferimenti dei due tipi di note; quella a fondo pagina e quella originale alla fine.

Concludo il prologo raccontando come si generò in me la spinta ad affrontare questo studio. Se mi passate il termine la cosa mi venne "commissionata" da Gigi S. che evidentemente aveva apprezzato qualche altro mio scritto e mi chiese di produrre qualcosa che trattasse il tema dell'"immagini" a cui era interessato. Ovviamente chiunque capisce che questa richiesta risulta un po' "sui generis" per il nostro ambito, appartiene piuttosto ad una possibile richiesta da parte di un editore che dopo uno studio di mercato impone agli autori che scrivono per la sua casa editrice di mettere nel libro una certa tematica che si suppone vincente al botteghino. Dovettero passare un paio d'anni prima che si incominciasse a configurarsi in qualche parte di me questo stimolo ricevuto da Gigi, scopriremo in seguito l'esistenza di uno spazio di rappresentazione, dove si riconfigura qualcosa che sta più in là della semplice necessità, o di qualunque altro bisogno oggettivo, perché questi da soli non bastano per agire ed organizzarsi muovendosi in uno spazio, e con una temporalità. Senza tale risposta attiva della coscienza adeguatamente collocata al suo interno uno potrebbe rimanere tutta la vita senza riuscire a compiere ciò di cui ho bisogno pur sentendone la pressione. Quante volte ci meravigliamo che nonostante l'evidenza, più a noi che a lui di cosa sarebbe utile facesse un nostro conoscente per uscire da una situazione sofferente, questo poi non viene intrapreso, per mancanza di un'immagine interna che gli permetta di riconoscere ed agire. L'azione umana va reinterpretata, cosa muove il corpo nel mondo ha bisogno di essere compreso in una nuova teoria. Sono molti gli scrittori dei "nostri" che narrano che la spinta a scrivere attorno ad un particolare tema gli è nata perché un giorno Silo parlò a lui al riguardo. La cosa è sicuramente andata in quel modo ma come impareremo più avanti non sarebbe stato sufficiente neanche il quel caso il solo stimolo esterno se non si fosse riconfigurata a partire dalla soggettività dell'autore un'"immagine" capace di portare avanti l'azione.

Anche comprendendo che decisiva rimane la soggettività, mi sento di ringraziare Gigi S. primo pioniere del Parco di Casa Giorgi, per lo stimolo datomi e per ciò che ho guadagnato internamente, per i "doni" ricevuti approfondendo *Contributi al pensiero* quando invece prima ne avevo una superficiale conoscenza illudendomi che il tema fosse sufficientemente di mio dominio.

Il curatore dello studio: Antonello Molfese
Parco di studio e riflessione Casa Giorgi

antomolfe@libero.it

Avvicinamento a “*Contributi al pensiero*”

Pur riferendosi a campi diversi, queste due produzioni sono strettamente correlate tra loro e, in un certo senso, si chiariscono a vicenda. Ecco perché la sua pubblicazione, sotto il titolo esauriente di *Contributi al pensiero*, sembra del tutto appropriata. Gli approcci di *Psicologia dell'immagine* e di *Discussioni storiologiche* sono caratteristici della riflessione filosofica e non nascono dal cuore stesso della psicologia o della storiografia. Tuttavia, entrambe le opere si dirigono alle suddette discipline in modo fondamentale.

In *Psicologia dell'Immagine* viene presentata una nuova teoria su quello che l'autore chiama "spazio della rappresentazione", uno "spazio" che sorge quando gli oggetti di ri-presentazione (non semplicemente di percezione) sono evidenziati e senza il quale non è possibile comprendere come la coscienza possa affrontare e distinguere tra il cosiddetto "mondo esterno" e il "mondo interno". D'altra parte, se la percezione da conto dei fenomeni al percettore, in quale luogo il percettore si situa rispetto ad essi? Perché, se si dicesse che egli si colloca nella spazialità esterna, in accordo con l'esteriorità del fenomeno percepito, com'è possibile che egli possa muovere il corpo "dall'interno" guidandolo in quell'esteriorità? Per mezzo della percezione si può spiegare l'arrivo del dato nella coscienza, ma non è possibile, per mezzo della percezione, giustificare il movimento che la coscienza imprime nel corpo. Il corpo può agire nel mondo esterno se non c'è rappresentazione di entrambi i termini? Ovviamente no. Tale rappresentazione, pertanto, deve darsi in qualche "luogo" della coscienza. Ma in che senso si può parlare di "luogo", o di "colore", o di "estensione" nella coscienza? Queste sono alcune delle difficoltà che vengono affrontate con successo in questo saggio, il cui obiettivo è stato quello di sostenere le seguenti tesi:

- 1.- L'immagine è un modo attivo di essere della coscienza nel mondo e non una semplice passività come hanno sostenuto le teorie precedenti;
- 2 -Questo modo attivo non può essere indipendente da una "spazialità" interna
- 3.-Le numerose funzioni che l'immagine svolge dipendono dalla posizione che assume in quella "spazialità".¹

Se ciò che l'autore sostiene è corretto, l'azione dell'essere umano deve essere reinterpretata. Non sarà più l'idea, o una **supposta** "volontà", o lo stesso "bisogno oggettivo" a muovere il corpo verso le cose, ma l'immagine e la sua collocazione nello spazio della rappresentazione. L'idea, quindi, o il "bisogno oggettivo", può **orientare** l'attività nella misura in cui si colloca come immagine e in una prospettiva di rappresentazione, in un adeguato paesaggio interno. Ma non solo i bisogni o le idee avranno questa possibilità, ma anche le **credenze** e persino le emozioni convertite in immagini². Le conseguenze che derivano **da questo** sono enormi e l'autore sembra insinuarle quando chiude la sua opera con queste parole: "Se le immagini permettono di riconoscere e di agire, allora individui e popoli tenderanno a trasformare il mondo in modi diversi a seconda della struttura del loro paesaggio e delle loro necessità (o di ciò che considerino le loro necessità)."

In *Discussioni istoriologiche*, vengono esaminate le diverse concezioni che l'autore racchiude sotto la designazione di "Storia senza temporalità". Ma perché la storia umana si è realizzata, fino ad oggi, considerando l'uomo come un epifenomeno o "una semplice puleggia di trasmissione in cui egli svolge la funzione di *paziente* dei fenomeni estrinseci"?³ Che cosa ha

¹ **Commento:** Queste tesi sono di grande importanza per interpretare correttamente l'azione umana. E questo è qualcosa che i "nostri" devono maneggiare correttamente per non incorrere in "sociologismi". Se soffro di fame (cioè, soffro di un bisogno oggettivo) questa non basta, nonostante la sua forza, a spingermi in un'azione trascendente al mero soddisfacimento del bisogno. Non basta perché faccia una protesta o una rivoluzione, per esempio. Non è abbastanza. È inoltre necessario in più avere un'immagine che lanci all'azione verso il mondo, un'immagine che sia posizionata correttamente. Oltre alla verità (il caso della necessità) e al registro esistenziale incasinato, è necessaria un'immagine che inneschi l'azione

² ...**"le emozioni convertite in immagini"**. **Commento:** Le convinzioni potrebbero occupare un'area di immagini o idee. Se lo fanno e diventano dinamici come immagini, potrebbero innescare comportamenti nell'ambiente.

³ ...**"paziente di fenomeni estrinseci"**. **Commento:** L'uomo è considerato, nella storia, come un elemento passivo. È lo stesso che con l'immagine nella coscienza, il cui ruolo è considerato

motivato la mancanza di una spiegazione sufficiente sulla temporalità e di che natura essa sia?⁴ L'autore spiega che la *storiologia* diventerà una scienza solo nella misura in cui sarà in grado di rispondere a queste domande e chiarire i prerequisiti necessari per tutto il discorso storico, vale a dire: di quale storicità e temporalità stiamo parlando? Nell'introduzione a questa opera si dice:

*"Abbiamo fissato come obiettivo del nostro lavoro il chiarimento dei requisiti preliminari necessari per dare fondamento alla Storiologia. E' chiaro che disporre di un sapere cronologico sugli avvenimenti storici non è ragione sufficiente per avanzare pretese di scientificità."*⁵ La Storiologia non può fare a meno di comprendere la struttura della vita umana, poiché lo storiologo, anche se volesse fare semplice storia naturale, sarebbe costretto a strutturarla da un punto di vista di interpretazione umana.⁶ Ma, precisamente, la vita umana è storicità, temporalità, e nella comprensione di questa temporalità sta la chiave di tutta la costruzione storica. Ma come accadono gli eventi umani, come si trasformano l'uno nell'altro?⁷ Sono le generazioni con le accumulazioni temporali, gli agenti di ogni processo storico e sebbene coesistano allo stesso tempo, il loro panorama di formazione, sviluppo e lotta è diverso, poiché alcuni sono nati prima di altri.⁸ Apparentemente vivono nello stesso tempo storico del bambino e del vecchio, ma anche coesistendo rappresentano paesaggi e accumuli temporali diversi. D'altra parte, le generazioni nascono l'una dall'altra su un continuum biologico, ma ciò che le caratterizza è la loro costituzione sociale e temporale.⁹

Contributi al pensiero ci viene presentato come una struttura in cui le categorie di spazio e tempo sono esaminate da una prospettiva senza precedenti.¹⁰ In quest'opera è in gioco non solo una visione concettuale, ma anche la giustificazione dell'azione umana, che assumerà un *significato* diverso, a seconda delle risposte date alle domande sulle due categorie fondamentali.¹¹

passivo. Si vede l'uomo agire in reazione agli stimoli. Ecco come ci viene presentato. Diciamo che il ruolo dell'uomo (come dell'immagine) è attivo e va verso il mondo. Le descrizioni storiche non sono inserite in dinamica. Non spiegano il tempo, il ruolo della temporalità o come una cosa provenga da un'altra. C'è una frode nella parola stessa "storia". Non si può parlare di storia senza temporalità.

⁴ *... "e di che natura essa sia?" Commento: In altre parole: di che tempo stiamo parlando? Il tempo che segna l'orologio? Quale soggettiva, quella dei popoli?*

⁵ *... "avanzare pretese di scientificità". Commento: Mettere le date delle cose che sono accadute, senza spiegare perché, non è sufficiente per fare scienza. Sarà una conoscenza ma non una scienza. Per raggiungere la struttura scientifica, devono essere soddisfatti alcuni prerequisiti o requisiti previ. La conoscenza è preziosa, ma non è scienza*

⁶ *... "di interpretazione umana". Commento: La storia non può fare a meno dell'uomo. Parlare di storia naturale, come fanno alcuni libri di testo scolastici, è inappropriato. Non c'è storia nella natura. La natura, nel suo sviluppo, non ha questi capitoli. La storia è un fatto umano*

⁷ *... "come si trasformano l'uno dall'altro". Commento: Questo è il problema.*

⁸ *... "alcuni sono nati prima di altri". Commento: Le generazioni sono tempi accumulati in un dato momento storico. Ma il neonato e il novantenne hanno accumulato tempi non omogenei. La temporalità delle generazioni in un dato momento non è omogenea.*

⁹ *... "costituzione sociale e temporale". Commento: Le generazioni escono l'una dall'altra, si vede un "continuum" biologico, ma gli individui sono salti individuali che possiamo dopo raggruppare come generazione. Hegel lo vede come un estraniamento (antitesi). Si può vedere come derivano le generazioni: "continuum". E la discontinuità che si vede nei salti. La caratteristica delle generazioni è l'accumulazione storica. Anche gli animali nascono l'uno dall'altro, ma non accumulano tempo. Il tempo si accumula come informazione o come produzione di oggetti.*

¹⁰ *... "da una prospettiva senza precedenti". Commento: Le categorie fondamentali che hanno preoccupato il pensiero umano sono lo spazio e il tempo. Questo lavoro riguarda esattamente questo: lo spazio e il tempo.*

¹¹ *... "sulle due categorie fondamentali". Commento: L'affermazione dell'autore non è un problema concettuale ma il senso dell'azione umana, che deriva dalle risposte che questi concetti implicano. Una risposta implica un tipo di azione o un altro. Se la coscienza è considerata passiva, è una cosa; se è considerata attiva, sarà un'altra. D'altra parte, l'azione umana ne risente a seconda che si tenga conto o meno di questo punto di vista.*

Conferenza dell'autore

CONTRIBUTI AL PENSIERO

CENTRO CULTURALE SAN MARTIN, BUENOS AIRES, ARGENTINA
4 OTTOBRE 1990

Commentare un libro come *Contributi al pensiero*, appena pubblicato, sembrerebbe implicare l'utilizzo di un linguaggio alquanto tecnico; ma pur se il presente materiale richiedesse di essere trattato in questo modo, sarebbe bene chiarire subito che in questa presentazione cercheremo di mettere in risalto i nodi principali dello scritto senza dar prova di un eccessivo rigore terminologico. La presentazione stessa, poi, sarà piuttosto breve.

Questo libro, come sappiamo, si compone di due saggi riguardanti concetti generali che apparentemente si inquadrano all'interno della psicologia e della storiografia, come rivelano i rispettivi titoli: *Psicologia dell'immagine* e *Discussioni storiologiche*. Ma risulterà subito chiaro come ambedue gli studi si intreccino e puntino ad uno stesso obiettivo, che è quello di gettare le basi per la costruzione di una teoria generale dell'azione umana, teoria che attualmente non risulta fondata in modo adeguato. Quando parliamo di una teoria dell'azione non ci riferiamo solo alla comprensione del lavoro umano come fanno **la perissologia di Kotarbinski, Skolimowski od in generale della scuola polacca(1)** che ha giustamente il merito di avere approfondito questo argomento; il nostro interesse è volto invece alla comprensione dei fenomeni che riguardano l'origine, il significato ed il senso dell'azione. Ovviamente si potrà obiettare che l'azione umana non ha bisogno di alcuna giustificazione teorica, che l'azione si trova agli antipodi della teoria, che le necessità del momento sono prevalentemente pratiche, che l'azione si misura in termini di risultati concreti e che, infine, non è questo il momento per teorie o ideologie, visto che il loro fallimento e il loro crollo definitivo risulta ormai dimostrato e che grazie a questo la realtà concreta trova finalmente il cammino sgombro, cammino che deve condurre alla scelta delle circostanze più adeguate per il perseguimento dell'azione efficace.

Le obiezioni precedenti, per quanto vaghe e confuse, rivelano tutte un indubbio fondo di pragmatismo; e questo, come sappiamo, si manifesta nella vita di tutti i giorni come un'attività antiideologica le cui argomentazioni si appoggiano su una supposta realtà fattica. Ma i difensori di tale atteggiamento non ci dicono nulla su che cosa sia la realtà a cui fanno riferimento né quali siano i parametri entro i quali deve collocarsi l'azione per poter essere considerata "efficace". Perché, se il concetto di "realtà" viene, con una grossolana riduzione, identificato con ciò che ci sembra di percepire attraverso i sensi, si rimane prigionieri della superstizione che la scienza smentisce ad ogni passo del suo sviluppo. Se poi si menziona l'"efficacia dell'azione" sarà opportuno stabilire, come minimo, se l'ipotetico esito di questa si misuri in termini immediati, se cioè l'azione si concluda nel "fatto" oppure se essa produca delle conseguenze che continuano a svilupparsi anche dopo tale conclusione. Se si dà per valida la prima ipotesi, non risulta possibile comprendere come le azioni possano collegarsi tra di loro, per cui si lascia il campo libero a qualunque incoerenza od alla possibile contraddizione fra l'azione di un momento B rispetto all'azione del momento A. Se invece si ammette che esistano conseguenze a più largo raggio dell'azione, ne deriva che questa potrà avere successo in un momento A e non averlo più in un momento B. Per contestare una simile ideologia, che pretende di non essere tale, ci siamo visti obbligati ad effettuare questa digressione, anche a rischio di una caduta del livello espositivo. Sebbene i suoi argomenti abbiano scarso valore, tale ideologia si è affermata con una certa forza, diventando quasi un modo di pensare comune, e questo provoca reazioni sfavorevoli nei confronti di qualunque proposta del tipo della nostra.

Noi, al contrario, apprezziamo il valore delle formulazioni teoriche sul problema dell'azione e collochiamo la nostra concezione tra le posizioni ideologiche, intendendo per "ideologia" ogni pensiero, scientifico o meno, che si articoli in un sistema di interpretazioni di una determinata realtà. Utilizzando poi un'altra prospettiva, rivendichiamo una totale indipendenza dalle teorie nate nel secolo scorso, teorie il cui fallimento, non solo pratico ma soprattutto teorico, risulta ormai dimostrato. Il crollo delle ideologie del XIX secolo, quindi, nulla toglie alle nuove concezioni oggi in gestazione, se mai il contrario. Diciamo inoltre che sia **"La Fine delle Ideologie", preconizzata da Daniel Bell(3)** negli anni sessanta, sia **"La Fine della Storia", annunciata da poco**

da Fukuyama(4) rispondono ad una concezione antiquata, perché tendono a chiudere un dibattito che in termini ideologici si era già esaurito negli anni cinquanta, ovviamente molto prima che alcuni spettacolari eventi politici di questi anni facessero sobbalzare coloro che avevano avvertito in ritardo il passo della storia, ipnotizzati com'erano dalle loro teorie sul successo pratico. Questo pragmatismo invecchiato, le cui origini risalgono all'incirca al 1870, al Metaphysical Club di Boston, e che James e Peirce(5) hanno esposto con la mediocrità intellettuale che li caratterizzava, è fallito già da molto tempo anche in termini ideologici. Ora ci rimane solo da vedere le cose spettacolari che metteranno fine alle teorie sulla "Fine della Storia" e sulla "Fine delle Ideologie".

Chiarito che l'obiettivo del libro è quello di gettare le basi per la costruzione di una teoria generale dell'azione umana, andiamo ai punti più importanti del primo lavoro, intitolato *Psicologia dell'immagine*. In esso si cerca di dare fondamento alla seguente ipotesi: la coscienza non è prodotto né riflesso dell'azione dell'ambiente; al contrario, assumendo le condizioni che l'ambiente le impone, essa finisce per costruire un'immagine od un insieme di immagini capace di promuovere l'azione nel mondo e pertanto di modificarlo. Il produttore dell'azione si modifica con questa; tale continuo processo di retro-alimentazione mette in evidenza una struttura soggetto-mondo e non due termini separati che occasionalmente interagiscono. Pertanto, pur parlando di "coscienza" seguendo in modo generico l'approccio psicologico che il tema dell'immagine impone, intendiamo per coscienza il momento dell'interiorità nell'apertura della vita umana nel-mondo. Quindi il termine "coscienza" deve essere compreso nel contesto dell'esistenza concreta e non separato da questa, come sono solite fare le diverse correnti psicologistiche.

Nel lavoro che stiamo commentando un punto importante sta nel mettere in luce il rapporto tra i fenomeni della rappresentazione e la spazialità, proprio poiché grazie a questo rapporto il corpo umano può spostarsi e, più in generale, agire nel mondo nel modo che gli è proprio. Se la teoria dei riflessi si fosse dimostrata adeguata, avremmo risolto il problema almeno in parte; invece, il fenomeno della risposta differita, del ritardo nel rispondere agli stimoli richiede un sistema esplicativo più ampio. E se poi parliamo di elaborazioni grazie alle quali il soggetto giunge alla conclusione di agire secondo una direzione specifica tra varie possibili, il concetto di riflesso si diluisce tanto che finisce per non spiegare più nulla.

Sul tema della coscienza trasformata in comportamento abbiamo cercato dei precedenti e così ci siamo imbattuti in vari studiosi e pensatori, tra i quali spicca Descartes; in una singolare lettera inviata a Cristina di Svezia,(6) questi parla del punto di unione tra pensiero e mobilità del corpo. Quasi trecento anni dopo Brentano introduce in psicologia il concetto di intenzionalità (7), che a suo tempo la scolastica aveva messo in evidenza e rivalutato nei suoi commenti ad Aristotele(8). Ma è con Husserl che lo studio dell'intenzionalità si fa esauriente, particolarmente in *Idee per una fenomenologia pura ed una filosofia fenomenologica*. Mettendo in discussione i dati del mondo esterno ed anche quelli del mondo interno, secondo la migliore tradizione della riflessione, questo autore apre la strada all'indipendenza del pensare nei confronti della materialità dei fenomeni, un pensare fino a quel momento stretto nella tenaglia dell'idealismo assoluto hegeliano, da un lato, e delle scienze fisico-naturali, allora in rapido sviluppo, dall'altro. Husserl non si fermerà al semplice studio del dato iletico(9), materiale, ma effettuerà una riduzione eidetica(10), dalla quale non si potrà più tornare indietro. Se ci si riferisce alla spazialità della rappresentazione in generale, bisognerà ormai considerarla come una forma, i cui contenuti non possono essere indipendenti l'uno dall'altro. In un altro livello di spiegazione, Husserl dimostrerà che il colore in tutte le immagini visive non è indipendente dall'estensione(11). Questo punto è di importanza fondamentale perché pone la forma dell'estensione come condizione di tutte le rappresentazioni. Noi prenderemo questa asserzione come la base teorica su cui formulare l'ipotesi dello spazio di rappresentazione.

In ogni modo, quanto detto fin qui ha bisogno di alcune spiegazioni aggiuntive che presenteremo in modo molto sintetico. In primo luogo, definiremo la sensazione come il vissuto che si ottiene captando uno stimolo proveniente dall'ambiente esterno od interno, stimolo che fa variare il tono di lavoro del senso colpito. Inoltre, intenderemo la percezione come una strutturazione di sensazioni compiuta dalla coscienza, strutturazione che si riferisce ad un singolo senso o ad un insieme di sensi. Certo, sappiamo bene che anche nella sensazione più elementare esiste un fenomeno di strutturazione ma concedendo alla psicologia classica una certa prossimità al nostro modo di presentare l'argomento, non discuteremo più di tanto le definizioni precedenti. Intenderemo, infine, l'immagine come una ri-presentazione strutturata e formalizzata di sensazioni o di percezioni provenienti o pervenute dall'ambiente esterno od interno, la quale, proprio in ragione di questa strutturazione, non può essere considerata semplice "copia" passiva delle sensazioni, come ha creduto la psicologia ingenua.

Dopo aver discusso e rigettato le tesi della psicologia atomistica,(12) siamo giunti alla conclusione che tanto le sensazioni che le percezioni e le immagini siano forme di coscienza e che pertanto sarebbe più corretto parlare di “coscienza della sensazione, coscienza della percezione e coscienza dell’immagine”, senza per questo doversi necessariamente collocare in un atteggiamento appercettivo. Ciò che qui si vuole dire è che la coscienza modifica il proprio modo di essere, anzi che essa non è altro che un modo di “essere”, per esempio essere “emozionata”, “in attesa”, ecc. Sulla base dell’idea di intenzionalità, risulta chiaro che non c’è coscienza se non di qualcosa e che quel “qualcosa” non può sfuggire alla spazializzazione del rappresentare. Siccome ogni rappresentare in quanto atto di coscienza si riferisce ad un oggetto rappresentato e siccome i due termini non possono essere separati in quanto formano una struttura, ne consegue che il fatto di rappresentare un qualsiasi oggetto coinvolge il corrispondente atto di coscienza nella spazialità di tale oggetto. E per quanti esperimenti si facciano, utilizzando o rappresentazioni esterne, che hanno per base i cinque sensi classici, o rappresentazioni interne, che hanno origine nella cenestesi o nella cinestesi, si finirà sempre per spazializzare.

D’altra parte, se la spazialità della sensazione e quella della percezione si riferiscono a “luoghi” del corpo nei quali si trovano i rilevatori sensoriali, lo stesso deve valere per le rappresentazioni corrispondenti. Rappresentare, per esempio, un mal di denti che oggi non esiste più significa cercare di “ricrearlo” in un punto preciso del cavo orale e non in una gamba. Questo è chiaro, ed è valido per tutte le rappresentazioni. Ma qui sorge uno dei problemi più interessanti. L’immagine può modificarsi a tal punto che, nel ricrearlo, può addirittura rendere irricognoscibile l’oggetto originario. E questa capacità di “deformazione” è stata considerata dalla psicologia ingenua come uno dei difetti fondamentali dell’immagine. L’idea era chiara: se l’immagine era solo una copia della sensazione, la cui funzione stava nel permettere alla memoria di ricordare, se essa fosse solo uno strumento di ciò che veniva chiamato “facoltà della memoria”, qualunque deformazione costituiva quasi un “peccato contro natura”, peccato che gli psichiatri dell’epoca tentavano di sradicare con i loro energici trattamenti da quei poveri disgraziati che esageravano nell’alterare la realtà. Ma, battute a parte, è evidente che il naturalismo aveva invaso, e non poteva essere altrimenti, la psicologia proprio come aveva invaso l’arte, la politica e l’economia. Ma è proprio questo “difetto”, che le permette di deformarsi, di trasformarsi e perfino di trasferirsi (come nei sogni) da una fonte sensoriale ad un’altra, a mostrare non solo la plasticità ma anche la straordinaria gamma di attività dell’immagine.

È facile comprendere come uno sviluppo adeguato di ciascuna delle precedenti affermazioni ci porterebbe oltre i limiti di questa conferenza; pertanto, seguendo l’idea iniziale, qui ci occuperemo di presentare solo gli aspetti nodali della ricerca. Fra di essi c’è quello in cui si mostra come l’immagine agisca in diversi livelli di coscienza e produca differenti abreazioni motorie(13) a seconda della sua “interiorizzazione” o “esteriorizzazione”. Per verificare ciò si osservi come un’immagine che comporta l’estensione della mano in veglia non sia in grado di muovere tale arto quando viene interiorizzata nel sogno, salvo casi eccezionali di sogno alterato o di sonnambulismo, nei quali l’immagine tende ad esteriorizzarsi nello spazio di rappresentazione. Ma anche in veglia un forte shock emotivo può far sì che, in certi casi, l’immagine di fuga o di repulsione si interiorizzi a tal punto da paralizzare il corpo. Il fenomeno contrario accade negli stati alterati di coscienza in cui la proiezione all’esterno delle immagini (le allucinazioni) pone il corpo in attività; ma tali immagini si riferiscono a fonti sensoriali la cui collocazione risulta confusa giacché traducono rielaborazioni del mondo interno. Pertanto, è la diversa collocazione dell’immagine (in livello e in profondità) nello spazio di rappresentazione a far scattare in modo diverso l’attività corporea. Ma è opportuno ricordare che stiamo parlando di immagini alla cui base stanno differenti gruppi di sensi, esterni od interni; in effetti le immagini cenestesiche, se operanti nella profondità e nella collocazione che ad esse corrisponde, provocheranno abreazioni o somatizzazioni nell’intracorpo, mentre le immagini relative al sistema cinestetico saranno quelle che alla fine agiranno sul corpo “dall’interno” per metterlo in movimento. Ma come e verso dove si muoverà il corpo, visto che la cinestesi è legata a fenomeni interni? Si muoverà seguendo la direzione “tracciata” da altre rappresentazioni, che hanno nei sensi esterni la propria base sensoriale. Considerando il fenomeno al contrario, il mio braccio non si muoverà per il solo fatto di immaginarlo disteso in avanti, come posso facilmente constatare; immaginarlo disteso in avanti significa tracciare la direzione del movimento (come prova il concomitante cambiamento del tono muscolare) ma il braccio si muoverà solo quando l’immagine visiva si sarà tradotta in cinestetica.

Ma andiamo avanti. Ora daremo un rapido sguardo al tema della natura dello spazio di rappresentazione ed ai concetti di compresenza, orizzonte e paesaggio nel sistema di rappresentazione. Non aggiungeremo, però, niente di nuovo rispetto a quanto detto nei Paragrafi

3 e 4 del Capitolo III di *Psicologia dell'immagine* (salvo per ciò che si riferisce alla conclusione di tale lavoro):

*Non abbiamo parlato di uno spazio di rappresentazione in sé né di un quasi-spazio mentale. Abbiamo detto che la rappresentazione in quanto tale non può rendersi indipendente dalla spazialità, ma con questo non abbiamo affermato che la rappresentazione occupi uno spazio. È la forma della rappresentazione spaziale ciò che prendiamo in considerazione. Stando così le cose, se parliamo di "spazio di rappresentazione" senza riferirci ad una rappresentazione specifica, è perché stiamo considerando l'insieme delle percezioni e immagini (non visive) che danno l'esperienza vissuta ed il tono corporeo e di coscienza nel quale mi riconosco come "io", nel quale mi riconosco come un "continuo", nonostante il fluire e il cambiamento che vado sperimentando. Quindi, lo "spazio di rappresentazione" è tale non perché sia un contenitore vuoto che debba essere riempito da fenomeni di coscienza, ma perché la sua natura è rappresentazione, per cui, quando sorgono determinate immagini, la coscienza non può fare altro che presentarle sotto la forma dell'estensione. In modo analogo, avremmo potuto insistere sull'aspetto materiale della cosa rappresentata, riferendoci alla sostanzialità, senza per questo parlare dell'immagine nel senso in cui si esprimono la fisica o la chimica. Ci saremmo riferiti, in quel caso, ai dati **iletici**,⁽⁹⁾ ai dati materiali che non sono la materialità stessa. E, ovviamente, a nessuno verrebbe in mente che la coscienza abbia un colore o che sia un contenitore colorato per il fatto che le rappresentazioni visive si presentano colorate.*

Ma nonostante tutto, sussiste una difficoltà. Quando diciamo che lo spazio di rappresentazione ha diversi livelli e profondità, è perché stiamo parlando di uno spazio volumetrico, tridimensionale, oppure perché la struttura percettivo-rappresentativa della mia cenestesi mi si presenta volumetricamente? È vera, senza alcun dubbio, la seconda alternativa; ed è per questo che le rappresentazioni possono apparire in alto o in basso, a sinistra o a destra e avanti o indietro, e che anche lo "sguardo" si colloca, rispetto all'immagine, in una prospettiva determinata.

... Possiamo considerare lo spazio di rappresentazione come la "scena" nella quale si svolge la rappresentazione e dalla quale abbiamo escluso lo "sguardo". Ed è chiaro che in una "scena" si sviluppa una struttura di immagini che deriva o è derivata da numerose fonti percettive e da percezioni di immagini precedenti.

Per ciascuna struttura di rappresentazione esiste un'infinità di alternative che non si manifestano totalmente ma che agiscono in compresenza, mentre la rappresentazione stessa si manifesta in "scena". È ovvio che qui non ci stiamo occupando di contenuti "manifesti" o "latenti" né di "vie associative" che possono imprimere alle immagini direzioni diverse.

Spieghiamo questo punto con un esempio: quando immagino un oggetto della mia stanza, esso è accompagnato in compresenza da altri oggetti che fanno parte dello stesso ambito ma che non appaiono in "scena"; ed è proprio grazie al fatto che tale ambito o regione include anche oggetti non presenti, oltre a quelli presenti, che io posso far apparire a volontà gli uni e gli altri, sempre però all'interno dei limiti di ciò che indico come "la mia stanza". Analogamente, anche le regioni si strutturano le une con le altre e non solo come insiemi di immagini ma anche come insiemi di espressioni, significati e relazioni. Posso distinguere ciascuna regione - od insieme di regioni - dalle altre grazie agli "orizzonti", che sono una sorta di limiti, i quali mi permettono di ubicarmi mentalmente ed anche di spostarmi in diversi tempi e spazi mentali.

Quando percepisco il mondo esterno, quando nella vita quotidiana mi muovo in esso, non lo costituisco solo attraverso le rappresentazioni che mi permettono di riconoscere ed agire, ma lo costituisco anche attraverso sistemi compresenti di rappresentazione. Se a questa strutturazione del mondo da me effettuata do il nome di "paesaggio", mi risulta immediatamente verificabile come la percezione del mondo sia sempre riconoscimento e interpretazione di una realtà sulla base del mio paesaggio. Questo mondo che prendo per la realtà stessa è la mia propria biografia in azione e l'opera di trasformazione che svolgo nel mondo è la mia stessa trasformazione. E quando parlo del mio mondo interno, parlo anche dell'interpretazione che ne sto dando e della trasformazione che vi opero.

Le distinzioni fin qui adottate fra spazio "interno" e spazio "esterno" sulla base dei vissuti di limite riconducibili alle percezioni cenestesico-tattili non possono essere mantenute quando parliamo di questo modo globale di stare nel mondo caratteristico della coscienza, secondo cui il mondo è il "paesaggio" della coscienza e l'io il suo "sguardo". Il modo di stare nel mondo proprio della coscienza è fondamentalmente un modo di azione in prospettiva, che ha nel corpo - e non solo nell'intracorpo- il proprio riferimento spaziale. Ma il corpo, nell'essere oggetto del mondo, è anche oggetto del paesaggio e quindi oggetto di trasformazione. **Il corpo finisce allora per diventare una protesi dell'intenzionalità umana.** (14)

Se le immagini permettono di riconoscere e di agire, allora individui e popoli tenderanno a trasformare il mondo in modi diversi a seconda della struttura del loro paesaggio e delle loro necessità (o di ciò che considerino le loro necessità).

Per concludere queste osservazioni su *Psicologia dell'immagine*, aggiungerò che nella configurazione di qualunque paesaggio agiscono in compresenza contenuti tetici (15), che sono una sorta di credenze o di relazioni fra credenze che non possono essere sostenute razionalmente. Essi, dato che accompagnano qualunque formulazione ed azione, costituiscono la base su cui si fonda la vita umana nel suo svolgersi quotidiano.

Da quanto detto una futura teoria dell'azione dovrà spiegare come questa sia possibile fin dalle sue espressioni più elementari; essa dovrà anche rendere conto di come l'attività dell'essere umano non sia semplice riflesso di condizioni esistenti e di come l'azione, trasformando il mondo, trasformi in pari tempo il suo produttore. Le conclusioni a cui tale teoria giungerà non saranno indifferenti, come non lo saranno le direzioni che verranno prese; e questo non solo per il futuro sviluppo dell'etica ma per la possibilità stessa di un progresso dell'umanità.

Passiamo ora a commentare rapidamente il secondo saggio del presente libro.

Discussioni istoriologiche intende studiare i requisiti preliminari necessari per dare fondamento a ciò che chiamiamo "Storiologia". Già all'inizio della discussione si mette in dubbio che le definizioni di "Storiografia" o "filosofia della storia" possano continuare a essere utili ancora per molto, essendo state impiegate con significati tanto diversi che è ormai molto difficile giungere ad una determinazione dell'oggetto a cui si riferiscono. Il termine "Storiologia" è stato coniato da Ortega intorno al 1928, in uno scritto intitolato *La Filosofia della storia di Hegel e la storiologia*. (16) In una nota del nostro saggio viene citato il seguente brano tratto dallo scritto di Ortega: *"Nella storiografia e nella filologia attuali è inaccettabile il dislivello esistente tra la precisione con cui si raccolgono o si trattano i dati, e l'imprecisione, o meglio, la miseria intellettuale nell'uso delle idee costruttive. Contro questo stato di cose nel regno della storia s'innalza la storiologia. Mossa dalla convinzione che la storia, come ogni scienza empirica, debba essere prima di tutto una costruzione e non un 'ammasso'. [...] La centesima parte dei dati già raccolti e depurati bastava già per elaborare qualcosa di una portata scientifica molto più autentica e sostanziosa di quanto, in effetti, ci presentino i libri di storia"*. Sulla scia di questo dibattito iniziato molto tempo fa, nel nostro saggio si parla di Storiologia nel senso di un'interpretazione e nel senso della costruzione di una teoria coerente, nella quale i dati storici in sé non possano essere giustapposti o organizzati in guisa di una semplice "cronaca" di avvenimenti, con il rischio di svuotare il fatto storico di ogni significato. La pretesa di una Storia (con tanto di maiuscola) estranea ad ogni interpretazione è un controsenso che ha reso vani numerosi sforzi della storiografia precedente.

In questo lavoro si studia, da Erodoto (17) in avanti, la visione del fatto storico sotto un'angolatura specifica, quella dell'introduzione del paesaggio dello storico nella descrizione. Procedendo in questo modo, si riescono a cogliere non meno di quattro deformazioni dell'ottica storica. In primo luogo, l'introduzione intenzionale, da parte dello storico, del momento in cui vive per dare risalto ad alcuni fatti o minimizzare l'importanza di altri secondo la propria prospettiva. Questa deformazione è osservabile nella presentazione del racconto ed influisce tanto sulla trasmissione del fatto quanto su quella del mito, leggenda, tema religioso o letterario che sono serviti da fonte. La seconda deformazione consiste nella manipolazione delle fonti; trattandosi di una frode, essa non merita commenti. La terza riguarda la semplificazione e la stereotipia che consentono di dare valore - od al contrario di squalificare - dei fatti sulla base di un modello più o meno accettato. La mancanza di impegno che caratterizza sia gli autori sia i lettori di queste opere è tale che esse in genere risultano avere una grande diffusione nonostante lo scarso valore scientifico. In lavori di questo tipo l'informazione attendibile è spesso sostituita da "storie", "dicerie" od informazioni di seconda mano. La quarta deformazione che rileviamo si riferisce invece alla "censura", che a volte si trova non solo nella penna dello storico ma anche nella testa del lettore. La censura impedisce che nuovi punti di vista si diffondano correttamente; essa opera perché è il momento storico stesso, con il suo repertorio di credenze, a formare una barriera che solo il tempo o, meglio, avvenimenti drammatici che smentiscono ciò che è comunemente accettato, permetteranno di abbattere.

Fin qui le Discussioni hanno messo in evidenza, in modo generale, quali difficoltà si presentino nella valutazione dei fatti mediati. Ma ben più sconcertante risulta il verificare come un soggetto riferisca cose inesistenti o decisamente deformate anche quando racconta a sé stesso o ad altri avvenimenti della sua storia immediata, cioè della propria storia personale, biografica; e che lo faccia, in sovrappiù, all'interno di un ineludibile sistema interpretativo. Ma allora, se le cose

stanno così, che succederà quando si ha a che fare con eventi che non sono stati vissuti dallo storico ma che fanno parte di ciò che chiamiamo “storia mediata”?

In ogni modo queste considerazioni non ci portano necessariamente allo scetticismo storico e questo perché fin dall'inizio abbiamo riconosciuto la necessità che la Storiologia sia costruttiva e che, ovviamente, rispetti certe condizioni per essere considerata una scienza completa.

Le *Discussioni* proseguono prendendo in esame ciò che chiamiamo “concezioni della storia senza il fondamento temporale”.

Nel Capitolo II, Paragrafo 1 del nostro lavoro, facciamo questa osservazione: “Nei numerosi sistemi in cui appare un rudimento di Storiologia, tutto lo sforzo sembra diretto a giustificare la databilità, il momento di calendario accettato, analizzando nei minimi dettagli come accaddero, perché accaddero, o come sarebbero dovute accadere le cose; mai però si prende in considerazione cosa sia l’“accadere”, come sia possibile, in generale, che qualcosa accada.”

Tutti coloro che si sono dedicati a costruire delle vere e proprie cattedrali di Filosofia della Storia, nella misura in cui non hanno risposto alla domanda fondamentale sulla natura dell'accadere, ci hanno presentato solo una Storia della databilità civile accettata, priva della dimensione della temporalità, che è necessaria proprio perché quella sia appresa.

In termini generali osserviamo che il concetto di tempo che ha prevalso finora è quello tipico della percezione ingenua, per la quale i fatti si svolgono senza strutturalità e si succedono, dall'anteriore al posteriore, secondo una sequenza lineare; per la quale gli eventi stanno “uno accanto all'altro”, senza che sia possibile comprendere come un momento diventi un altro momento, senza che sia possibile cogliere, insomma, l'intima trasformazione dei fatti. Perché dire che un avvenimento va da un momento A ad un momento B e così via fino a un momento N - da un passato attraverso un presente per proiettarsi verso un futuro - significa solo parlare della collocazione dell'osservatore in un tempo di databilità convenzionale, mettendo in risalto la percezione del tempo propria dello storico e, appunto perché si tratta di percezione, spazializzando il tempo tra un “indietro” ed un “avanti” nel modo in cui lo spazializzano le lancette dell'orologio per mostrare che esso trascorre. Comprendere ciò non presenta difficoltà, una volta acquisita la consapevolezza che ogni percezione ed ogni rappresentazione si danno sotto forma di “spazio”. Ma perché mai il tempo dovrebbe trascorrere da un “indietro” ad un “avanti” e non, per esempio, in senso inverso o a “salti” imprevedibili? Non si può rispondere a questa domanda con un semplice “perché è così”. Ammettendo che ogni “ora” è, “da ambo i lati”, successione indeterminata di istanti, si giunge alla conclusione che il tempo è infinito; ma accettare questa supposta “realtà” significa anche allontanare lo sguardo dalla propria finitezza e passare così attraverso la vita in presenza della convinzione che il fare tra le cose sia infinito, anche se “in compresenza” si sa che la vita ha una fine. In questo modo “le cose che si hanno da fare” eludono la morte in ogni istante; per questo “si ha più o meno tempo per determinate cose”; infatti l’“avere” si riferisce alle “cose” per cui il trascorrere stesso della vita si trasforma in cosa, si naturalizza.

La concezione naturalistica del tempo che ha pervaso fino a oggi la Storiografia e la Filosofia della Storia si fonda sulla credenza nella passività dell'essere umano nella costruzione del tempo storico; su questa base si è arrivati a considerare la storia umana come un “riflesso” o come una sorta di “cinghia di trasmissione” degli eventi naturali o come un epifenomeno della storia naturale. Ed anche quando, con un salto ingiustificato dal mondo naturale a quello sociale, gli insiemi umani sono stati considerati come i generatori dei fatti storici, il naturalismo non è stato affatto abbandonato e la visione ingenua del tempo ha prodotto una “spazializzazione” della società.

Un pensiero rigorosamente riflessivo ci porta a comprendere come in tutto il fare umano i tempi non si succedano “naturalmente” ma come gli istanti passati, presenti e futuri agiscano in modo strutturale: ciò che è accaduto in quanto memoria e conoscenza risulta infatti tanto determinante quanto i progetti che si tenta di rendere operanti attraverso azioni nel presente. Il fatto che l'essere umano non possieda una “natura” allo stesso modo in cui qualsiasi altro oggetto la possiede, il fatto che tenda intenzionalmente a superare le determinazioni naturali ne mostra la radicale storicità. L'essere umano si costituisce e si costruisce attraverso l'azione-nel-mondo ed è in questo modo che dà un senso al proprio trascorrere ed al fatto assurdo di una natura priva di intenzionalità. La finitezza, in termini di tempo e spazio, si presenta come prima condizione assurda, senza senso, che la natura impone alla vita umana attraverso precise esperienze vissute di dolore e sofferenza. La lotta contro quest'assurdità, il superamento del dolore e della sofferenza è ciò che dà un senso al lungo processo della storia.

Non intendiamo proseguire qui il difficile e vasto dibattito sul problema della temporalità, sul tema del corpo umano e della sua trasformazione e su quello del mondo naturale inteso come

protesi sempre più sviluppata della società; ci limiteremo ad enunciare i nodi principali che, sotto forma di ipotesi, vengono esposti nel presente saggio.

In primo luogo, si studia la costituzione storica e sociale della vita umana, cercando la temporalità interna della sua trasformazione, con una posizione, pertanto, ormai lontana da quella che ammette una successione lineare - "uno accanto all'altro" - degli avvenimenti. Quindi si prende in esame il coesistere, su uno stesso scenario storico, di generazioni nate in momenti differenti, i cui paesaggi di formazione, esperienza e progetto non sono omogenei. La dialettica generazionale, cioè la lotta per il controllo dello spazio sociale centrale, si svolge tra accumulazioni temporali in cui prevale rispettivamente il passato, il presente od il futuro, rappresentate da generazioni di differente età. Sono proprio i rispettivi paesaggi - con il loro caratteristico substrato di credenze - a spingere le diverse generazioni ad agire nel mondo in modi diversi. Ma il fatto che la morte e la nascita delle generazioni sia un fatto biologico non ci consente di biologizzarne la dialettica. Per questo la concezione ingenua delle generazioni, secondo cui "i giovani sono rivoluzionari, quelli di mezza età diventano conservatori ed i più vecchi reazionari", trova in numerose analisi storiche forti smentite; non prenderle in considerazione ci condurrebbe a un nuovo mito naturalista, il cui correlato è la glorificazione della gioventù. Ciò che definisce il segno della dialettica generazionale in ciascun momento storico è il progetto di trasformazione o conservazione che ciascuna generazione lancia verso il futuro. È poi ovvio che sono più di tre le generazioni che coesistono su uno stesso scenario storico; ma solo quelle centrali e contigue e non quelle che esistono "in compresenza", cioè i bambini e gli anziani, risultano protagoniste del dramma generazionale. Ma poiché tutta la struttura del momento storico è in trasformazione, il segno di tale momento cambia allorché i bambini entrano nella frangia giovanile mentre coloro che sono in età matura si spostano verso la vecchiaia. Questo *continuum* storico ci mostra la temporalità in azione e ci fa comprendere come gli esseri umani siano i protagonisti della loro storia.

In conclusione, l'aver compreso il funzionamento della temporalità ci consente di estrarre da queste *Discussioni storiologiche* alcuni elementi che, insieme a quelli studiati in *Psicologia dell'immagine* relativamente al tema dello spazio di rappresentazione, ci permetteranno forse di dare fondamento ad una completa teoria dell'azione.

Questo è tutto. Grazie.

Psicologia dell'immagine

Commentario introduttivo.¹²

L'opuscolo riguarda l'immagine, ma non è tutto. Non è tutto il lavoro della coscienza nel mondo. Ad esempio, non è l'attenzione che è altrettanto importante.

Lo studio dell'immagine è importante perché ci fa capire come si esprime la coscienza nel mondo.

Nell'opuscolo viene sollevato come tema teorico, ma non ci crea problemi poiché finisce per riflettersi nel mondo.

Con gli argomenti teorici ci sono per lo più problemi con il linguaggio. Sono solo le parole a creare il problema. Abbiamo bisogno di precisione su queste questioni complesse, ma le questioni in sé non sono così complesse.

Se uno vuole intendere bene questi temi, deve usarli. Questo è uno dei temi più interessanti per noi, dal momento che nel materiale è compreso come viene utilizzato nel mondo. È legato alla nostra attività. Uno studio della logica è interessante, per esempio, ma non ha l'applicabilità del tema dell'immagine.

INTRODUZIONE

Sentendoci parlare di "spazio di rappresentazione", qualcuno penserà che si tratti di una sorta di "contenitore" all'interno del quale si manifestano certi "contenuti" di coscienza. Se poi quel qualcuno riterrà che tali "contenuti" siano le immagini e che queste funzionino come delle semplici copie della percezione, dovremo superare svariate difficoltà prima di arrivare ad un qualche accordo. In effetti, chi pensa così si colloca nella prospettiva di una psicologia ingenua che paga un pesante tributo alle scienze naturali dato che parte, senza alcuna discussione, da una visione dei fenomeni psichici in termini di materialità.¹³

È opportuno segnalare subito che la nostra posizione riguardo al tema della coscienza e delle sue funzioni non ammette simili presupposti. Per noi la coscienza è *intenzionalità*, cioè un qualcosa di chiaramente inesistente nei fenomeni naturali e del tutto estraneo alle scienze che si occupano della materialità dei fenomeni.

In questo lavoro intenderemo l'immagine come un modo *attivo* di porsi nel mondo da parte della coscienza; tale modo *non può essere indipendente dalla spazialità*; anzi, le numerose funzioni che l'immagine compie dipendono proprio dalla *posizione* che essa assume in tale spazialità.¹⁴

¹² *Commenti fatti dall'autore durante il ritiro di Mar del Plata dal 17 al 22 luglio 1989 sul libro*

¹³ **"... psichici in termini di materialità". Commento:** Ci sono correnti psicologiche che pongono lo spazio, l'immagine e la percezione come cose. Come se la coscienza fosse un contenitore, una borsa dove si depositano le cose. Poiché lo studio della psicologia si basa sulle scienze naturali, tutto è considerato come cose. Un modo attivo non è una cosa. L'immagine è un comportamento della coscienza. L'immagine è la coscienza stessa che prende forma. La forma che assume la coscienza.

¹⁴ **"... che assume in quella spazialità". Commento:** Vogliamo dare conto dell'immagine da diversi punti di vista. L'immagine è un comportamento della coscienza, è la coscienza stessa che prende forma di immagine. È anche una modalità che non può fare a meno dello spazio, si trova collocata in qualche luogo e questo non è indifferente. L'immagine può essere collocata in diversi punti, a diverse profondità, ecc. all'interno dello spazio di rappresentazione. Vogliamo rendere conto di tutto questo in questo lavoro. Il metodo delle scienze naturali non può essere applicato ai fenomeni intenzionali perché le cose non hanno intenzionalità. Non si è cercato alcuna complementazione con le posizioni ufficiali, ma una grande differenziazione. Tendiamo ad essere meno concilianti ogni giorno. ... Anche in modo che la coscienza in termini di immagine svolga più funzioni che dipendono dalla posizione. Da un punto o dall'altro danno risultati diversi. Il prologo pone già differenze dalle altre interpretazioni. Il metodo utilizzato da altri viene negato perché non tengono conto dell'intenzionalità. Nessuna complementazione con la psicologia tradizionale.

I-IL PROBLEMA DELLO SPAZIO NELLO STUDIO DEI FENOMENI DI COSCIENZA

1. Precedenti¹⁵

E' molto curioso che numerosi psicologi, per i quali i fenomeni prodotti dalla sensazione risultavano collocati in uno spazio esterno, parlando delle rappresentazioni (che intendevano come copie di quanto percepito) non si siano affatto preoccupati di indicare "dove" queste ultime si dessero.¹⁶ Evidentemente debbono aver creduto che, per il fatto di descrivere le manifestazioni della coscienza associandole al trascorrere¹⁷ (senza spiegare però in cosa consistesse tale trascorrere) e di interpretare le fonti di tali manifestazioni (situate nello spazio esterno) come cause determinanti, avessero esaurito il tema delle domande e delle risposte essenziali per fondare la loro scienza. Debbono anche aver pensato che il tempo in cui accadono i fenomeni (tanto esterni quanto interni) fosse un tempo assoluto e che lo spazio avesse validità solo per la "realtà" esterna, e non per la coscienza, pur se questa di frequente deforma lo spazio nelle immagini, nei sogni e nelle allucinazioni.¹⁸

Certo, molti studiosi si sono sforzati di stabilire se il rappresentare fosse proprio dell'anima, o del cervello oppure di qualche altra entità.¹⁹ È opportuno ricordare qui la celebre lettera di Descartes a Cristina di Svezia in cui il filosofo parla del "punto di unione" tra anima e corpo per spiegare il fenomeno del pensare e l'azione della volontà nel muovere la macchina umana (6). Ed è davvero molto strano che proprio il filosofo che ci ha avvicinato di più alla comprensione dei dati immediati e indubitabili del pensare, non si sia soffermato sul tema della spazialità della rappresentazione intesa come dato indipendente dalla spazialità che i sensi ottengono dalle loro fonti esterne.²⁰ Descartes, poi, in quanto fondatore dell'ottica geometrica e creatore della (geometria analitica, aveva familiarità con il tema della precisa collocazione dei fenomeni nello spazio. Eppure, nonostante avesse a disposizione tutti gli elementi necessari (da una parte il

¹⁵ "... **Precedenti**". **Commento:** Cosa è stato detto in precedenza sull'argomento? Prima di questo, sono state dette diverse cose sbagliate, viene data una semplice spiegazione delle sensazioni, dei sensi, ecc. La rappresentazione è approssimativamente equivalente all'immagine

¹⁶ "... **queste ultime si dessero**". **Commento:** È molto strano che questo non venga spiegato, poiché nelle scienze naturali viene spiegato. Dicono che si verifichino in determinate posizioni del cervello. Vedremo se questo è il caso. Quali sono i fenomeni che producono sensazioni? Sono i fenomeni del mondo.

¹⁷ "... **associandole al trascorrere**". **Commento:** Il trascorrere è legato al tempo. Fasi della percezione. Così presentate le cose, le immagini perdono interesse e quindi non vale la pena chiedersi dove vengono date. Tutto corrispondeva a un modo di produzione, la rivoluzione industriale, meccanicistico, in cui le intenzioni delle persone non contavano. Si potrebbe fare a meno delle immagini. Spiegano che ci sono differenze nel tempo (trascorrere) e che le immagini copiano il mondo. Allora perché cazzo continuare a indagare dove si trovano, ecc.?!

¹⁸ "... **nelle allucinazioni**". **Commento:** Le immagini che non coincidono con la realtà della veglia sono squalificate. La psicologia cerca di diventare indipendente e di essere riconosciuta come un'altra scienza naturale, allontanandosi dal campo della filosofia. Cerca di attenersi al "serio". Oggi non è così. Nella psicologia contemporanea, da qualche anno a questa parte, viene data importanza alle immagini. Esempio dei vari sottoprodotti della distillazione frazionata. (N.d.R. "sottoprodotti della distillazione frazionata" sono contenuti mentali che emergono come effetti secondari di un'analisi artificiale dell'esperienza, non dati originari della coscienza.) C'era il tempo assoluto e, come per lo spazio, si parlava di tempo esterno. Le immagini che non coincidevano con l'esterno erano "illegali", sono squalificate (in quell'epoca) La psicologia voleva staccarsi dalla filosofia in quel momento. Vogliono diventare indipendenti e, quindi, sarebbe molto negativo se qualcuno dicesse che le immagini non sono sottoprodotti. Oggi non è più così, anche se non dicono nulla sull'immagine. Ora pensano che siano importanti.

¹⁹ "... **o di un'altra entità**". **Commento:** C'erano alcuni ragazzi che non erano così brutali, che se lo chiedevano

²⁰ "... **le loro fonti esterne**". **Commento:** È strano che non pensi a dove avviene il pensiero. Cartesio mette fine a tante menzogne e pregiudizi. Mette tutto in discussione, cercando di ricominciare tutto il pensiero filosofico. Non dubito di essere dubitante. Dubitare è un fatto indubitabile. È coinvolto con i suoi meccanismi di coscienza. Non chiede cosa c'è fuori o dentro. È più intelligente di così. Farà di tutto questo un'enorme costruzione. Sa di avere un qualche tipo di esistenza dal dato del pensiero. È la coscienza che pensa i suoi atti. È un fatto molto difficile quello che ha fatto Cartesio. Fu una rivoluzione copernicana nel pensiero. È strano che non sia stato detto: dove penso? Com'è possibile che colui che cercava punti nello spazio, ecc., non se ne sia accorto?

dubbio metodico, dall'altra le conoscenze sulla collocazione dei fenomeni nello spazio), Descartes non ha compiuto il piccolissimo passo che lo avrebbe portato a definire l'idea della collocazione della rappresentazione in diversi "punti" dello spazio di coscienza.²¹

Sono stati necessari quasi trecento anni perché il concetto di rappresentazione si rendesse indipendente dalla percezione spaziale ingenua e conquistasse un proprio significato in base alla rivalutazione (in realtà, alla ricreazione) dell'idea di *intenzionalità*, di cui già aveva parlato la scolastica (8) partendo dallo studio di Aristotele.²² Il merito va a Brentano (7), nella cui opera si trovano numerosi riferimenti al problema di cui ci stiamo occupando. Brentano, pur non avendo sviluppato tale problema in tutta la sua estensione, ha però creato le basi per avanzare nella giusta direzione.²³

Ma è l'opera di un discepolo di Brentano, Husserl, che ha permesso di mettere correttamente a fuoco il problema e di trovare delle soluzioni che, a nostro parere, finiranno per rivoluzionare non solo il campo della psicologia (che è il terreno in cui, in genere, questi temi vengono sviluppati) ma anche quello di molte altre discipline.²⁴

Nelle *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica*, Husserl studia l'"*Idea regionale di cosa in generale*"(18) come quel qualcosa di identico che, nel corso determinato delle infinite variazioni, si mantiene in una medesima forma e che si fa conoscere nelle corrispondenti serie infinite di *noemi*(20) anch'essi di forme determinate.²⁵ La cosa si dà nella

21... dello spazio della coscienza". Commento: ... Se ci fossero stati immagini, avrebbero voluto comunque sapere cosa stavano facendo quelle immagini. Cartesio dà un contributo importante. "Non credo in quello che vedo o in quello che immagino". "Metterò tutto in discussione, ricominceremo tutto da capo". Dubito di tutto metodicamente: "Non dice questo, ne dubito". Su cosa faccio affidamento? L'atto di dubitare è indubbio. "Non dubito che sto dubitando". Questa è una certezza. Cartesio è coinvolto nei meccanismi della coscienza. Sa quello che pensa (questo è il punto di partenza). Scopre un atto di coscienza che è legato a un oggetto, e questo è indubbio. Questo è il fulcro. Dubita, e questo è indubbio, quando dubita, pensa. Questo lo porta ad avere un tipo di esistenza, registrando il proprio pensiero. Lui. Esiste, pensa. La coscienza che pensa i suoi atti. È entrato in un altro canale e tutti hanno iniziato a pensare in modo diverso. È la rivoluzione copernicana nel mondo del pensiero.

22 ... studi su Aristotele". Commento: Aristotele è il primo a parlare di intenzionalità. Poi viene menzionata da Tommaso d'Aquino. Poi Brentano che è un logico, frate psicologo, Husserl e la psicologia del pensiero logico. È per "scopi" che tutto accade nell'essere umano. Anche le scienze si basano su scopi e poi costruiscono l'impalcatura. Non è un'entità dinamica che viene rivelata, come nel caso di Hegel. È più per necessità, come direbbero gli esistenzialisti. Grazie a tutti i precedenti, Husserl può mettere l'intenzionalità. Da Husserl agli esistenzialisti c'è un passo.

23 ...che si sta avanzando nella giusta direzione". Commento: Aristotele è il primo a parlare di intenzionalità. Appare un frate Scolastici - Tommaso d'Aquino). Tommaso d'Aquino voleva cristianizzare il pensiero di Aristotele e Aristotele è stato incorporato come pensiero ufficiale. Quindi questa è la Scolastica o Tomismo. Aristotele e Tommaso d'Aquino parlano di intenzionalità. poi Brentano, frate, e logico, riprende il tema dell'intenzionalità.

24 ... molte altre discipline". Commento: Husserl prende il tema di Brentano e lo applica ai meccanismi della coscienza. Husserl fa progressi nella Logica che era stata accettata fino ad allora. Derivazioni di una premessa e loro conclusioni. Sembrava – fino ad ora – che le conclusioni derivassero dalle premesse, se il pensiero è ben ordinato. Husserl lo rifiuta. Di fronte al sillogismo "Tutti gli uomini sono mortali. Socrate è un uomo. Pertanto, Socrate è mortale". Come se tutto il pensiero derivasse da premesse. Husserl dice che questo è possibile perché prima hanno messo la conclusione. Vale a dire che la relazione tra la premessa e la conclusione è l'intenzionalità. Quindi non è la meccanica del pensiero che porta alla conclusione, ma l'intenzionalità precedente che organizza il pensiero. È in base agli obiettivi che le cose vengono costruite. Cioè, è attraverso gli scopi che si determinano le cose. Gli esistenzialisti aggiungono che l'essere umano vuole una cosa, desidera una cosa, e non perché è un'entità meccanica. Quindi è l'essere umano nei suoi desideri. Husserl dice che l'intenzionalità non si verifica in natura, e noi siamo molto orfani (?). Dirà che grazie a Cartesio e Brentano che hanno dato inizio alla cosa, possiamo pensare all'essere umano sul tema. Da Husserl agli esistenzialisti c'è un passo.

*25 ... di forme determinate". Commento: L'idea regionale di cosa in generale è uguale a cosa? Le regioni sono come le classi logiche (come gli insiemi di diagrammi di Venn (19). Regioni del pensiero. Regionalizza il modo di pensare il figlio di puttana. I *noemi* (20) sono oggetti pensati per: *noesi*(20), che sono atti del pensare. Husserl dice che l'uno non può esistere senza l'altro. Va in struttura. In realtà non esiste noesi e noema ma solo una cosa. Studio "ricordando la matita", noesi e noema ora diventa un noema. Ci sono diverse regioni del pensiero che si riferiscono a diversi oggetti del pensiero. La cosa concettuale non è la stessa cosa della cosa oggettuale. Ad esempio, i concetti non sono visualizzabili, ma*

sua essenza ideale di **res temporalis(21)** nella "forma" necessaria del tempo; si dà nella sua essenza ideale di **res materialis(22)** nella sua unità sostanziale, e si dà nella sua essenza ideale di **res extensa(23)** nella "forma" dello spazio, nonostante i cambiamenti di forma infinitamente vari o, nel caso di una forma fissa, nonostante i cambiamenti di posizione anch'essi potenzialmente infiniti, o di "mobilità" *in infinitum*.²⁶ Così, dice Husserl, "cogliamo l'Idea dello spazio e le Idee ad essa subordinate"²⁷. Il problema dell'origine della rappresentazione dello spazio si riduce all'analisi fenomenologica delle diverse espressioni in cui questo si mostra come unità intuitiva.^{1nota del libro 28}

Husserl ci ha così condotti nel campo della **riduzione eidetica (10)**, e dal suo lavoro ricaviamo innumerevoli insegnamenti. Il nostro interesse, tuttavia, si rivolge a temi propri di una psicologia fenomenologica più che a quelli di una filosofia fenomenologica, per cui, anche se abbandoneremo ripetutamente **l'epochè (24)** propria del metodo husserliano, non per questo ignoreremo di aver commesso un'irregolarità, grazie alla quale, però, la spiegazione del nostro punto di vista risulterà più accessibile. D'altra parte, varie tesi della psicologia post-husserliana dovrebbero essere sottoposte a revisione²⁹ proprio perché tale psicologia non ha preso in considerazione il problema di ciò che noi chiamiamo "spazio di rappresentazione". In ogni caso sarebbe ingiusto attribuirci un'ingenua ricaduta nel mondo dello "psichico naturale".^{2libro30}

gli oggetti particolari lo sono. Gli atti di riferimento alle funzioni sono noesi in un'altra regione. Consideriamo lo spazio come una categoria a sé stante. Se non ci fossero gli oggetti, sarebbe una cazzata parlare di spazio e tempo, diceva Husserl. È una contraddizione parlare di spazio se non ci sono riferimenti.

Egli dice: Noi diciamo che le cose di questa stanza accadono in una regione del pensiero. Potrebbe esserci una doppia proprietà (ad esempio, una penna). Husserl: regioni generali (stabilisce le regioni del pensiero). I noemi sono oggetti pensati da questi atti. Le noesi sono atti di pensiero. Penna che sto pensando: c'è un atto che la pensa, e un oggetto. Husserl dice che non ci può essere atto senza un oggetto, vede le strutture. Non ci sono noema o noesi, si convertono. Posso studiare l'atto e trasformarlo in un oggetto. Ci sono regioni diverse in diversi atti di pensiero. Ad esempio, il concetto di casa e di una casa. I sedili (panche, sedie, ecc.), tutto questo avviene in diversi modi di pensare. Alcuni sono visibili e altri no (un'astrazione e una sedia).

²⁶ **"... 'mobilità' in infinitum". Commento:** Consideriamo lo spazio per il fatto che ci sono oggetti, senza oggetti è difficile parlare di spazio. Prima della "Big Bang", com'era lo spazio? "È una contraddizione", diceva Husserl.

²⁷ **...idee ad essa subordinate". Commento:** Alla luce di quanto spiegato da Husserl, il problema dello spazio si riduce al fatto che ci sono gli oggetti.

²⁸ **... come un'unità intuitiva". Commento:** ndr (la trascrizione dal registrato dei commenti di Silo e' molto frammentata in questo punto, e cio' che egli vuol dire lascia spazio ad interpretazione un po' vaga) Si può parlare di tutte le fatticità perché c'è il punto di riferimento della testa. È difficile parlare di queste spazialità in sé senza questa rappresentazione. Come fanno coloro che nella loro testa pensano a queste categorie di tempo e spazio? Come si costituiscono queste categorie, ecc., nella coscienza? Perché lo facciamo? 1) per passare la palla alla contra, 2) (non sono riuscito a registrarlo), 3) da dove viene tutto questo. Epójé: cosa ha fatto Cartesio, ha messo tra parentesi. Come facciamo con la psicologia fenomenologica, siamo interessati alla descrizione e non ai fondamenti come nel caso della filosofia fenomenologica. ... Tutto ciò che si dice sullo spazio viene detto mettendo la testa come centro, più o meno. In altre parole, si fa da un punto. Le spazialità sono con riferimento a un punto (posizione, di fronte ad esso). Per dire che ???Dio sarai fregato, stai parlando dalla sua prospettiva, dovrebbe essere da un punto e in prospettiva. Origine della rappresentazione dello spazio, non dove ma come ha origine, si chiede. Dice che c'è un casino e che non si è conosciuto, quei fondamenti dello spazio. Entrò nel tema che tutto era costituito nella coscienza. Le diverse apparizioni xxx della coscienza. Husserl si occupa dell'origine dello spazio, e non dello spazio di rappresentazione.

²⁹ **"... essere sottoposte a revisione". Commento:** Come può essere che dopo tanto retroterra non abbiano preso in considerazione lo spazio di rappresentazione?! Quando una parola passa attraverso i canali, è perché è l'oggetto pensato. Introspezione: è l'atteggiamento dello psicologo che studia il comportamento psichico in sé stesso. (ad esempio, le proprie emozioni)

³⁰ **"... psichico naturale". Commento:** Epójé è mettere tra parentesi, porre in dubbio. Descartes. Filosofia fenomenologica: alla ricerca dei fondamenti del pensiero. Non ci interessano i grandi fondamentali, ma il modo in cui questi fenomeni si comportano. Cosa ci fa un ragazzo nella sua testa quando pensa allo spazio. Tieni presente che verranno eseguiti trucchi. Sta "provocando" i post-husserliani. È una risposta a coloro che potrebbero obiettare che stiamo trasferendo l'idea del naturale dallo spazio esterno allo spazio

Inoltre, la nostra preoccupazione non è rivolta al “problema dell’origine della rappresentazione dello spazio” ma, al contrario, al problema dello “spazio” che accompagna ogni rappresentazione e nel quale si manifesta ogni rappresentazione. Ma poiché lo “spazio” di rappresentazione non è indipendente dalle rappresentazioni, non potremo considerare tale “spazio” se non come coscienza della spazialità in qualunque rappresentazione. Se questo è allora l’orientamento del nostro studio, niente ci impedisce, nell’osservare introspettivamente (e pertanto ingenuamente) una qualunque rappresentazione e nell’osservare, altrettanto introspettivamente, la spazialità del rappresentare, di porre attenzione agli atti di coscienza riferentisi alla spazialità, e di operare, successivamente, su questi una riduzione fenomenologica o di rimandarla, senza per questo disconoscerne l’importanza. Se quest’ultimo fosse il nostro modo di procedere, tutt’al più si potrebbe dire che la descrizione è stata incompleta.³¹

Dobbiamo riconoscere, infine, sempre a proposito di precedenti, che per quanto riguarda la descrizione della spazialità dei fenomeni di rappresentazione, **Binswanger (25)**^{3 nota del libro} ha dato un contributo di un certo interesse, senza però essere approdato alla comprensione del significato profondo del “dove” si danno le rappresentazioni.

2. Differenze fra sensazione, percezione e immagine

Definire la sensazione in termini di processi nervosi afferenti che iniziano in un recettore e si trasmettono al sistema nervoso centrale, o questioni simili, è proprio della fisiologia e non della psicologia. Un tale modo di procedere non è utile ai nostri scopi.

Si è anche tentato di interpretare la sensazione come una qualsiasi esperienza nel numero totale di esperienze percettibili che possono esistere all’interno di una modalità determinata dalla formula **(SS-SI) /SD(26)**, nella quale SS denota la soglia percettiva superiore, SI quella inferiore e SD la soglia differenziale. Con questa maniera di presentare le cose (comune a tutte le **formulazioni a sfondo atomistico (27)** non si giunge affatto a comprendere la funzione dell’elemento che si studia ma, al contrario, si ricorre ad una struttura (per esempio la percezione) e se ne determinano gli elementi “costitutivi”, a partire dai quali poi, in modo circolare, si cerca di spiegare la struttura.³²

In via provvisoria intenderemo la sensazione come il vissuto **[registro]**^{4nota del libro} che si sperimenta quando si capta uno stimolo proveniente dall’ambiente esterno o interno, stimolo che fa variare il tono di lavoro del senso colpito.³³ Ma l’ambito di studio della sensazione si amplia quando verifichiamo l’esistenza di sensazioni che accompagnano l’atto del pensare, del ricordare, dell’appercepire, ecc. Anche se in tutti i casi si produce una variazione del tono di lavoro di qualche senso, o di un insieme di sensi (come avviene nel caso della cenestesi), è pur vero che non si “sente” l’atto del pensare nello stesso modo in cui si “sente” un oggetto esterno. La sensazione appare allora come una strutturazione che la coscienza effettua grazie alla sua attività sintetica, strutturazione che viene da noi arbitrariamente sottoposta ad analisi allo scopo di descriverne la fonte originaria, ossia il senso da cui è partito l’impulso.

Anche della percezione sono state date diverse definizioni; una è questa: “la percezione è l’atto del rendersi conto degli oggetti esterni, delle loro qualità o dei loro rapporti, che è immediatamente successivo ai processi sensoriali, diversamente da quanto accade per la memoria o per altri processi mentali”.

interno. Voi traducete sempre fenomeni dal mondo del non intenzionale in comportamenti di coscienza. Sono comportamenti distinti.

³¹ “... **la descrizione è stata incompleta**”. **Commento:** ... Ogni rappresentazione che si fa è spazializzata, ed è un modo di porsi dalla coscienza. I termini scritti tra le virgolette sono gli oggetti pensati. Non c’è spazio di rappresentazione senza rappresentazione, non c’è spazio senza rappresentazione di essa. L’introspezione è l’atteggiamento dello psicologo che osserva in sé stesso: le sue emozioni, per esempio. Ndr Non molto preciso.???

³² “... **si cerca di spiegare la struttura**”. **Commento:** ... La percezione non è stata definita e si parla di sensazione (si inizia male). L’atomismo: pezzi di cose, non quello generale. Questo modo di pensare non è corretto.

³³ ... **del senso colpito**”. **Commento:** ... Il registro del pensare. Non è passato molto tempo da quando le sensazioni interne sono state ammesse. Ora c’è la cinestesia, la cenestesia, non più la figura di cartone. Un modo di pensare dall’esterno, (come se fosse senza volume) che coincideva con il modo di pensare la società.. “

Noi intendiamo la percezione come una strutturazione di sensazioni compiuta dalla coscienza riferendosi a uno od a più sensi.³⁴

Riguardo all'immagine si è tentato questo tipo di caratterizzazione: "elemento dell'esperienza suscitato a livello centrale che possiede tutti gli attributi della sensazione".

Noi preferiamo intendere l'immagine come una rappresentazione strutturata e formalizzata delle sensazioni o percezioni che provengono, o sono pervenute, dall'ambiente esterno od interno. L'immagine, quindi, non è "copia", ma sintesi, intenzione e, pertanto, non mera passività della coscienza.^{5nota del libro35}

3. L'idea che "la coscienza è nel mondo" come precauzione descrittiva nei confronti delle interpretazioni della psicologia ingenua³⁶

Dobbiamo recuperare l'idea che tutte le sensazioni, le percezioni e le immagini siano forme di coscienza; seguendo quest'idea sarebbe più corretto parlare di "coscienza della sensazione, coscienza della percezione e coscienza dell'immagine". Ciò non significa collocarsi in posizione appercettiva (nella quale si ha coscienza di un fenomeno psichico). Qui si sta dicendo che è la coscienza stessa a modificare il proprio modo di essere o, meglio, che la coscienza non è altro se non un modo di essere, per esempio, essere "emozionata", "in attesa" ecc.

Quando immagino un oggetto, la coscienza non si trova in una posizione di estraneità, non coinvolta e neutra di fronte a tale operazione; la coscienza è, in questo caso, un coinvolgimento con quel qualcosa che si immagina. Anche nel caso della appercezione che menzionavamo sopra si deve parlare di una coscienza in atteggiamento appercettivo.

Da quanto detto risulta chiaro che non c'è coscienza se non di qualcosa, e che quel qualcosa si riferisce a un tipo di mondo (ingenuo, naturale o fenomenologico; "esterno" o "interno"). Quindi, non si favorisce la comprensione quando, per esempio, nello studiare uno stato di paura di fronte al pericolo, si dà per scontato (in una sorta di schizofrenia descrittiva)³⁷ che l'emozione su cui si sta indagando non abbia nulla a che vedere con altre funzioni della coscienza. Le cose stanno in modo molto diverso: nella paura del pericolo tutta la coscienza si trova in situazione di pericolo; e anche quando è possibile riconoscere altre funzioni come la percezione, il raziocinio e il ricordo, tutte risultano in qualche modo impregnate, nel loro attuare, dalla situazione di pericolo, tutte agiscono in funzione del pericolo. Pertanto, la coscienza è un modo globale di essere, di stare nel mondo ed un comportamento globale di fronte al mondo. Ma visto che parliamo dei fenomeni psichici sempre in termini di sintesi, sarà bene aver chiaro a quale sintesi ci riferiamo e qual è il nostro punto di partenza, se vogliamo comprendere ciò che ci divide da altre concezioni che parlano anch'esse di "sintesi", "globalità", "struttura" ecc.^{6nota del libro}

Una volta stabilito il carattere della nostra sintesi, niente ci impedirà di effettuare tutte le analisi che vogliamo per chiarire o illustrare la nostra esposizione. Ma tali analisi saranno sempre

34 ... o a più sensi". *Commento:* Sperimento lo stimolo e la coscienza dice una cosa del genere (strutturazione). Ma non me ne rendo conto (questa sarebbe un'appercezione)

35 *Commento alla nota 5 del Libro:* In psicologia non è stata consuetudine accompagnare i diversi atti di coscienza con le sensazioni. Sensazioni e rappresentazioni esterne che accompagnano le percezioni sono tutto ciò che la psicologia ufficiale ha notato. L'uomo come figurina piatta e bidimensionale. La concezione dell'immagine rispecchia il tipo di società, dove il soggettivo non è di interesse. L'immagine deve replicare condizioni esterne (imposte da altri) e non avere intenzionalità. ... La coscienza è una cosa attiva, e non una borsa in cui vengono gettate le cose. ... Nessuna soggettività. Tutto dipende dall'esterno. Sempre l'immagine passiva. Sempre l'immagine come riflessione (meccanismo o biologismo) e passività. Niente di attivo. Hanno orari diversi ????? scienza, arte, musica, ma in tutti i suoi racconti si nota qualcosa ????? "...".

36 "... psicologia ingenua". *Commento:* Che cos'è la coscienza nel mondo? Essere tutta la coscienza coinvolta in una situazione (calcolo, sonno, ecc.). È un modo globale di essere nel mondo. L'attività della coscienza sono modi di essere. Essere nella direzione del mondo. La coscienza stessa non esiste. La coscienza è sempre essere in un modo, in qualcosa. È sempre consapevolezza di qualcosa e verso qualcosa. La mia coscienza è di malafede, di angoscia, di calcolo, ecc. È un modo di essere verso il mondo. La coscienza è in definitiva la coscienza del mondo. La natura acquisisce direzione con l'intenzione della coscienza. La coscienza tende ad essere nel mondo. La coscienza, anche nell'internalizzarsi, modifica il mondo (Charlie Brown rinchiuso). La coscienza è un modo di essere nel mondo, con l'intenzione di trasformarlo. La coscienza è sempre impegnata nella direzione in cui si trova.

37 ... della schizofrenia descrittiva". *Commento:* Modi di stare al mondo. Riconosco lo sfondo della... (?)

comprese all'interno di un contesto maggiore, e l'oggetto o l'atto considerato non potrà essere reso indipendente da tale contesto, né potrà essere isolato dal suo *riferimento a qualcosa*.

Altrettanto varrà per quelle "funzioni" psichiche che si troveranno a svolgere un'azione congiunta, secondo quanto richiesto dal modo di essere della coscienza nel momento in cui la considereremo.

Vogliamo forse dire, con ciò, che quando in piena veglia siamo immersi in un problema matematico che occupa tutto il nostro interesse, stanno operando in noi anche delle sensazioni, delle percezioni e delle immagini? E questo nonostante che ogni tipo di "distrazione" debba essere evitato se si vuole portare avanti l'astrazione matematica? Noi affermiamo che il processo astrattivo non potrebbe svilupparsi se colui che fa matematica non contasse su sensazioni che si riferiscono alla sua attività mentale, se non percepisse la successione temporale del proprio discorrere, se non immaginasse attraverso segni o simboli matematici (stabiliti per convenzione e poi memorizzati). Infine, il soggetto che fa matematica, se desidera lavorare con significati, dovrà riconoscere che questi non sono indipendenti dalle espressioni formali che vede davanti a sé o che si rappresenta.

Ma questo non è tutto. Noi infatti affermiamo che altre funzioni ancora sono in attività concomitantemente all'astrazione di cui parlavamo: per noi, il livello di veglia in cui le operazioni astrattive vengono portate avanti *non è isolato* da altri livelli di attività della coscienza, non è isolato da altre operazioni la cui manifestazione piena si dà nel dormiveglia o nel sonno. Tale simultaneità operativa tra i diversi livelli di coscienza ci permette di parlare, in certe occasioni, di "intuizioni", "ispirazioni", o "soluzioni inaspettate"; essa si manifesta come una sorta di irruzione di altri schemi all'interno del discorso logico, o come nel caso che abbiamo appena preso in considerazione, all'interno del contesto del "fare matematica".

La letteratura scientifica riporta numerosi casi in cui la soluzione di un problema è apparsa quando il soggetto era impegnato in attività diverse da quelle proprie del discorso logico, e questo dimostra appunto il coinvolgimento di tutta la coscienza nella ricerca della soluzione ad un problema di quel tipo.³⁸

Per affermare la validità di queste asserzioni non ricorriamo a schemi neurofisiologici basati sulla registrazione elettroencefalografica di attività neuronali. Tanto meno tiriamo in ballo un supposto "subconscio" o "inconscio", o qualche altro mito di questa epoca le cui premesse scientifiche sono viziate da errori di fondo. Ci basiamo su una psicologia della coscienza che prevede diversi livelli di funzionamento ed operazioni di diversa preminenza in ogni fenomeno psichico, il quale risulta sempre integrato nell'azione di una coscienza globale.³⁹

4. Il vissuto interno dell'immagine che si dà in qualche "luogo"

Ogni volta che premo un tasto, la tastiera che ho davanti agli occhi stampa un carattere grafico che appare sul monitor. Io associo a ciascuna lettera un diverso movimento delle dita, e così le frasi scorrono automaticamente, seguendo i miei pensieri. Ora chiudo gli occhi e smetto di pensare al tema che precedentemente mi occupava per concentrarmi sulla tastiera. In un certo senso essa è "qui davanti", rappresentata in un'immagine visiva, che è quasi un calco della percezione che avevo prima di chiudere gli occhi. Ora mi alzo, faccio alcuni passi per la stanza, chiudo di nuovo gli occhi e, ricordando la tastiera, la immagino alle mie spalle, dove l'ho lasciata; se invece voglio osservarla tale e quale si è presentata precedentemente alla mia percezione, debbo metterla nella posizione "davanti agli occhi". Per far questo, o giro mentalmente il mio corpo o "trasporto" la macchina attraverso "lo spazio esterno" fino a collocarmela davanti. La macchina si trova adesso "davanti ai miei occhi"; con questa operazione, però, ho prodotto una sorta di "rottura" e di "spostamento" dello spazio dato che, se sollevo le palpebre, di fronte a me vedrò una finestra... Mi si è reso evidente che nella rappresentazione la collocazione dell'oggetto si dà in uno "spazio" che può non coincidere con lo spazio in cui si è manifestata la percezione originale.

Posso, inoltre, immaginare la tastiera collocata sulla finestra che è davanti a me, ed allontanare od avvicinare l'insieme. Se voglio, posso aumentare o diminuire le dimensioni di tutta

³⁸ "... *a problemi di quel tipo*". *Commento*: ... Napoleone???? Valenze.

³⁹ "... *una coscienza globale*". *Commento*: Quando una coscienza si emoziona è un modo globale di essere nel mondo. La coscienza non esiste in sé stessa. Non c'è coscienza senza attività. È sempre di qualcosa e verso qualcosa. Anche nell'introspezione, la coscienza modifica il mondo e crea modificazioni. La coscienza ha sempre l'intenzione di trasformare il mondo. ... Nella veglia, ci sono anche il sonno e il semi-sonno (in un'altra misura).

la scena o di qualche suo componente; posso anche deformare tali corpi e, infine, niente mi impedisce di cambiarne il colore.

Ma scopro anche alcune cose impossibili. Non posso, per esempio, immaginare tali oggetti senza colore, anche se cerco di renderli “trasparenti”; e questo perché in tale “trasparenza” si evidenzieranno in ogni caso dei contorni o delle differenze, appunto, di colore, o forse dei “chiaroscuri”. Sto verificando che estensione e colore sono contenuti non indipendenti e che, quindi, non posso mai immaginare un colore senza estensione. E proprio questo mi fa riflettere sul fatto che *se non posso rappresentare il colore senza l'estensione, l'estensione della rappresentazione fa emergere la “spazialità” nella quale l'oggetto rappresentato si colloca*. Ed è questa spazialità che ci interessa.

II. COLLOCAZIONE DEL RAPPRESENTATO NELLA SPAZIALITÀ

1. Differenti tipi di percezione e rappresentazione⁴⁰

Gli psicologi di tutte le epoche hanno elaborato lunghe liste sulle sensazioni e sulle percezioni e, al giorno d'oggi, con la scoperta di nuovi recettori nervosi, si parla anche di termorecettori, barocettori, recettori interni di acidità e alcalinità, ecc.

Al novero delle sensazioni corrispondenti ai sensi esterni noi aggiungiamo le sensazioni che corrispondono ai sensi diffusi, come le cinestetiche (movimento e posizioni corporee) e le cenestesiche (vissuto generale dell'intracampo, della temperatura, del dolore ecc., sensazioni che, anche se spiegate in termini di sensi tattili interni, non possono essere ridotte ad essi).⁴¹

Per il nostro livello di spiegazione sono sufficienti questi brevi cenni, con i quali certo non pretendiamo di esaurire il tema dei possibili vissuti relativi ai sensi esterni e interni e alle molteplici combinazioni percettive tra gli uni e gli altri.

Ci interessa, piuttosto, stabilire un parallelismo tra rappresentazioni e percezioni, classificate in modo generico come "interne" o "esterne".

Sfortunatamente, la rappresentazione è stata molto spesso limitata alle sole immagini visive^{7nota del libro} e, allo stesso modo, la spazialità è stata riferita quasi sempre alla visione, quando invece anche le percezioni e le rappresentazioni uditive indicano la localizzazione - in qualche "luogo" - delle sorgenti dello stimolo, e lo stesso vale per quelle tattili, gustative, olfattive e, ovviamente, per quelle che si riferiscono alla posizione del corpo e ai fenomeni dell'intracampo.^{8nota del libro}

2. Interazione tra immagini che si riferiscono a diverse sorgenti percettive

Nell'automatismo che abbiamo descritto nell'esempio precedente, si è parlato di una connessione fra il decorrere in parole e il movimento delle dita che, battendo sui tasti, fanno apparire dei caratteri grafici sul monitor. Da questo esempio risulta chiaro che si sono potute associare precise posizioni spaziali a vissuti cinestetici, e che, se non fosse esistita spazialità in questi ultimi, tale associazione sarebbe stata impossibile. Ma l'esempio ci permette anche di verificare come il pensiero espresso in parole possa tradursi nel movimento delle dita associato a delle posizioni dei tasti. Il fenomeno della "traduzione", che qui si evidenzia, è però assai frequente e si dà con rappresentazioni che corrispondono a percezioni di diversi sensi. Facciamo un esempio. Chiudiamo gli occhi e mettiamoci in ascolto di differenti sorgenti sonore: ben presto ci renderemo conto del fatto che i globi oculari tendono a spostarsi nella direzione della percezione acustica. Oppure immaginiamo un'aria musicale: al farlo, ci accorgeremo che i meccanismi di fonazione tendono ad adeguarsi ad essa (soprattutto negli acuti e nei gravi). Questo fenomeno di "verbigerazione" è indipendente dal fatto che l'aria musicale sia stata immaginata come cantata o anche solo come "canticchiata" dal soggetto, oppure che la rappresentazione sia stata effettuata sulla base di un'orchestra sinfonica. E già il parlare dei suoni acuti come "alti" e di quelli gravi come "bassi", rivela una spazialità nell'apparato di fonazione e una sua capacità di "posizionamento" in rapporto ai suoni.

Ma esistono interazioni anche fra immagini corrispondenti ad altri sensi e, su questo tema, il detto popolare risulta più chiaro di molti trattati: si parla di amore "dolce", di sapore "amaro" della sconfitta, di parole "dure", di idee "oscuri", di "grandi" uomini, di "fiamme" del desiderio, di pensieri "acuti", ecc.⁴²

Non risulta dunque strano che numerose allegorizzazioni che appaiono nei sogni, nel folklore, nei miti, nei testi religiosi e anche nel fantasticare quotidiano, abbiano come base tali traduzioni da un senso all'altro e, di conseguenza, da un sistema di immagini ad un altro. Se le cose stanno così, quando un soggetto a cui, per esempio, è apparso in sogno un grande fuoco, si desta con una forte acidità di stomaco, oppure quando un aggrovigliarsi delle lenzuola intorno alle gambe fa sorgere immagini di affondamento nelle sabbie mobili, la cosa più adeguata da fare sembra essere una ricerca esaustiva sui fenomeni di cui ci stiamo occupando qui; al contrario, sommare

⁴⁰ ... *percezione e rappresentazione*". *Commento*: Rappresentare (l'atto) = noesis. Il rappresentato (l'oggetto) = noema.

⁴¹ "... non possono essere ridotte ad essi". *Commento*: Non sono solo sensazioni tattili interne. Ad esempio, temperature, pressioni e tensioni hanno sensori diversi. Non sono solo tattili interni.

⁴² "... pensieri 'acuti'". *Commento*: ... La poetica lavora con certi contrabbandi sensoriali, traduzioni da un senso all'altro.

degli altri miti a drammatizzazioni di questo tipo, che sono qualcosa di immediato, non favorisce affatto il lavoro di interpretazione.⁴³

3. La tendenza a trasformarsi propria della rappresentazione

Nell'esempio usato in precedenza, abbiamo visto come fosse possibile alterare il colore, la forma, le dimensioni, la posizione, la prospettiva, ecc., della tastiera. È chiaro che possiamo anche "ricreare" completamente un oggetto fino a renderlo irriconoscibile da ciò che era all'origine. Ma anche se la nostra tastiera risultasse alla fine trasformata in una pietra (come il principe in rospo), e anche se tutte le caratteristiche della nostra nuova immagine fossero quelle di una pietra, per noi quella pietra sarebbe la tastiera trasformata. Tale riconoscimento risulta possibile grazie al ricordo, alla storia che manteniamo viva nella nostra rappresentazione. Da questo deriva che la nuova immagine visiva deve essere una strutturazione non più visiva ma di altro tipo. È appunto la strutturazione in cui l'immagine si dà che ci permette di riconoscere l'oggetto in questione e di evidenziare dei climi e dei toni affettivi che ad esso si riferiscono anche quando tale oggetto sia scomparso o risulti notevolmente modificato.⁴⁴

In termini inversi, possiamo osservare come la modifica della struttura generale produca delle modifiche nell'immagine (sia essa ricordata o sovrapposta alla percezione).^{9nota del libro}

Ci troviamo in un mondo sulle cui variazioni la percezione sembra tenerci continuamente informati, mentre l'immagine, attualizzando la memoria, ci spinge a reinterpretare e a modificare i dati che da esso provengono. Di conseguenza, a ogni percezione corrisponde una rappresentazione che immancabilmente modifica i dati della "realtà".

In altri termini: *la struttura percezione-immagine è un comportamento della coscienza nel mondo, il cui senso è la trasformazione del mondo stesso* ^{10nota del libro}.⁴⁵

4. Riconoscimento e non riconoscimento di ciò che è percepito

Posso riconoscere la tastiera che vedo davanti a me grazie alle rappresentazioni che ne accompagnano le percezioni. Se, per qualche circostanza ignota, la tastiera avesse subito qualche importante modifica, nel vederla di nuovo sperimenterei una non-corrispondenza con le rappresentazioni che ho di essa. Questo fatto potrebbe innescare una vasta gamma di fenomeni psichici, che vanno dalla sorpresa sgradevole fino al non riconoscimento dell'oggetto che mi si presenterebbe come "altro", come qualcosa di diverso da quello che pensavo di trovare. In quest'ultimo caso, l'"altro" che non "corrisponde", rivelerebbe la non concordanza tra le nuove percezioni e le vecchie immagini. Nel momento in questione starei effettuando un confronto, starei analizzando le differenze tra la tastiera che ricordo e l'attuale.

Il non riconoscimento di un nuovo oggetto che mi si presenta è, in realtà, un ri-conoscimento dell'assenza del nuovo oggetto rispetto ad una immagine associata. Così, molto spesso, cerco di adeguare la nuova percezione a interpretazioni "come se".^{11nota del libro}⁴⁶

Abbiamo visto come l'immagine sia in grado di rendere l'oggetto indipendente dal contesto nel quale era stato percepito. Essa è dotata di sufficiente plasticità per modificarsi e svincolarsi dai propri riferimenti. Questo è tanto vero che il raccomandamento dell'immagine alla nuova percezione non presenta difficoltà - difficoltà che invece si manifestano chiaramente nei fatti connessi con l'immagine in sé, come avviene per i fenomeni emotivi e per i toni corporei che

⁴³ "... **lavoro d'immediato**". **Commento:** L'economia delle ipotesi è la cosa migliore, e non aggiungere una nuova allegoria per spiegare qualcosa. (Edipo, per esempio).

⁴⁴ "... **notevolmente modificato**". **Commento:** ... Nella storicità dell'immagine, un intero popolo può sperimentare una modificazione nella rappresentazione. Potrebbero esserci anche comportamenti molto diversi di fronte a????? Percezioni. Contenuti culturali comuni potrebbero conferire la stessa storicità a una rappresentazione, e comportamenti simili.

⁴⁵ "... **del mondo stesso**". **Commento:** È una struttura destinata alla trasformazione del mondo. È la fonte dell'attività della coscienza, la struttura percezione-immagine. Se la percezione-immagine non fosse stata strutturata in questo modo (verso la trasformazione del mondo) non ci sarebbe stata nemmeno alcuna spinta ad elevarsi

⁴⁶ "... **a interpretazioni 'come se'**". **Commento:** Ammettendo di non aver avuto un'esperienza simile. Il nuovo non può essere presentato così com'è perché non ha paragoni con gli altri. Le difficoltà non sono nel nuovo, ma nelle difficoltà di rappresentazione della gente,

accompagnano la rappresentazione. Di conseguenza, *l'immagine può "transitare" (trasformandosi), per diversi tempi e spazi di coscienza*. Stando così le cose, nel momento attuale di coscienza posso ritenere in memoria l'immagine passata di questo oggetto, che è ormai diverso da come era allora, e posso anche protenderla, spingendola a trasformarsi in ciò che, secondo me, l'oggetto in questione "arriverebbe ad essere" oppure facendole assumere tutti i possibili modi di essere dell'oggetto stesso.⁴⁷

5. Immagine della percezione e percezione dell'immagine

A ogni percezione corrisponde un'immagine, per cui i due termini conformano sempre una struttura. Ma possiamo verificare come anche l'affettività e il tono corporeo non possano risultare estranei a quel carattere di globalità che è proprio della coscienza.⁴⁸

Abbiamo citato il caso del susseguirsi di percezioni e di immagini tradotte nell'accomodamento dell'apparato fonico e nello spostamento dei globi oculari alla ricerca di una fonte sonora. Per continuare la descrizione, però, risulta più facile collocarci sempre nella stessa frangia percettivo-rappresentativo-motoria. Riprendiamo allora l'esempio della tastiera.

Seduto di fronte alla tastiera con gli occhi chiusi, non mi risulta difficile allungare le dita e individuare i tasti con una certa precisione, seguendo un'immagine che, in questo caso, funzionerà da "tracciante" dei miei movimenti. Se, invece, colloco l'immagine della tastiera verso il lato sinistro dello spazio di rappresentazione, le mie dita seguendo la "traccia" in quella direzione, non riusciranno, evidentemente, a toccare la tastiera. Se poi "interiorizzo" l'immagine della tastiera, se cioè la sposto verso il centro dello spazio di rappresentazione (collocandola "all'interno della testa"), il movimento delle dita tenderà a inibirsi. Se al contrario, "esteriorizzo" l'immagine, collocandola molti metri in avanti, esplorerò la tendenza non solo delle dita ma anche di altre parti del corpo a muoversi in tale direzione.⁴⁹

Mentre le percezioni del mondo "esterno" corrispondono a immagini "esteriorizzate" ("fuori" del vissuto cenestesico-tattile della testa, "dentro" il cui limite si trova lo "sguardo" dell'osservatore), le percezioni del mondo "interno" corrispondono a rappresentazioni "interiorizzate" ("dentro" i limiti del vissuto cenestesico-tattile della testa, che a sua volta è "guardato" "dall'interno", ma da una posizione spostata rispetto a quella centrale, che è ora occupata da "ciò che è guardato"). Questo mostra una certa "esteriorità dello sguardo" che osserva o sperimenta una scena qualsiasi. Spingendo il caso agli estremi, posso osservare lo "sguardo", nel qual caso l'"osservare" come atto diviene esterno rispetto allo "sguardo" come oggetto che ora occupa il luogo centrale. Questa "prospettiva" evidenzia che oltre alla "spazialità" del rappresentato in quanto contenuto non indipendente (come spiega Husserl)(47), esiste una "spazialità" nella

47 "... di essere dell'oggetto stesso". **Commento:** Prima sono stati scoperti i recettori sensoriali e poi è stata dedotta l'esistenza delle sensazioni. La cosa greca di vedere con l'occhio. I musulmani non sono visivi. Ci sono persone perfettamente normali che non lavorano con le immagini visive, ma lo fanno sempre con le rappresentazioni, trasferendo le immagini. Il poeta lavora con traduzioni di impulsi. La storicità delle rappresentazioni su scala sociale potrebbe modificare la percezione di un intero popolo. Questo è di grande interesse per le sue conseguenze, in particolare nel campo della psicologia. Fin dalla giovane età, la struttura percezione-immagine funziona. C'è una trasformazione attiva di ciò che viene percepito. La struttura percezione-immagine è una struttura intenzionale lanciata per trasformare il mondo. La struttura percezione-immagine come intenzionalità posta verso il mondo. Vado con l'immagine cercando di riconoscerli nelle percezioni e non il contrario. In realtà, la grande difficoltà del nuovo è la sua "assenza" dalla coscienza degli altri. Sono i fenomeni legati all'immagine che rovinano il lavoro di rappresentazione. Tutto il lavoro di trasferenza e di auto-trasferenza e le altre parti del Lavoro Interno trovano qui la loro giustificazione teorica, il loro fondamento teorico. ... Sono i fenomeni che li accompagnano (irritazione (?), toni) che causano questo disturbo. Non solo la capacità di trasformarsi, ma anche ??? spaziale e transiti nei tempi. L'immagine è il trasportatore per eccellenza. Numerose parti del lavoro transferenziale e di autotransferenza trovano la loro domanda teorica, i loro fondamenti teorici, nel lavoro di studio, su questo fondamento teorico.

48 "...che e' proprio della coscienza". **Commento:** Intenzione riposta sul mondo, di modificarlo. La coscienza lavora in strutture percezione-immagine. Le????????? Anche il modo di essere coscienza nel mondo, l'affettività e il tono del corpo sono influenzati.

49 "... in quella direzione". **Commento:** ... Potrei rintracciare male le mie immagini e produrre errori. E' Il caso del paralitico a causa di disturbi psicologici. Del muto. A causa del cattivo posizionamento dell'immagine tracciante. "Ha avuto uno shock e non si è più alzato". Non parliamo di una difficoltà organica, (manca il "cavo" che porta l'elettricità).

struttura oggetto-sguardo. Si potrebbe dire che, in realtà, non si tratta di una “prospettiva” nel senso spaziale interno, bensì di atti di coscienza che all’essere ritenuti in memoria appaiono continui, producendo così l’illusione di “prospettiva”. Ma anche trattandosi di ritenzioni temporali, esse non possono sfuggire, in quanto rappresentazioni, dall’essere contenuti non indipendenti e, quindi, soggetti a spazialità, e questo è valido sia che si tratti di un preciso oggetto rappresentato sia che si tratti della struttura oggetto-sguardo.

Alcuni psicologi hanno colto questo “sguardo” che si dirige alla rappresentazione, ma lo hanno confuso con l’“io”, oppure, a volte, con il “punto focale” dell’attenzione. Di certo, sono stati spinti a questo errore dal fatto di ignorare la differenza tra atti e oggetti di coscienza e dai loro pregiudizi sull’attività della rappresentazione.¹²nota del libro

Ma andiamo avanti. Poniamo il caso che, di fronte ad un pericolo imminente, per esempio una tigre che si lancia verso le sbarre della gabbia davanti a me, le mie rappresentazioni corrispondano all’oggetto percepito che, trattandosi di una tigre, riconosco appunto come pericoloso.⁵⁰

Le immagini, che corrispondono al riconoscimento di “ciò che è pericoloso” all’esterno, si strutturano insieme alle successive percezioni (e, di conseguenza, insieme alle rappresentazioni) dell’intracorpo; queste, che raggiungono particolare intensità nel caso della “coscienza in pericolo”, modificano la prospettiva da cui si osserva l’oggetto, facendo così sorgere l’impressione di “accorciamento dello spazio” tra me e ciò che è pericoloso. Come abbiamo visto a proposito delle immagini “traccianti”, anche in questo caso, una diversa collocazione delle immagini nello spazio di rappresentazione porta chiaramente ad una diversa condotta nel mondo.

Detto in altro modo: il pericolo esalta la percezione e le immagini dell’intracorpo ad essa corrispondenti; ma proprio perché tale struttura si riferisce direttamente alla percezione-immagine di ciò che è pericoloso (esterno al corpo), la contaminazione, l’“invasione” del corpo da parte di ciò che è pericoloso risulta ineludibile. Tutta la mia coscienza, in questo caso, è coscienza-in-pericolo dominata da ciò che è pericoloso: senza frontiera, senza distanza, senza “spazio” esterno, in quanto sento il pericolo in me, per-me (dentro di me), all’“interno” dello spazio di rappresentazione, “dentro”, rispetto al vissuto cenestesico-tattile della testa e della pelle. E la mia risposta più immediata, più “naturale” è fuggire il pericolo, fuggire da me stesso in pericolo (attivando immagini traccianti che, dal mio spazio di rappresentazione, vanno in direzione opposta a ciò che è pericoloso e “fuori” del mio corpo). Se, in questa situazione, per un processo di riflessione su di me, decidessi di continuare ad affrontare ciò che è pericoloso, dovrei farlo “lottando contro me stesso”, rifiutando ciò che è pericoloso dentro di me, ponendo, per mezzo di una nuova prospettiva, una distanza mentale tra la risposta compulsiva della fuga ed il pericolo. Dovrei insomma modificare la profondità di collocazione delle immagini nello spazio di rappresentazione e, pertanto, la percezione che ho di esse.⁵¹

50 “... appunto come pericoloso”. Commento: I (?) temi co-presenti (?) ed emotivi che erano annessi alla percezione (lo riconosco come pericolosi) e dovuti alla storicità. Il pericolo (dovuto alla storicità) produce modificazioni nella postura, nel tono del corpo e nell’emozione. Non ho una percezione ?????, registro delle sensazioni corporee che ho “dentro”. La distanza tra lo sguardo (?) della testa. (?) L’accorciamento dello spazio è tra lo sguardo (?) e l’immagine del pericoloso che ora occupa il posto centrale.

51... che ho di esse”. Commento: Casi di posizionamento errato di immagini traccianti che danno è l’origine di casi patologici La “spazialità” nella struttura oggetto-sguardo, ha una distanza, ecc. Non è necessario mettere l’“io” per spiegare tutto quando, siamo soddisfatti dei nostri elementi. Sperimento “il pericoloso” perché esiste in me. Ci sono registri interni con forti sensazioni. L’accorciamento avviene nello spazio interno tra il “cagazo” e il mio registro interno. La virtù dei coraggiosi è un cambiamento di prospettiva

III. CONFIGURAZIONE DELLO SPAZIO DI RAPPRESENTAZIONE

1. Modificazioni dello spazio di rappresentazione al variare del livello di coscienza

Abitualmente si conviene che durante il sonno la coscienza abbandoni gli interessi quotidiani, trascurando gli stimoli dei sensi esterni, ai quali risponde solo eccezionalmente, e cioè quando gli impulsi superano una determinata soglia oppure si avvicinano ad un "punto di allerta".

Eppure, durante il sonno con sogni, l'abbondanza delle immagini rivela la presenza di una grandissima quantità di percezioni, che sono quelle che corrispondono a tali immagini. D'altra parte, gli stimoli esterni vengono non solo attutiti ma anche trasformati affinché il livello di sonno possa permanere.¹³nota del libro

Questo modo di stare nel sonno da parte della coscienza non è, di sicuro, un modo di non stare nel mondo, bensì una particolare maniera di stare in esso e di agire, anche se l'azione è ora diretta verso il mondo interno. Infatti, durante il sonno con sogni le immagini, oltre a trasformare le percezioni esterne per far sì che il livello di sonno permanga, intervengono anche nelle tensioni e nelle distensioni profonde e nell'economia energetica dell'intracorpo. Lo stesso vale per le immagini del "sognare da svegli", ed è proprio in questo livello intermedio che è possibile accedere alle drammatizzazioni che sorgono quando gli impulsi vengono tradotti da un senso all'altro.

In veglia, poi, le immagini non solo contribuiscono al riconoscimento della percezione ma tendono anche ad incanalare l'attività del corpo verso il mondo esterno. Anche delle immagini dello stato di veglia si ha necessariamente un vissuto interno ed è per questo che esse finiscono per influenzare il comportamento dell'intracorpo.¹⁴nota del libro⁵² Certo, quando l'interesse è posto sulla tonicità muscolare e sull'attività motoria, tali vissuti sono accessibili solo in via secondaria. Ma la situazione cambia rapidamente quando la coscienza si configura "emozionalmente": in questo caso, il vissuto dell'intracorpo si amplifica mentre le immagini continuano a trainare le azioni nel mondo esterno oppure, come avviene in certe occasioni, inibiscono ogni azione determinando un "accomodamento tattico del corpo" alla situazione; questa inibizione in seguito sarà interpretata come un atteggiamento corretto oppure come un atteggiamento sbagliato, ma in ogni caso essa costituisce un adattamento della condotta al mondo.⁵³ Come abbiamo visto, le immagini, per poter agire all'interno od all'esterno del corpo devono collocarsi nei due casi in profondità diverse dello spazio di rappresentazione.

Durante il sogno può accadermi di vedere le immagini come se le stessi osservando da un punto posto nella scena stessa (come se io stessi nella scena e guardassi a partire da "me" senza vedermi da "fuori"). Utilizzando una tale prospettiva, sono portato a credere di vedere non "immagini" ma la stessa realtà percettiva (e questo perché non sperimento il vissuto del limite rispetto al quale si dà l'immagine, come avviene in veglia quando chiudo gli occhi). Credo di vedere ad occhi aperti ciò che accade "fuori" di me. Senza dubbio le immagini traccianti non attivano la tonicità corporea poiché la scena è realmente collocata nello spazio di rappresentazione, nonostante io creda di percepire l'"esteriorità". I globi oculari seguono lo spostamento delle immagini ma il movimento corporeo risulta molto smorzato; lo stesso vale per le percezioni provenienti dai sensi esterni, che risultano affievolite e tradotte. Si tratta di un caso simile all'allucinazione, con la differenza che in questa (come vedremo più avanti), il vissuto del limite cenestesico-tattile, per qualche motivo, è scomparso, mentre nello stato di sonno descritto tale limite non è scomparso, semplicemente non può esistere.

Così collocate, le immagini "tracciano" delle attività in direzione dell'intracorpo avvalendosi di differenti trasformismi e drammatizzazioni; risulta così possibile ri-strutturare delle situazioni vissute attualizzandone la memoria e scomponendo e ricomponendo immagini in cui erano state originariamente strutturate delle emozioni. Il sonno paradossale (ed in una certa misura il "sognare da svegli") compie delle importanti funzioni, e tra queste non possiamo trascurare il trasferimento di climi emotivi ad immagini opportunamente trasformate.¹⁵nota del libro⁵⁴

⁵² **"... il comportamento dell'intracorpo".** *Commento...* *Mentendo su se stessi, potrebbe produrre modificazioni nel corpo. Cioè, trasformazioni interne, che agiscono nella trasformazione del suo intracorpo.*

⁵³ **"... condotta al mondo".** *Commento:* *Rimane fermo di fronte al pericolo. In una situazione emotiva, la risposta può essere diversa da quella "normale". Può anche essere un incantesimo di svenimento come risposta, con accomodamenti tattici che a volte funzionano e a volte no.*

⁵⁴ **"...opportunamente trasformate".** *Commento:* *Ottima attività per il sonno*

Ma esiste, per lo meno, un altro caso in cui la mia collocazione nella scena onirica si dà in modo diverso. È quello in cui mi vedo “dal di fuori”, cioè vedo la scena, nella quale sono inserito e nella quale agisco, da un punto di osservazione “esterno” alla scena stessa. Questo caso somiglia a quello in cui, in veglia, mi vedo “dal di fuori” (come quando rappresento, teatralizzo o fingo un determinato atteggiamento). La differenza tra i due casi sta nel fatto che in veglia posso appercepire me stesso (regolo, controllo, modifico il mio agire), mentre nel sogno, in cui la capacità autocritica è diminuita, “credo” che la scena si svolga proprio nel modo in cui mi si presenta. Pertanto, la direzione della sequenza del sogno sembra sfuggire al mio controllo.^{55/56}

2. Modificazioni dello spazio di rappresentazione negli stati alterati di coscienza

Nell'affrontare i fenomeni che caratterizzano gli stati alterati di coscienza, lasceremo da parte le distinzioni che classicamente si stabiliscono tra l'illusione e l'allucinazione;⁵⁷ utilizzeremo invece come riferimento alcune immagini che, per le loro caratteristiche, si è portati a confondere con percezioni del mondo esterno. Certo, uno “stato alterato” non è solo questo, ma è questo l'aspetto che qui ci interessa.

È possibile, nello stato di veglia, “proiettare” delle immagini e confonderle con delle vere e proprie percezioni del mondo esterno. Così facendo, si crede in esse proprio come succede alla persona addormentata nel primo caso considerato nel paragrafo precedente. Lì, colui che sogna non distingue tra lo spazio esterno e quello interno perché il limite cenestesico-tattile della testa e degli occhi non trova, in quel sistema di rappresentazione, alcuna collocazione possibile. Ed in più, sia la scena sia lo sguardo del soggetto si dispongono all'interno dello spazio di rappresentazione senza che però sia presente la nozione di “interiorità”.

Sulla base di questo si può affermare che la perdita della nozione di “interiorità” in stato di veglia si dà perché la sensazione di divisione tra “esterno” e “interno” è scomparsa per un qualche motivo. In questa situazione, tuttavia, le immagini proiettate “fuori” mantengono il loro potere tracciante per cui continuano a dare impulso all'attività motoria nel mondo. Il soggetto in questione viene allora a trovarsi in un particolare stato di “sognare da svegli”, di dormiveglia attivo, nel quale la condotta manifestata nel mondo esterno perde ogni efficacia oggettiva: può dialogare con persone inesistenti, può intraprendere azioni non concordanti con gli oggetti e le altre persone...⁵⁸

Una situazione di questo tipo si verifica di solito negli stati di ipnosi, di sonnambulismo, di febbre e, a volte, nell'entrata nel sonno o nell'uscita da esso.

Nei casi di intossicazione, di uso di droghe e - perché no? - di determinate perturbazioni mentali, il fenomeno della proiezione di immagini è sicuramente collegato a certe “anestesi” cenestesico-tattili: infatti, se vengono a mancare le sensazioni che costituiscono i riferimenti per la divisione dello spazio tra “esterno” ed “interno”, le immagini perdono la loro “frontiera”.⁵⁹

⁵⁵ “.... *sfuggire al mio controllo*”. *Commento*: Al fine di svolgere il suo ruolo separato dal pensare e dal sentire, devo vedere me stesso dall'esterno. Devo monitorare (?) i miei movimenti (?), devo vedermi dall'esterno, (il caso di un attore). Deve essere visto sul palco, deve avere una maneggevolezza non insensata, deve accogliere il suo significato. L'ipocrita vede offuscato.

⁵⁶ “....*sfuggire al mio controllo*”. *Commento*: La funzione di modifica sociale dell'immagine. Inoltre, la ripetuta menzione dell'essere umano sul proprio corpo o intracorpo modificherà il corpo nel tempo. In base alle esigenze di sviluppo che sappiamo che l'essere umano sta facendo, bombardando continuamente l'intracorpo di immagini. Quando immagino un oggetto nella mia testa, il punto di osservazione si sposta nello spazio della rappresentazione. Questo non innesca azioni verso il mondo esterno. Quando faccio la stessa cosa durante il sonno, chi dorme non lo sa. L'ipocrisia comporta il bisogno di vedere sé stessi dall'esterno. L'ipocrita vede offuscato.

⁵⁷ “... *tra illusione e allucinazione*”. *Commento*: L'illusione è la distorsione della percezione. L'allucinazione consiste nel prendere immagini interne per le percezioni. ... L'illusione è una distorsione della percezione, mentre l'allucinazione è la proiezione di un'immagine (interna) che viene presa come percezione.

⁵⁸ “... *con altre persone...*”. *Commento*: ... Il rito e la coscienza magica non agiscono nel mondo degli oggetti, ma possono agire nel mondo delle altre coscienze, modificazioni soggettive nel comportamento degli altri (tribù, stregoni, far piovere ecc.).

⁵⁹ “... *le immagini perdono la loro frontiera*”. *Commento*: Sarebbe di grande interesse anestetizzare le palpebre o le zone della pelle nei soggetti svegli per osservare come si perdono la barriera e la nozione del posizionamento delle immagini.... Sicuramente l'anestesia delle palpebre o della pelle del viso o della testa sarebbe di grande interesse per vedere come sono collocate le immagini che si trovano “dentro”. Le

Alcuni esperimenti nella “camera di deprivazione sensoriale” (dove il soggetto galleggia in una soluzione salina satura alla stessa temperatura della pelle, in silenzio e al buio) mostrano come i “limiti” del corpo tendano a scomparire e come il soggetto sperimenti che le sue dimensioni cambiano. Spesso si verificano delle allucinazioni (per esempio, farfalle gigantesche che svolazzano di fronte agli occhi aperti del soggetto), la cui “origine” in seguito viene individuata nell’attività polmonare o in difficoltà polmonari. Questo esempio ci pone di fronte alla domanda: perché un soggetto traduce e proietta come “farfalle” le proprie sensazioni polmonari? Perché altri soggetti nella stessa situazione non patiscono allucinazioni e perché altri ancora proiettano, per esempio, dei palloni pieni d’aria che salgono verso il cielo? Il tema delle allegorie corrispondenti a impulsi dell’intracampo non può risultare slegato dalla memoria personale che è anch’essa un sistema di rappresentazione. Anche quelle che potremmo chiamare le “camere di deprivazione sensoriale” dell’antichità, e cioè le caverne isolate in cui si ritiravano i mistici, davano dei risultati soddisfacenti in termini di traduzioni e proiezioni ipnagogiche,⁶⁰ soprattutto se si osservava un regime di digiuno, di preghiera, di veglia forzata od altre pratiche che amplificano la sensazione dell’intracampo. La letteratura religiosa mondiale ci ha conservato un gran numero di testi nei quali vengono spiegati i procedimenti usati e descritti i fenomeni prodotti. È evidente che nelle visioni di uno sperimentatore comparivano sia elementi individuali sia elementi legati alle rappresentazioni della cultura religiosa alla quale tale soggetto apparteneva.⁶¹

Altrettanto accade, a volte, alle frontiere della morte. Anche in questo caso, le proiezioni non solo corrispondono alle particolarità di ciascun soggetto, ma sono altresì in rapporto con elementi della cultura e dell’epoca di questi. Anche gli esperimenti di laboratorio realizzati utilizzando la **miscela di Meduna(48)**⁶² oppure procedimenti di iperventilazione, pressione carotidea o oculare, effetti stroboscopici, ecc., hanno mostrato come in molte persone appaiano **immagini ipnagogiche (49)** con un substrato sia personale sia culturale.

Ma il punto importante, per noi, sta nella conformazione di tali immagini e nella collocazione dello “sguardo” e della “scena” in diverse profondità e in diversi livelli dello spazio di rappresentazione. A questo proposito, i racconti dei soggetti sottoposti all’azione della “camera di deprivazione sensoriale” concordano quasi sempre (anche quando non ci siano state allucinazioni) sulla difficoltà di sapere se avessero tenuto le palpebre aperte o chiuse e, per un altro verso, sull’impossibilità di percepire i limiti del corpo e dell’ambiente nel quale il corpo si trovava, oltre che sulla sensazione di “spaesamento” riguardo alla posizione delle membra e della testa. ^{16nota del libro}

A questo punto possiamo stabilire alcuni punti fermi: un ripiegamento della rappresentazione motoria su di sé, ossia una collocazione dell’immagine più “dentro” di quanto necessario per poter funzionare da “tracciante” impedisce di agire nel mondo esterno (come nell’esempio della tastiera collocata “dentro” la testa invece che “di fronte agli occhi”)^{17nota del libro} nel caso di “anestesia”, la perdita della sensazione di “limite” tra lo spazio interno e quello esterno impedisce la corretta collocazione dell’immagine, la quale produce effetti allucinatori allorché in certe occasioni “si esteriorizza”; nel dormiveglia (“sogno da svegli” e sonno paradossale) le immagini, “interiorizzandosi”, agiscono sull’intracampo; anche nella situazione di “coscienza emozionata” numerose immagini tendono a dirigersi verso l’intracampo ed ad agire su di esso.⁶³

allucinazioni dovrebbero scomparire se si entra in contatto con il limite, si registra il proprio corpo, si entra in contatto con il proprio corpo (l’elettroshock è un esempio).

⁶⁰ “... **proiezioni ipnagogiche**”. **Commento:** Le immagini ipnagogiche sono immagini proiettate molto vivide. Nei bambini è molto normale si presentano bene e reali.

⁶¹ “... **soggetto apparteneva**” **Commento:** Riducendo o sopprimendo l’intensità degli stimoli esterni, è importante aumentare gli stimoli interni che appariranno aumentati e proiettati all’esterno. Un vantaggio del digiuno è che produce intossicazione interna se accompagnato da immobilità. Se è accompagnato da un intruglio, tanto meglio. Lo stato ipnogeno: restringimento del campo sullo stesso oggetto. Stato ipnogeno: immagini proiettate all’esterno. La formula è quella di perdere la nozione di limite e aumentare il registro dell’intracampo. ... È importante che in queste camere, oltre ad essere lontane dal mondo esterno, senza luce, calore uguale, esterno interno, sia importante che gli impulsi dell’intracampo siano rinforzati (con il digiuno, per esempio). Potrebbe anche farlo mangiando molto o vegliando troppo. Il digiuno è interessante perché alcune intossicazioni si verificano nell’intracampo (se è fermo e senza mangiare). Frasi ripetute (ipnogene), restringimento del campo su un singolo oggetto (fermo immagine o ossessione). La formula: perdere la nozione di limite ed espandere la sensazione dell’intracampo

⁶² “... **Miscela di Meduna**”. **Commento:** Anidride carbonica.

⁶³ “... **agire su di esso**”. **Commento:** Coscienza emotiva: qui, per esempio, agisce la **taumaturgia(51)**. Grandi modifiche possono verificarsi nell’intracampo. Il soggetto viene messo in una situazione in cui il

3. La natura dello spazio di rappresentazione.

Non abbiamo parlato di uno spazio di rappresentazione in sé né di un quasi-spazio mentale. Abbiamo detto che la rappresentazione in quanto tale non può rendersi indipendente dalla spazialità, ma con questo non abbiamo affermato che la rappresentazione occupi uno spazio. È la forma della rappresentazione spaziale ciò che prendiamo in considerazione. Stando così le cose, se parliamo di “spazio di rappresentazione” senza riferirci ad una rappresentazione specifica, è perché stiamo considerando l'insieme delle percezioni e immagini (non visive) che danno l'esperienza vissuta ed il tono corporeo e di coscienza nel quale mi riconosco come “io”, nel quale mi riconosco come un “continuo”, nonostante il fluire e il cambiamento che vado sperimentando. Quindi, lo “spazio di rappresentazione” è tale non perché sia un contenitore vuoto che debba essere riempito da fenomeni di coscienza, ma perché la sua natura è rappresentazione per cui, quando sorgono determinate immagini, la coscienza non può fare altro che presentarle sotto la forma dell'estensione. In modo analogo, avremmo potuto insistere sull'aspetto *materiale* della cosa rappresentata, riferendoci alla sostanzialità, senza per questo parlare dell'immagine nel senso in cui si esprimono la fisica o la chimica. Ci saremmo riferiti, in quel caso, ai dati *iletici*(9), ai dati materiali che non sono la materialità stessa. E, ovviamente, a nessuno verrebbe in mente che la coscienza abbia un colore o che sia un contenitore colorato per il fatto che le rappresentazioni visive si presentano colorate.⁶⁴

Ma nonostante tutto, sussiste una difficoltà. Quando diciamo che lo spazio di rappresentazione ha diversi livelli e profondità, è perché stiamo parlando di uno spazio volumetrico, tridimensionale, oppure perché la struttura percettivo-rappresentativa della mia cenestesi mi si presenta volumetricamente? È vera, senza alcun dubbio, la seconda alternativa; ed è per questo che le rappresentazioni possono apparire in alto o in basso, a sinistra o a destra e avanti o indietro, e che anche lo “sguardo” si colloca, rispetto all'immagine, in una prospettiva determinata.

4. Compresenza, orizzonte e paesaggio nel sistema di rappresentazione

Possiamo considerare lo spazio di rappresentazione come la “scena” nella quale si svolge la rappresentazione e dalla quale abbiamo escluso lo “sguardo”. Ed è chiaro che in una “scena” si sviluppa una struttura di immagini che deriva o è derivata da numerose fonti percettive e da percezioni di immagini precedenti.

Per ciascuna struttura di rappresentazione esiste un'infinità di alternative che non si manifestano totalmente, ma che agiscono in compresenza, mentre la rappresentazione stessa si manifesta in “scena”. È ovvio che qui non ci stiamo occupando di contenuti “manifesti” o “latenti” (53) né di “vie associative” che possono imprimere alle immagini direzioni diverse⁶⁵.

movimento delle immagini sono verso l'intracorpo. ... Ci sono gradazioni. In entrambi i casi rispondono alle loro domande, ma non sono efficaci nel mondo. È negli stati di coscienza eccitata che le immagini hanno il massimo effetto, poiché vengono attivate all'interno. Allora l'atmosfera generale, rituale, collabora con la coscienza eccitata. La questione è che la fede guarisce, ma bisogna sapere cosa cura e cosa non cura e perché.

⁶⁴ “... **presentano colorate**”. **Commento:** È la forma e non la questione che prendiamo in considerazione. Riconosco il mio “io”, sperimento il mio “io” = la massa della somma delle immagini che vengono sparate dall'intracorpo. È il bombardamento delle immagini. È una sorta di doppio, un bombardamento di immagini di tutto il corpo, l'“io” ---) Spazio della rappresentazione. Dati *iletici*(9); dati materiali di percezione (dati che fanno fare il loro lavoro ai con i bastoncini, sono i con i bastoncini che accolgono un tale tipo di percezione, o il nervo ottico o la localizzazione celebrale (52)). Noi non diamo loro la palla. La psicologia sperimentale si basa su di loro. È il tema della neurofisiologia il tema del dato iletico. Di tutto questo non ho registro. Non è una descrizione dei dati immediati e indubitabili, che sono l'interesse della fenomenologia. Non riconosco i con i bastoncini con l'introspezione. Quindi, se accompagnano, va bene, ma non corrisponde al fenomeno che sperimento. La psicologia ingenua molto spesso prende in prestito dati, mescola e confonde le fonti di dati. L'arretratezza di quella “scienza” (tra virgolette) è incredibile.

⁶⁵ “... **direzioni diverse**”. **Commento:** In psicoanalisi si parla di contenuti manifesti (per esempio, un'allegoria degli occhi e del naso) e di contenuti latenti, che sono quelli che lavorano

Spieghiamo meglio questo punto con un esempio riguardante il tema del linguaggio e delle sue espressioni e significati. Posso osservare che, nello sviluppo del mio discorso, mi si presentano numerose alternative che scelgo non secondo un senso associativo lineare ma secondo dei significati che a loro volta sono in rapporto con il significato globale del mio discorso. Seguendo questa linea, posso arrivare a comprendere un qualunque discorso come un significato espresso in una regione determinata di oggetti. È evidente che potrei toccare un'altra regione di oggetti non omogenei con il significato globale che voglio trasmettere; mi astengo però dal farlo per non compromettere, appunto, la trasmissione del significato totale. Mi diventa chiaro, allora, che le altre regioni oggettuali sono compresenti al mio discorrere e che potrei lasciarmi condurre da "associazioni libere" prive di finalità all'interno di una regione qualsiasi. E se lo faccio, mi rendo conto che tali associazioni corrispondono ad altre regioni, ad altre totalità significanti.

In questo esempio relativo al linguaggio, il mio discorso si sviluppa in una regione di significati e di espressioni, si struttura all'interno dei limiti posti da un "orizzonte" e si separa da altre regioni che sicuramente risulteranno strutturate da altri oggetti o da altre relazioni fra oggetti.

Pertanto, la nozione di "scena", in cui le immagini si manifestano, corrisponde approssimativamente all'idea di regione limitata da un orizzonte proprio del sistema di rappresentazione agente. (54) Chiariamo questo punto: quando rappresento la tastiera, in compresenza stanno agendo l'ambito e gli oggetti che la circondano all'interno della regione che, in questo caso, potrei chiamare "stanza". Posso però verificare che non si danno solamente alternative di tipo materiale (oggetti contigui all'interno di uno stesso ambito), ma che le alternative si moltiplicano coinvolgendo diverse regioni temporali e sostanziali e che il loro raggrupparsi in regioni non è del tipo: "tutti gli oggetti che appartengono alla classe..."⁶⁶

Quando percepisco il mondo esterno, quando nella vita quotidiana mi muovo in esso, non lo costituisco solo attraverso le rappresentazioni che mi permettono di riconoscere e agire, ma lo costituisco anche attraverso sistemi compresenti di rappresentazione. Se a questa strutturazione del mondo da me effettuata do il nome di "paesaggio", mi risulta immediatamente verificabile come *la percezione del mondo sia sempre riconoscimento e interpretazione di una realtà sulla base del mio paesaggio. Questo mondo che prendo per la realtà stessa è la mia propria biografia in azione e l'opera di trasformazione che svolgo nel mondo è la mia stessa trasformazione.* E quando parlo del mio mondo interno, parlo anche dell'interpretazione che ne sto dando e della trasformazione che vi opero.⁶⁷

Le distinzioni fin qui adottate fra spazio "interno" e spazio "esterno" sulla base dei vissuti di limite riconducibili alle percezioni cenestesico-tattili, non possono essere mantenute quando parliamo di questo modo globale di stare nel mondo caratteristico della coscienza, secondo cui il mondo è il "paesaggio" della coscienza e l'io il suo "sguardo". *Il modo di stare nel mondo proprio della coscienza è fondamentalmente un modo di azione in prospettiva, che ha nel corpo - e non solo nell'intracorpo - il proprio riferimento spaziale. Ma il corpo, nell'essere oggetto del mondo, è anche oggetto del paesaggio e quindi oggetto di trasformazione. Il corpo finisce allora per diventare una protesi dell'intenzionalità umana.* (14)

⁶⁶ "... appartengono alla classe ...". **Commento:** Le contiguità non sono solo materiali, ma anche di altri tipi. Ad esempio, contiguo temporale: il vaso che era nella stanza ieri. Questo vale per le regioni.

⁶⁷ "... trasformazione che effettuo in lui". **Commento:** La globalità della coscienza nel mondo è una struttura. Essere-nel-mondo (Heidegger). I termini tra virgolette sono noesi, quelli senza virgolette, sono noemi. Se provi ad analizzarli, sei fregato. Oggetti che appartengono alla stessa regione di cui stiamo parlando ma che non agiscono, li chiamiamo "co-presenti". Quando descriviamo gli oggetti nelle nostre pratiche, si osserva l'ordine o il disordine logico o metodico. Le descrizioni sono di solito molto povere. È un modo di pensare quotidiano. ... Cose co-presenti, provenienti da un'altra regione diversa da quella di presenza. La globalità della coscienza nel mondo è una struttura. Essere-nel-mondo (i trattini indicano strutture). Non esiste un "io" ed il mondo separato. Non c'è né "io" e ne mondo, ma una struttura., Il corpo è parte del mondo e quindi l'oggetto di xxxxxx Regione di confine: Un posacenere all'interno della regione abitata i cui confini sono i propri. Oppure l'orizzonte sono le porte e le finestre. C'è molto disordine concettuale, e si salta da una regione all'altra, e non ci sono limiti. Per fare ciò, l'esercizio è di descrivere un oggetto senza lasciare la regione. C'è anche disordine perché non c'è un metodo nella descrizione. È un modo di pensare al disordine, ma ci sono altri modi di pensare. Sono diverse strutture di pensiero (non so se buone o cattive, ma altre). Biografia in azione: Salgo in macchina con la mia intenzione, e l'odore della pelle della tappezzeria me lo ricorda, e oltre a salire semplicemente su un'auto ci sono altre cose. In ogni azione, la biografia lavora contemporaneamente. La biografia accompagna la regione di ciò che è abituale, fino a quando qualcosa "ti colpisce", "ti freccia", perché si connette con qualcosa nella tua biografia.

Se le immagini permettono di riconoscere e di agire, allora individui e popoli tenderanno a trasformare il mondo in modi diversi a seconda della struttura del loro paesaggio e delle loro necessità (o di ciò che considerino le loro necessità).

Note a Psicologia dell'immagine

- 1 "Ciò che noi, in quanto fenomenologicamente ingenui, prendiamo per meri fatti: ossia, che 'a noi uomini' una cosa spaziale appare sempre in una certa 'orientazione', ad esempio orientata nel campo visivo verso l'alto o il basso, a sinistra o a destra, vicino o lontano; che possiamo vedere una cosa solo in una certa 'distanza', 'profondità'; che tutte le variabili profondità, in cui essa può essere veduta, si riferiscono ad un invisibile, ma a noi, come ideale punto limite, ben familiare centro di tutte le orientazioni, da noi 'localizzato' nella testa - tutte queste sedicenti fatticità, accidentalità della visione spaziale, che sono estranee al 'vero', 'oggettivo' spazio, si rivelano fino alla minima particolarità empirica come necessità essenziali. Si rivela pertanto che una cosa spaziale è visibile soltanto per mezzo di apparizioni non soltanto da noi uomini, ma anche da parte di Dio - quale rappresentante ideale della conoscenza assoluta -, nelle quali apparizioni è e deve esser data soltanto 'prospetticamente' variando in molteplici ma determinate guise e quindi in mutevoli 'orientazioni'.
Ora bisogna non soltanto porre tutto ciò come tesi universale, ma penetrarvi in tutte le singole formazioni. Il problema dell'origine della rappresentazione dello spazio, il cui profondissimo senso fenomenologico non venne mai afferrato, si riduce alla analisi fenomenologica dell'essenza di tutti i fenomeni noematici (e noetici), in cui lo spazio si rappresenta visivamente e si costituisce come unità delle apparizioni e dei descrittivi modi di rappresentazione della spazialità."
Husserl, Edmund, *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica* (1913), trad. it. di G. Alliney ed E. Filippini, Einaudi, Torino, 1965, pag.458.
- 2 Nel paragrafo 6 dell'Epilogo, Husserl dice: "A coloro che vivono secondo le abitudini di pensiero della scienza naturale sembra del tutto naturale che l'essere puramente psichico, che la vita psichica in quanto decorso naturale di eventi vadano considerati nel quasi-spazio della coscienza. In linea di principio non c'è una differenza tra il fatto di vedere i dati psichici soffiati insieme 'atomisticamente', come mucchi di sabbia, sia pure secondo leggi empiriche, e il fatto di considerarli parti di un tutto, le quali, per una necessità empirica o per una necessità a priori, possano presentarsi soltanto come queste parti: al livello massimo nell'insieme della coscienza complessiva, la quale è legata a una salda legge della totalità. In altre parole, sia la psicologia atomistica sia la psicologia gestaltistica riconoscono di principio il senso del 'naturalismo' psicologico (che si definisce in ciò che abbiamo detto sopra), il quale, visto che si parla di 'senso interno' può essere denominato anche 'sensualismo'. Evidentemente anche la psicologia brentaniana dell'intenzionalità resta nell'ambito di questo ereditario naturalismo, seppure riformandolo attraverso l'introduzione nella psicologia del concetto di intenzionalità, inteso come un concetto descrittivo fondamentale e universale".
Ibidem, pag. 389-390.
- 3 "L. Binswanger, *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*, Niehans, Kuerich, 1953; *Ausgewählte Vorträge und Aufsätze*, Francke, Bern, 1955 (trad. it. di E. Filippini, *Per un'antropologia fenomenologica*, Feltrinelli, Milano, 1970). Cfr. H. Niel, *La psychanalyse existentielle de Ludwig Binswanger*, "Critique", ottobre 1957." Citato da Mueller, Fernand Lucien, *Storia della psicologia* (1976), trad. it. di P. Caruso e M. Leardi, Mondadori, Milano, 1978, pag. 454, nota.
- 4 Con il termine spagnolo *registro*, che costituisce uno dei concetti centrali della sua psicologia, Silo intende l'esperienza vissuta che si ha di un fenomeno, ciò che di un fenomeno la coscienza "registra", l'"impressione" del fenomeno nella coscienza. Il termine può essere considerato approssimativamente equivalente al tedesco *erlebnis* usato dalla fenomenologia, che viene normalmente tradotto in italiano con "vissuto" o "esperienza vissuta". La psicologia di Silo, di derivazione appunto fenomenologica, si basa su un'analisi dei vissuti e non su teorie o interpretazioni dei fenomeni di coscienza come invece fa la psicologia tradizionale di derivazione naturalistica. (N.d.T.).
- 5 Questa discussione è cominciata molto tempo fa. Nel suo studio critico sulle diverse concezioni dell'immaginazione Sartre dice: "L'associazionismo sopravvive ancora (28), con pochi ritardatari fautori delle localizzazioni cerebrali; è soprattutto latente in una gran quantità di studiosi che, malgrado i loro sforzi, non hanno saputo disfarsene. La dottrina cartesiana di un pensiero puro che può sostituirsi all'immagine sul terreno stesso dell'immaginazione(29) ritorna, con Buehler, all'ordine del giorno. Un grandissimo numero di psicologi sostiene infine, con il R.P. Peillaube,(30) la tesi conciliatrice di Leibniz(31). Sperimentatori come Binet e gli psicologi di Wuerzburg affermano di aver constatato l'esistenza di un pensiero senza immagini. (32) Altri psicologi, non meno preoccupati di stare ai fatti,

come Titchener e Ribot, negano l'esistenza e persino la possibilità di un simile pensiero.(33) Non abbiamo molto progredito dal momento in cui Leibniz pubblicava, in risposta a Locke, i suoi *Nuovi Saggi*.(34)

Il fatto è che il punto di partenza non è cambiato. Innanzi tutto, è stata conservata la vecchia concezione dell'immagine. Senza dubbio si è fatta più elastica ed è altrettanto certo che esperienze come quelle di Spaier hanno rivelato una specie di vita là dove non si vedevano, trent'anni prima, che elementi cristallizzati(35). Ci sono aurore e crepuscoli di immagini; l'immagine si trasforma sotto lo sguardo della coscienza. Certamente, le ricerche di Philippe hanno dimostrato una schematizzazione progressiva dell'immagine nell'inconscio(36). Si ammette ora l'esistenza di immagini generiche, i lavori di Messer hanno portato alla luce, nella coscienza, una moltitudine di rappresentazioni indeterminate(37) e l'individualismo di Berkeley è completamente abbandonato.(38) La vecchia nozione di schema, con Bergson, Revault d'Allonnes, Betz, ecc., ritorna di moda(39): Ma non viene meno questo principio: l'immagine è un contenuto psichico indipendente che può servire da supporto al pensiero, ma (39)che ha anche le sue leggi proprie; e se un dinamismo biologico ha sostituito la concezione meccanicistica tradizionale, non per questo l'essenza dell'immagine cessa di essere la passività".

Sartre, Jean Paul, *L'immaginazione. Idee per una teoria delle emozioni*(40) (1936-1939), trad. it. di A. Bonomi, Bompiani, Milano, 1962, pag. 74-75.

- 6 "Ogni fatto psichico è sintesi, ogni fatto psichico è forma e possiede una struttura. Questa è l'affermazione sulla quale tutti gli psicologi contemporanei si sono trovati d'accordo. Certo, questa affermazione si attaglia perfettamente ai dati della riflessione. Sfortunatamente trae la sua origine da idee *a priori*: si attaglia ai dati del senso interno ma non proviene da essi. Ne consegue che lo sforzo degli psicologi è stato simile a quello dei matematici che vogliono trovare il continuo per mezzo di elementi discontinui: si è voluto trovare la sintesi psichica partendo da elementi forniti dall'analisi *a priori* di alcuni concetti metafisico-logici.(41) L'immagine è uno di questi elementi: e rappresenta, a nostro avviso, il fallimento più completo della psicologia sintetica. Si è tentato di renderla elastica, minuta, di renderla il più sfumata e il più trasparente possibile perché non impedisca alle sintesi di farsi. E quando si sono accorti che anche così mascherata doveva necessariamente rompere la continuità della corrente psichica, alcuni autori l'hanno completamente abbandonata, come una pura entità scolastica. Ma non hanno visto che le loro critiche erano dirette contro una certa concezione dell'immagine, non contro l'immagine stessa. Tutto il guaio è nato dal fatto che ci si è accostati all'immagine con l'idea di sintesi invece di ricavare una certa concezione della sintesi da una riflessione sull'immagine. Ci si è posti il seguente problema: come può l'esistenza dell'immagine conciliarsi con le necessità della sintesi - senza accorgersi che la concezione atomistica dell'immagine era già implicita nella maniera stessa di formulare il problema. Si deve allora rispondere nettamente: se rimane contenuto psichico inerte, in nessun modo l'immagine può conciliarsi con le necessità della sintesi. Può entrare nella corrente di coscienza solo a condizione che sia essa stessa sintesi e non elemento. Non ci sono, non potrebbero esserci immagini nella coscienza. Ma l'immagine è un certo tipo di coscienza. L'immagine è coscienza di qualche cosa".

Ibidem, pag. 139-140.

- 7 Probabilmente è questa la confusione che ha condotto pensatori come Bergson ad affermare: "Un'immagine può essere senza essere percepita; può essere presente senza essere rappresentata(42)".

- 8 Già nel 1943 si era osservato in laboratorio che diversi individui propendevano per le immagini uditive, tattili e cenestesiche più che per quelle visive. Ciò ha consentito a G. Walter nel 1967 di formulare una classificazione in tipi immaginativi a diversa predominanza(43). Indipendentemente dalla validità di un simile approccio, comincio a farsi strada tra gli psicologi l'idea che il riconoscimento del proprio corpo nello spazio o il ricordo di un oggetto, molte volte non aveva come base l'immagine visiva. Inoltre, si cominciò a considerare con più serietà il caso di soggetti perfettamente normali che descrivevano la loro "cecità" rispetto alla rappresentazione visiva. Non si trattava più, a partire da queste prove, di considerare le immagini visive come il nucleo del sistema di rappresentazione, gettando le altre forme immaginative alla spazzatura della "disintegrazione eidetica"(44) o al campo della letteratura dove degli idioti e dei ritardati mentali dicono cose come questa: "Non potevo vederla con gli occhi, ma la vedevo con le mani e potevo udire la notte che sopraggiungeva. Le mani vedevano la ciabatta, ma non potevo vederla con gli occhi. Mi accoccolai, ascoltando calare le tenebre". Faulkner, William, *L'urlo e il furore*(45) (1929), trad. it. di A. Dauphin, Mondadori, Milano, 1947, pag. 60.

- 9 Ricordiamo l'esempio utilizzato da Sartre in *Idee per una teoria delle emozioni*, nel quale si mette in evidenza la modificazione dello spazio che si sperimenta quando si vede un animale feroce saltare minaccioso verso di noi: anche se l'animale è rinchiuso dietro solide sbarre, l'impressione che si prova è quella della scomparsa della distanza che ci separa da esso. Una simile modificazione della "spazialità" è messa in risalto anche da Kolnai in *La nausea* (46). Egli descrive la sensazione di ripugnanza come una difesa di fronte all'"avanzare" di qualcosa di tiepido, vischioso, di qualcosa in cui è presente una vitalità diffusa, e che si fa sempre più vicino fino ad "appiccicarsi" all'osservatore. Per

lui, il riflesso del vomito di fronte a "qualcosa di nauseante" costituisce il rifiuto, come espressione viscerale, di una sensazione che si è "introdotta" nel corpo.

Ci sembra che nei due casi citati sia la rappresentazione a giocare un ruolo sostanziale, nel senso che si sovrappone alla percezione fino a modificarla. Nel primo caso, "il senso del pericolo", che è ignorato dal bambino, diventa un fattore importante per l'adulto o per chi abbia subito in precedenza un incidente. Nell'altro caso, il rifiuto di "ciò che è nauseante" risulta determinato da ricordi associati all'oggetto o a certi aspetti specifici dell'oggetto. Se così non fosse, non sarebbe spiegabile come alcune pietanze, che per un popolo costituiscono delle squisitezze gastronomiche, ad un altro popolo risultino inaccettabili e ripugnanti. Ma oltre a questo, come potremmo capire una fobia o un timore "ingiustificato" che una persona prova di fronte ad un oggetto che agli occhi di altri risulta inoffensivo? È nell'immagine, o meglio, è nella strutturazione dell'immagine, che sorgono le differenze rispetto all'oggetto; al contrario, le differenze di percezione tra soggetti normali non risultano mai tanto grandi.

- 10 Va inteso che, quando parliamo di "mondo" ci riferiamo tanto a quello chiamato "interno" quanto a quello chiamato "esterno". È anche chiaro che l'accettazione di una tale dicotomia si deve al fatto che in questo livello espositivo ci collochiamo nella posizione ingenua o abituale. Non ci sembra ozioso ricordare quanto detto nel Capitolo I, paragrafo 1, rispetto alla ricaduta ingenua nel mondo dello "psichico naturale".
- 11 Come se questo oggetto fosse più o meno simile a un altro che conosco; come se fosse successo qualcosa ad un oggetto conosciuto; come se gli mancasse qualche caratteristica per diventare un altro oggetto conosciuto, ecc.
- 12 Usiamo la parola "sguardo" con un significato più ampio di quello comune che implica il solo aspetto visivo. Forse sarebbe più corretto parlare di "punto di osservazione". Chiarito questo, con il termine "sguardo" possiamo intendere un vissuto di osservazione non-visiva che si riferisce però ad una rappresentazione (per esempio, cinestetica).
- 13 La tendenza alla conservazione del livello si manifesta anche in veglia, dato che in veglia si rifiutano gli atteggiamenti che comportano un abbandono degli interessi quotidiani. La veglia e il sonno tendono a portare a termine i loro rispettivi emicicli e a succedere l'una all'altro secondo una sequenza più o meno prevedibile; questo non vale per il "sognare da svegli" ed il sonno paradossale (cioè con immagini visive), i quali invece appaiono improvvisamente ed in momenti non prevedibili. Nello stato intermedio che chiamiamo "dormiveglia", si verificano probabilmente dei raccomandamenti, o delle "prese di distanza" che permettono il mantenimento del livello.
- 14 Come si possono spiegare le somatizzazioni se non si intende che l'immagine interna possiede la funzione di modificare il corpo? La comprensione del fenomeno della somatizzazione potrebbe rappresentare un passo decisivo nello sviluppo di una medicina psicosomatica dalla quale il corpo e le sue funzioni (o disfunzioni) verrebbero reinterpretati globalmente nel contesto dell'intenzionalità. Il corpo umano verrebbe inteso come una *protesi* che la coscienza utilizza per agire nel mondo.
- 15 Un'indagine su queste problematiche ci condurrebbe, purtroppo, lontano dal nostro tema centrale. Una teoria completa della coscienza (il cui sviluppo non rientra nelle nostre attuali intenzioni), dovrebbe prendere in considerazione tutti questi fenomeni.
- 16 E' fuori dubbio che le esperienze descritte meritino delle intelligenti interpretazioni neurofisiologiche; queste, però, non sono attinenti ai nostri temi e neppure possono risolvere i nostri punti oscuri.
- 17 Dopo un forte spavento, o dopo aver vissuto un profondo conflitto, il soggetto si rende conto che le membra non rispondono più alla sua volontà; una paralisi di questo tipo può durare per un breve periodo, ma può anche protrarsi nel tempo. Casi come l'improvviso ammutolire per uno shock emotivo appartengono alla stessa gamma di fenomeni.

APPENDICE

COMMENTI AL LIBRO "PSICOLOGIA DELL'IMMAGINE"

Silo

9 settembre 1989

Potreriillos, provincia di Mendoza, Argentina

Regioni: sono ambiti che mettono un punto di vista diremmo noi. Ciò che vedo della cosa è ciò che vede la mia coscienza, ma non è la cosa in sé. La realtà della cosa si costituisce nella coscienza. Ma non costituisce la realtà.

Bisogna capire che quando io parlo della realtà, è della realtà come la vede la mia coscienza (non neghiamo l'esistenza della realtà). La coscienza nella sua rappresentazione ritorna alla realtà e la trasforma. Come lo fa? Attraverso il corpo, la coscienza non lo fa da sola, nell'aria.

Origine della rappresentazione.

Husserl studia come pensano i logici. Si occupa dello spazio di coscienza, dell'origine dello spazio e del fatto che non sia estraneo agli atti e agli oggetti della coscienza. Parla di come ha origine la rappresentazione e dice che è fatta per regioni e che è per intuizione. L'intuizione è la cattura immediata di qualcosa (non attraverso l'analisi). Non posso credere a ciò che mi viene presentato in modo immediato attraverso i sensi.

A noi non interessa l'origine dello spazio di rappresentazione, ma la rappresentazione e lo spazio in cui tale rappresentazione avviene. La costituzione della rappresentazione è spaziale e la rappresentazione è spaziale, non perché ci sia spazialità della coscienza in sé, ma perché avviene con la rappresentazione.

Introspezione: è una descrizione fatta dentro della stessa cosa che viene fatta fuori. Ad esempio, ho paura e sento le mie ghiandole sudoripare lavorare. La fenomenologia, d'altra parte, è la descrizione dei fenomeni interni e si osservano i meccanismi che rilasciano questi fenomeni.

Cartesio metteva in discussione la percezione, l'opera dei sensi. Poteva prendere per reale ciò che non mi viene presentato per mezzo dei sensi, ma ciò che mi viene presentato immediatamente, chiaramente e indistintamente. Se vedo quella porta non posso prenderla per certa, e dubito di essa. Quel che è certo è che penso a quella porta e che sto dubitando di essa.

Contingenza a destra o a sinistra, in alto o in basso, sempre in relazione alla testa, è dove si trovano i sensi. Parla del punto di vista.

Il problema della rappresentazione si riferisce al fatto che l'apprendimento di tutti gli oggetti si danno in uno spazio. Immagino una tazza e c'è un atto di immaginare e c'è una tazza. L'atto è la noesi e l'oggetto il noema. Entriamo per dove entriamo, sia per l'atto che per l'oggetto, nella coscienza essi sono spazializzati.

Si aveva la credenza che i concetti astratti, ad esempio quelli della matematica (sommatoria, uguaglianza, ecc.) corrispondessero al pensiero senza immagini. Tuttavia, si pensa sempre da qualche parte. Si pensa dentro di sé, non fuori. Stiamo parlando dello spazio.

C'è sempre la prospettiva e il riferimento spaziale.

Epojé: Sospendere il giudizio dei fatti per motivi di metodo. Ci facciamo da parte per motivi espositivi, per renderlo più facile. Non si tratta di negarlo, ma di metterlo tra parentesi. È fatto per osservare cosa succede con l'atto di pensare. Sospendo il giudizio sul "facta". Non nego il fatto,

questo è ciò che la scienza fa in un certo senso. Esempio: "che bella porta", la lascio tra parentesi, e mi interessa cosa succede con gli atti del pensare. Un fenomenologo non può dire che la porta è carina, questa non è una caratteristica della porta.

Prima del microscopio 2.000, intuivano il nucleo della cellula ma lo mettevano tra parentesi fino a quando non lo videro nel 1.700, quando il microscopio fu perfezionato.

Psicologia post-husserliana: la Gestalt nasce dalla fenomenologia, Köhler ha anche un impatto sullo strutturalismo filosofico.(55)

Che Husserl non considerasse lo spazio di rappresentazione, lo capiamo perché la sua preoccupazione era filosofica e non psicologica. Ma il fatto che i successori in psicologia non lo facciano non si spiega.

Soglie: tra infrarosso e ultravioletto.

C'è un'attività normale, una vibrazione, dei sensi e quando quell'attività o tono normale varia, si verifica la strutturazione. Si struttura, questo che fa variare l'attività normale.

Per definire la sensazione, la psicologia ingenua fa appello alla percezione. E poi ti dice che la percezione è la somma delle sensazioni. Attenzione: è totalmente ridicolo. Parlano di "esperienze percettibili" e non hanno detto cosa sia la percezione.

Definiscono l'immagine come un derivato come un riflesso.

Sensazione: Viene da un senso.

Percezione: struttura – sono coinvolti diversi sensi.

Quando in fenomenologia i trattini o le virgolette

vengono messi tra le parole, è perché si tratta di una struttura, non si può togliere una sola parola.

La coscienza è un "**modo di essere nel mondo**" non c'è coscienza in sé. Significa essere in attesa, essere attenti. NON c'è coscienza se non "essendo". Non può darsi se non nel mondo. Ad esempio, l'appercezione è l'essere appercettivo. Non c'è coscienza se non di qualcosa. La coscienza sta compromessa nella sensazione, nell'immagine, ecc. Anche il "non intenzionale" è un modo di essere compromesso nel "non intenzionale". La coscienza non può darsi se non in struttura. Quando immagino un oggetto, la coscienza è compromessa e si afferra a ciò che sto immaginando, non è qualcosa di neutro.

Gli psicologi hanno detto che l'immagine è passiva e che è una sintesi passiva di una somma di aggregati (visione atomistica). Noi diciamo che è una strutturazione attiva, una sintesi per il suo modo di lavorare. Sono concezioni diverse dell'essere umano. Un'antropologia diversa dell'essere umano, che ha conseguenze molto diverse. Anche l'educazione assume un significato molto diverso: la passività dell'immagine permette di "inculcare" cose e comportamenti nei bambini; Da questa concezione deriva tutta una pedagogia, una tecnica pubblicitaria ecc., in cui le persone sono manipolate. Ci riescono fino a quando la gente non caga più ciò che è stabilito e inizia a discutere di tutto. Il momento in cui si vive è molto suggestivo, molto ipnotico. Al tempo del Medioevo, per esempio, si pensava che non ci fosse via d'uscita, che non ci fosse modo di trasformare le cose. La descrizione fatta da Sartre o Kolnay non è male ma è insufficiente perché non tiene conto della storicità della rappresentazione ("riconoscimento" del pericoloso). Affinché il pericoloso possa agire, devo prima riconoscerlo come tale (esperienze precedenti, storicità della coscienza). In secondo luogo, quando una rappresentazione dei registri cenestetici si mette in moto e arriva ad occupare il posto centrale dello spazio della rappresentazione, il pericolo è in me. Si fugge da se stessi, da quell'immagine che c'è dentro, da quel registro come il culo che si ha del proprio corpo. Si scappa, o si sviene: si lascia il corpo e se ne va, o si decide di superarlo (perché non sfugge al pericolo visto che non c'è un vero pericolo, perché ci sono le sbarre). Lo stesso vale per l'esempio del vomito: il contenuto viene vomitato (lo spazzacamino della catarsi).

Al modificarsi del posizionamento dell'immagine, si modifica la condotta.

L'atto riflesso di togliere la mano dal fuoco è un'altra cosa. Non passa nemmeno attraverso il sistema nervoso centrale, è un atto del midollo spinale.

La magia agisce nel mondo psicologico. Il rituale non agisce nel mondo degli oggetti, ma produce incanto nell'altro. Chi piange e sviene, produce incanto negli altri. Il sistema di allucinazioni del pazzo contamina l'insieme ha un potere rituale, prende la coscienza delle persone.

La cecità, la sordità, la paralisi, ecc., possono essere causate dall'immagine, così come la rottura di un muscolo come nel caso di un infarto.

Nel caso dei bambini, siamo in presenza di immagini ipnagogiche. La nozione di interiorità ed exteriorità non è chiara. Negli adulti i limiti sono riconosciuti. Sbattere le palpebre è la chiave di questa distinzione.

La coscienza è immagine, capacità di trasformazione, protensione.

I registri cenestetici amplificati, ipocondriaci: le immagini sono visualizzate all'interno, non generano linee traccianti dell'azione, c'è un'auto assorbimento dell'azione motoria e i progetti strutturali non escono, per esempio. L'immagine non è posizionata correttamente. Per montare le strutture, l'immagine deve essere lanciata dall'interno verso l'esterno, proprio come la gamba si sente in grado di camminare. In questi casi, l'accompagnamento è fondamentale. È come quando qualcun altro suona il campanello di casa: questo agisce come un'immagine tracciante.

Per Einstein, lo spazio esiste in funzione della velocità del tempo. Le sue variazioni sono una funzione del tempo che qualcosa impiega a viaggiare(56)

Non esiste uno spazio di rappresentazione in sé, separato, è una sorta di "doppio" del corpo, che è la somma di tutte le rappresentazioni e percezioni dell'intracorpo. Come sono? come il corpo. è volumetrico, con diversi livelli e profondità. Coincide con i limiti del corpo.

Quando si parla di uno spazio di rappresentazione, non si parla di un contenitore e di un contenuto. Rappresento la tastiera all'esterno e la "guardo" approssimativamente da dove ho gli occhi. L'ho messa nella mia testa. Da dove la guardo? Da più indietro. Ho cambiato posto; Ora la tastiera è dove un tempo c'era l'occhio che guardava. Questo mostra l'esteriorità dello sguardo.

Per sguardo intendiamo punto di osservazione.

La tastiera occupa il posto centrale, io la guardo da un altro punto, un punto esterno al posto centrale; Lo sguardo è decentrato.

Portando il mio sguardo all'estremo, posso osservare lo sguardo (altrimenti, non potrei dire che lo sguardo si trova in punti diversi). Guardi lo sguardo, c'è un punto di vista. Se lo sguardo e il paesaggio si confondessero, non vedremmo nulla. Questa prospettiva rafforza l'idea che esista una spazialità. Illusione o non illusione, lo vedo da un certo punto. Questo punto è stato confuso con l'ego. È il focus dell'attenzione. L'esempio della torcia.

L'essere, o ciò che tutte le cose hanno in comune. L'ente si riferisce al particolare, ma ogni particolare deve partecipare al generale. L'uomo in quanto tale non esiste, ma Roberto (ente) è un uomo in quanto ne possiede le caratteristiche generali. Tutte le entità saranno molto diverse l'una dall'altra, ma sono, hanno un essere.

L'unione tra gli esseri umani non avviene se non attraverso la percezione e la rappresentazione. L'esempio "sociale" della Mecca, in cui milioni di persone si recano in pellegrinaggio nello stesso punto nello stesso momento, è un fenomeno individuale (le isole), di ricerca individuale della salvezza.

Le religioni hanno questo, muovono le masse umane attraverso un fenomeno individuale. "Perdonami, mio Dio", dicono; e non "perdona te stesso, tuo Dio"(57)

La naturalezza è discriminante, è la caduta nello stato zoologico, nel naturale. Molto istintiva, tira

verso il basso, non ha alcuna intenzione. La legge di gravità, la malattia. L'intenzione umana tende alla trasformazione della natura e quella del proprio corpo, che è molto insufficiente, soggetto alle leggi. Devi migliorare il tuo corpo. L'uomo costituisce le sue cose, la sua società, ma non il suo corpo. Questo è ciò su cui dobbiamo lavorare. Nella relazione con gli altri, è l'esteriorità e la funzionalità dell'altro che percepiamo per prima. Se l'altro è un elemento piacevole per me, utile, ecc. Poi appare l'interiorità, si passa dall'esterno all'interno. La comunicazione, il registro interno dell'altro, è la rappresentazione che ho dell'interiorità dell'altro. L'altro è importante per me. Ma non posso dire che sento l'altro dall'altro. Non viene da lui, viene da me. "Tratta l'altro come l'altro vuole essere trattato", contrariamente a quanto diciamo. Con il dare accade la stessa cosa che abbiamo descritto. L'importante è che produca un registro di unità nel donatore. Riconosco nell'altro un'intenzionalità e un campo di libertà che mi pone dei limiti, Finché l'altro si comporta allo stesso modo, non ci sono problemi

Non siamo "monadi" come diceva Leibnitz, incomunicabili "senza porte né finestre". Siamo comunicati, influenziamo e siamo influenzati. Da un altro punto di vista state facendo delle cose e non è indifferente alla tua evoluzione quello che fai...

Intenzionalità: direzione verso. Diverso dall'intenzione, che presuppone la razionalità, la riflessione. L'intenzione è soprannaturale. È al di sopra del naturale, del causale, del dato. È verso il futuro, è il degno, è il fantastico dell'essere umano. È ciò che spinge, guida, l'essere umano; le sue cause, i suoi ideali. È per la mancanza della sua dignità intenzionale che lo rimproveriamo, perché non si solleva contro natura. **L'intenzione è sempre trascendente, è esterna a sé stessa (Hegel nella fenomenologia dello spirito)(58).** La coscienza trascende sempre sé stessa. C'è l'intersoggettività, c'è la comunicazione. Posso avvicinarmi molto ai tuoi registri, ma li rivivo in me stesso. Posso rivivere la storia di un altro che sto rappresentando attraverso una lettura, e l'altro potrebbe essere morto 500 anni fa. La registrazione è sempre di uno, ma posso registrare l'altro e persino registrare ciò che l'altro ha percepito. Gli altri sono raggiunti dalla mia intenzione. Il corpo e il mondo sono l'oggetto e l'applicazione dell'intenzionalità. Non c'è coscienza senza un mondo. Trasformo me stesso trasformando il mondo. Il mondo è il mio punto di applicazione, in esso applico la mia intenzionalità e trasformo me stesso trasformandolo. E io umanizzo il mondo. Applico la mia intenzionalità nel mio corpo e nel mondo, ma registro il mio corpo, mentre non registro gli altri. Pertanto, non posso farmi carico con i "peccati" dell'altro. E non posso "slegare" ciò che l'altro ha fatto, quindi non posso redimere l'altro. Non fingere di essere capace. La convinzione che è stata instillata in noi è che la soggettività sia qualcosa di "egoistico", sporco, peccaminoso. Sono un branco di ipocriti, bugiardi. Sono sistemi di credenze, morali declamatorie.

C'è il mondo come un martello per fare qualcosa con esso. Quando diciamo "Umanizzare la Terra", ci proiettiamo nel mondo. È il registro di ognuno che porta ai suoi simili al mondo. È da qui che si inizia. Si immagina di portare il meglio agli altri. Questa è la verità psicologica, sempre da parte mia. Anche quando vuoi il meglio per l'altro, vuoi questo da te stesso.

L'orizzonte è la finalità del discorso e i suoi significati totali. Il significato totale mi fa scegliere le parole da usare, seleziono in base a una direzione, a un'intenzione e scelgo le parole come mattoni utili per la mia costruzione.

Le rappresentazioni in co-presente possono essere sociali, culturali o storiche.

Nella vita umana non ci commuoviamo per le distinzioni tra il mondo interno e quello esterno. Qui il mondo è il paesaggio e lo sguardo è l'insieme dei registri (l'Io'). Siamo nella globalità della struttura della coscienza-mondo: il mondo è un paziente della trasformazione e la coscienza è quella attiva. Nel libro e nelle Discussioni storiologiche vengono discussi gli schemi con la psicologia e con la storia.

Discussioni Storiologiche

PREMESSA

Abbiamo fissato come obiettivo del nostro lavoro il chiarimento dei *requisiti preliminari necessari* per dare fondamento alla Storiologia. È chiaro che disporre di un *sapere cronologico* sugli avvenimenti storici non è ragione sufficiente per avanzare pretese di scientificità. Né basta, per questo, utilizzare nella ricerca le risorse oggi offerte dalle nuove tecniche. La Storiologia non diventerà una scienza per il solo fatto di desiderarlo, né per l'ingegnosità dei suoi contributi né per l'ampiezza delle informazioni raccolte; lo diventerà solo superando le difficoltà insite nelle domande che riguardano la giustificazione delle sue premesse iniziali. Questo scritto, poi, non si occupa neppure del modello ideale o desiderabile di costruzione storica, ma della possibilità stessa del costruire storico coerente.⁶⁸

In questo lavoro non si intende quindi la "Storia" nel senso dato classicamente a tale termine. Ricordiamo che **nella *Storia degli animali*, Aristotele ha definito la Storia come attività di ricerca dell'informazione(59).** Tale attività, col tempo, ha finito per trasformarsi nel semplice resoconto di avvenimenti posti in successione⁶⁹. E così la Storia (o Storiografia) è divenuta una conoscenza di "fatti" ordinati cronologicamente, sempre dipendente dai materiali informativi disponibili, che a volte erano scarsi mentre altre volte sovrabbondanti. Ma la cosa più sconcertante è successa quando i pezzi messi insieme grazie alla ricerca sono stati presentati come la realtà storica stessa, dando per scontato che lo storico non stabilisse un ordine, non ponesse delle priorità tra le diverse informazioni e non strutturasse il racconto sulla base di un lavoro di selezione ed espunzione delle fonti utilizzate. Per questa via si è giunti a credere che il compito dello storiologo non comportasse alcuna interpretazione.

Oggi anche coloro che la difendono, riconoscono che tale posizione presenta alcune difficoltà tecniche e metodologiche; tuttavia, insistono sul fatto che il loro lavoro è valido nella misura in cui è impostato sul rispetto della verità storica, intesa come non falsificazione dei fatti, ed evita qualsiasi forzatura metafisica *a priori*.⁷⁰

Da quanto detto risulta che la Storiografia è diventata una sorta di larvato eticismo⁷¹, che trova nel rigore scientifico la sua giustificazione, e il cui punto di partenza sta nel prendere in esame i fenomeni storici "dal di fuori", senza tener conto del "guardare" dello storico e di conseguenza della distorsione da questi operata.⁷²

È chiaro che in questo scritto non prenderemo in considerazione la posizione appena menzionata. Per noi riveste maggiore interesse un'interpretazione della Storia o, meglio, una filosofia della Storia, che vada al di là del puro racconto (o della semplice **"cronaca" come ironizzava B. Croce (60).** In ogni caso, non ci preoccupiamo che una tale filosofia abbia per base

⁶⁸ **"...del costruire storico coerente".** *Commento:* Si nega che ciò che oggi conosciamo come storia sia scienza e che sia vista come potrebbe essere.

⁶⁹ **...avvenimenti posti in successione".** *Commento:* In Aristotele, la ricerca di informazioni si è trasformata in un semplice resoconto di tali informazioni

⁷⁰ **"... forzatura metafisica a priori".** *Commento:* Oggi si dice che ci sono difficoltà perché la tecnologia ha modificato l'analisi storica. Cose che si pensava avessero 5.000 anni, si è scoperto che ne avevano 700. Gli storici ora ammettono di avere difficoltà metodologiche, ma continuano a pensare che ciò che fanno sia valido perché la loro "intenzione metafisica" è valida; Cioè, perché sono brave persone.

⁷¹ **"... una sorta di larvato eticismo".** *Commento:* (larvato = dissimulato). Siamo obbligati ad accettare la storia come scienza a causa di un presunto eticismo.

⁷² **"... distorsione da questi operata".** *Commento:* Noi altri gli diciamo: "Non potete vedere nemmeno la storia di una mosca così com'è". Perché cercare di vedere la storia dall'esterno senza rendersi conto che proiettano i loro contenuti non è la stessa cosa che dire: interpreti e metti i tuoi contenuti, ma così facendo li vedi e rendi esplicito ciò che fai. Questo è qualcosa di molto diverso

una sociologia, una teologia o perfino una psicologia; basterà che sia minimamente cosciente della costruzione intellettuale che accompagna il lavoro storiografico.⁷³

Per concludere, precisiamo che useremo il termine “Storiologia” al posto di “Storiografia” o di “Storia” poiché questi ultimi sono stati utilizzati da tanti autori e con implicazioni tanto differenti che il loro significato risulta ormai equivoco. Quanto al termine “Storiologia”, esso sarà usato nel senso in cui è stato coniato da Ortega.¹ nota del libro La parola “storia” (con la esse minuscola) si riferirà invece al fatto storico e non alla scienza in questione.

Mendoza, agosto 1989

⁷³ *Il lavoro storiografico". Commento: Questa è onestà e consequenzialità. Non ci interessa quello che fanno, purché siano consapevoli della costruzione che fanno. Qualsiasi interpretazione è interessante per noi, purché venga rivelata, perché può essere discussa.*

I. IL PASSATO VISTO DAL PRESENTE

1. La deformazione della storia mediata

È opportuno, in via preliminare, mettere in luce alcuni difetti relativi alla trattazione del fatto storico che non contribuiscono alla comprensione dei problemi fondamentali della Storiologia. Certo, in questo campo i difetti sono numerosi; il prenderne in considerazione alcuni contribuirà però a liberarci di un modo particolare di sviluppare i temi, che porta all'oscuramento concreto del fatto storico, non per l'assenza del dato ma per la particolare interferenza che il narratore esercita su di esso.

Già nel **Padre della Storia(61))** risulta chiaro l'interesse a far risaltare le differenze tra il suo popolo e i barbari;^{2nota del libro 74} in Tito Livio, poi, il racconto ruota sempre intorno al contrasto tra le qualità eccelse dell'antica repubblica e l'epoca dell'impero in cui allo storico romano toccava vivere.^{3nota del libro 75} Questo modo intenzionale di presentare fatti e costumi non è estraneo ad alcuno degli antichi narratori d'Oriente e d'Occidente, che fin dai primi esempi di testi scritti, costruiscono una particolare Storia⁷⁶ a partire dal loro paesaggio epocale. Molti di essi, coinvolti nei problemi del loro tempo, non manipolano con malizia i fatti, ma al contrario considerano che il loro compito consista proprio nel restituire la "verità storica" soppressa o occultata dai potenti.^{4 nota del libro}

Vi sono molti modi di introdurre il proprio paesaggio presente nella descrizione del passato. A volte si fa storia o si pretende d'influire su di essa attraverso una leggenda o con il pretesto di una produzione letteraria. Uno dei casi più espliciti in questo senso è l'*Eneide* di Virgilio.^{5 nota del libro 77 78}

La letteratura religiosa presenta spesso deformazioni storiche dovute ad interpolazioni, eliminazione di dati e traduzione errata⁷⁹. Quando errori di questo genere sono intenzionali,

⁷⁴ **Commento alla nota 2:** Già nel primo, il *Padre della storia*, tutta la storia che racconta serve a mostrare quanto siano fantastici i Greci e quanto siano insignificanti gli altri. L'intera sua struttura storica si concentra sull'enfatizzare questa differenza. Quindi sono partiti bene! Con quel "padre della storia", che bambini!

⁷⁵ **Commento alla nota 3:** Tito Livio. Questo è il caso di uno storico che non poteva essere un funzionario dell'Impero e lo tenevano sotto controllo. Si scaglia contro Augusto e l'Impero e enfatizza sopra la Repubblica. Dà priorità all'era passata rispetto all'attuale impero, riscattando i valori che sono stati schiacciati dallo stivale imperiale, da coloro che non gli danno il lavoro che desidera! E che poi lo danno a un altro che lo incensa.

⁷⁶ **"... una particolare Storia".** **Commento:** Quindi, a seconda del tempo in cui si trovano, secondo i loro interessi, fanno la costruzione al contrario. Questa è veramente bella

⁷⁷ **Commento alla nota (5 del Libro):** Virgilio se è al servizio di Augusto. ... * **"Porterà la Pace Universale"** **Commento:** Guarda cosa fa! Lo pone indietro, nel mito, a quello e dice che molti anni fa... e nello scudo che forgia per lui lo mette come figura centrale e dice che è qualcuno che sta per venire e che è formidabile, una meraviglia! E quello è Augusto, il suo protettore. Quello che gli aveva dato il lavoro. In Virgilio, il significato della Storia è divino perché sono gli dèi a dirigere le azioni umane verso i propri disegni (come avviene nella loro fonte di ispirazione omerica), ma ciò non impedisce che tale Destino venga interpretato dai disegni terreni del poeta o del suo protettore... Nel XIV secolo arrivò La Divina Commedia, in cui un altro poeta avrebbe preso il filo di Virgilio e lo avrebbe usato come guida nelle sue incursioni in territori misteriosi, con cui l'autorità di quel modello sarebbe stata notevolmente rafforzata. **

⁷⁸ **Commento alla (5 del Libro):** **...sarebbe stata notevolmente rinforzata." **Commento:** L'accordo dell'appoggio reciproco: dico che l'altro è un fenomeno, è l'altro lo dice su di me e gli altri zitti e non damo loro attenzione. E così funziona, Qualcuno dice: "Dà l'impressione di non sapere cosa sia realmente accaduto". Risposta: è così. Questo con la storia mediata. E poi, quando scrivi la storia immediata in cui siamo esperti in termini di autobiografia, per esempio, vedi come uno si crea un'autobiografia di cose che non sono mai accadute. Se succede con l'immediato, cosa non succederà con la storia mediata! Alcuni lo dicono ad altri e questi lo dicono ad altri terzi e uno non ne è a conoscenza. Uno non sa cosa sia successo o e come e' successo. Ci sono alcune cose, alcuni edifici, alcune ossa. È incredibile. -uno resta nelle bugie, se non lo sai. "Meglio così che essere uno sciocco, pieno di cose che non lo sono. Meglio con le bugie

l'alterazione di una situazione passata risulta ascrivibile a quella sorta di "zelo" religioso imposto⁸⁰ allo storico dal proprio paesaggio mentale. Quando non si tratta di errori intenzionali, ci troviamo di fronte a fatti di difficile spiegazione che solo le tecniche storiologiche potranno chiarire.^{6 nota del libro}

C'è poi la manipolazione del testo-fonte, su cui in seguito si baserà il commento storico, effettuata con l'intenzione di imporre una determinata tesi. Al giorno d'oggi, inganni sistematici di questo tipo hanno assunto una particolare rilevanza nella preparazione e presentazione delle notizie quotidiane.^{7 nota del libro 81}

Ci sono poi la semplificazione eccessiva e la stereotipia. Questi, che non sono affatto difetti minori, presentano, in sovrappiù, il vantaggio di permettere di costruire, con uno sforzo minimo, un'interpretazione globale e definitiva dei fatti,⁸² i quali vengono esaltati o svalutati sulla base di un modello più o meno accettato. L'aspetto grave di questo procedimento sta nel fatto che permette di costruire "storie" sostituendo i dati con "voci" od informazioni di seconda mano.

Dunque, le deformazioni storiche sono numerose. Ma fra tutte, quella sicuramente meno evidente (anche se è poi la più importante) si trova non nella penna dello storico ma nella testa di coloro che lo leggono, e che lo accettano o lo rifiutano a seconda che la descrizione si adatti alle proprie credenze e ai propri interessi particolari - od alle credenze ed agli interessi di un gruppo, popolo o cultura in un preciso momento storico.⁸³ Questa sorta di "censura" personale o collettiva

⁷⁹ "... **eliminazione di dati e traduzione errata** " **Commento** Altri bambini. Quindi qui lo storico, i letterati che scrivono letteratura storica, le religioni che fanno profezie e cose che poi si avverano, sono scritti dopo che si sono avverate e sembrano essere state poste prima che accadesse. Tutto questo crea un'atmosfera su come sono le cose, su come sono nate le cose... Un sistema, bah! un sistema.

⁸⁰ "... **zelo religioso imposto.** " **Commento:** Voglio dire, questo libro non funziona! Al fuoco! Neanche questo; Questa va via e così via. È una cosa troppo malintenzionata

⁸¹ "... **Commentario alla nota 7 del libro** Le attuali notizie quotidiane, menzogne, che appaiono su giornali prestigiosi serviranno da supporto per i futuri storici. Gli storici del futuro vedranno la fonte che sarà, diciamo, quella che dice il Times il 4 luglio 1920. Quindi, faranno appello a quella fonte. Ma si scopre che il mascalzone che ha scritto quella nota l'ha già falsificata. Aveva già fatto una impostura. Quindi quel testo di origine, manipolato, serve poi a libri e scritti e questo non finisce mai. Orwell, in "1984", è uno di coloro che hanno visto meglio nella sua fantascienza questa manipolazione quotidiana della storia, delle notizie. Oltre a specialisti, storiologi e altri che lo menzionano. Ma, comunque, in quel campo, ci sono state persone molto brillanti che hanno spiegato in modo molto crudo questa questione. E così. E così. In "1984" di Orwell si può vedere come le persone venivano cancellate dalle fotografie. È stato fantastico! C'era un esercito di tipi che lavoravano, ogni giorno, al telegiornale affinché tutto si incastrasse

⁸² "... **dei fatti.** " **Commento:** anche questo è un fenomeno. Questo è molto popolare. Interpretazione storica tramite stereotipi. Fa risparmiare energia, si abbina alle immagini popolari. Ad esempio, interpretare la storia dell'Inghilterra perché gli inglesi sono flemmatici. Cos'è? Fanno interpretazioni così. A causa degli stereotipi. È molto strano. Ma molto vantaggioso perché fa risparmiare energia. Una spiegazione del genere per la persona media, ok, spiega già tutto. Popoli che hanno fatto molte cose, mille cose hanno fatto, popoli antichi, molte attività, come faranno a fare quel riduzionismo! Ah, ma quella cosa è molto facile. La storia della Spagna è la storia della "furia" spagnola; La storia degli yankees è la conquista dell'Ovest... Questo è molto popolare: quella stereotipia, quel riduzionismo, è molto diffuso, Ed è molto vantaggioso. È quello che la gente usa. Il temperamento di quel popolo... Questo è molto popolare. Passa. È assurdo, ma molto vantaggioso. Provenienza del pettegolezzo. chiacchiere di vecchiaia. Non aiuta, non aiuta a capire.

⁸³ "... **preciso momento storico** " ... **Commento:** Questa è la cosa più seria. I fatti non entrano lì. Se il momento storico non è aperto a certe cose, niente da fare. Quel libro gli cadrà nelle mani e lo butta via, non lo apre nemmeno! Non lo legge nemmeno. Come se fosse un seguace di non so quale interpretazione! È grave. Chiusura del momento storico! Lo sta facendo in questo modo per processo storico, anche se lui non ne è consapevole. Fa parte della storia. Impedisce che la storia venga rivelata in un dato momento. I fatti storici, gli eventi umani, le intenzioni umane messe in moto hanno la loro direzione. Quindi, ci sono direzioni in un dato momento, di eventi, di intenzioni, di giochi di forza, di potere, di interessi concreti immediati, che impediscono che quel significato venga rivelato. Impediscono l'accettazione di altre valutazioni. C'è tutta una scala di valori imposti dall'educazione che impedisce che quel significato venga rivelato. Ma ovviamente, i fatti arrivano, gli eventi arrivano a frotte, e si lanciano su quel momento storico, e il momento si apre. E sorgono altre cose, che non sono state accettate. Poi, prima uno, poi un altro, poi molti, iniziano a pensare in modo diverso. E a loro sembra che sia la realtà stessa. Cose che proprio ieri non

non può mai essere messa in discussione, in quanto è considerata in accordo con la realtà stessa; solo quando gli eventi si scontrano con quella che si crede sia la realtà, i pregiudizi accettati fino a quel momento vengono finalmente spazzati via. Precisiamo che, quando parliamo di “credenze”, ci stiamo riferendo a quella sorta di **formulazioni antepredicative descritte da Husserl(66)** che sono usate tanto nella vita quotidiana che nella scienza. Pertanto, è indifferente che una credenza abbia una radice mitica o scientifica, visto che in tutti i casi si tratta di un antepredicativo stabilito prima di qualsiasi giudizio razionale.⁸ nota del libro 84 Storici ed anche archeologi vissuti in epoche diverse hanno raccontato con amarezza le difficoltà che dovettero superare per recuperare dei dati praticamente eliminati perché considerati irrilevanti, quando poi furono proprio quei dati messi da parte e squalificati dal “buon senso” a provocare dei veri sconvolgimenti nei fondamenti stessi della Storiologia.⁹ nota del libro 85

hanno accettato. I fatti spazzano via tutte queste cose. Sono i fatti. Sono i fatti che spazzano via tutto. Quella censura che il lettore esercita è distrutta. Peggio dell'altra. Quell'allucinazione che è stata installata) è molto personale, non storica sicuramente, tra l'altro, quello di sembrare impossibile a uno che le cose siano così! E uno si pregiudica. Perché si scopre che le cose stanno così. Quello scontro che spazza via la convinzione è un caos biografico. Quella cosa che non può essere e che improvvisamente è, o quella grande delusione di chi è di fronte a ciò che si illudeva fosse. Sia nel personale che in quello storico. Non può essere. Ma i fatti smentiscono. Vico, in realtà l'iniziatore della storiologia, fu scoperto 300 anni dopo. È una scoperta di enorme importanza. E non gli hanno dato retta per 200 anni. Non era il momento per il suo lavoro. Husserl chiamava queste cose antepredicativo su cui si conta e non si discute. Gli antepredicativi sono collegati alle sfere di copresenza. È co-presente alla casa in cui ora stiamo parlando, il paesaggio esterno. È co-presente, contiamo su di lui, non ne parliamo. Ma se qualcuno improvvisamente apre la finestra per prendere un po' d'aria e scopre che c'è il mare, lui sviene. Perché conta su quella co-presenza, non la contesta, sappiamo com'è la casa, l'abbiamo vista, ci contiamo. E siamo qui, felici, con una lieve cosa di essere circondati dalle montagne. Ma se improvvisamente nella copresenza c'è una modifica e un fenomeno diverso si manifesta, tutto viene disturbato! Ci muoviamo con ambiti di antepredicativi. Anche quando facciamo un predicativo, come nella grammatica, o nella logica, formiamo una frase, diamo per scontate una serie di cose su cui contiamo e di cui non discutiamo. Ortega chiamerà questi predicativi di Husserl "credenze". Giusto. Cose su cui si può contare e non discutere. E questo potrebbe essere molto discusso. Quando inizi a parlare dell'apparato delle credenze, c'è un terremoto. Quando le convinzioni fondamentali di una società iniziano a essere discusse, è lì che inizia il caos. Sono parenti dei pregiudizi? Sì. Ma i pregiudizi si installano più debolmente delle credenze. I pregiudizi cambiano più in fretta, così come le mode. Le mode sono quegli "usi deboli", che possono essere sostituiti di stagione in stagione. Guardi una rivista di moda di dieci anni fa e ridi. E lui dice, come si potrebbe usare questo? E prima era "l'ostia" come ci si sentiva, con la giacca del momento. Sono usi deboli, non influenzano. E i pregiudizi sono anche usi, una sorta di credenze più deboli che vengono installate e modificate rapidamente. Ma le credenze di base sono antepredicativi che non vengono toccate, non discusse. Quegli antepredicativi di Husserl, queste, sono la chiave di molte cose. Gli antepredicati appaiono dopo trasformati in sovrastrutture di idee. Sembra che fossero idee. Sono credenze assolutamente. Antepredicativi. Non discussi.

84 “... prima di qualsiasi giudizio razionale.” Commento: È molto importante. Un tizio che appare e dice: “perché questa è una cosa scientifica” non significa nulla per me. Queste palle! Lo dice, scientificamente. La parola non deve affatto impressionare. Qui, come con la parola storia, come con la parola amore e come con la parola scienza, non importa affatto se la loro base sia mitica, scientifica o altro. Se una credenza è la base, tutto è una credenza. Con le parole, stai buono. Basta con il contrabbando semantico.

85Commento alla nota (9 del libro): ... Commento: Si credeva ai tempi di Schliemann, si credeva che le storie di Omero fossero semplicemente letteratura, “storie”, miti, favole, narrazioni. Quindi niente cercare! Troia, Schliemann appare e dice: “Cerchiamo basandoci sulle descrizioni omeriche.” Un pazzo. Per ora, non ci sono fondi per la sua ricerca. Creo’ un casino con questa cosa. Il povero vecchio, andando avanti e indietro e facendo cose, non scoprì solo una Troia, sette Troie! Sette Troie, scoprì! città distrutte e montate una sopra l'altra! E poi tutto ciò in cui si credeva è stato capovolto. Una svolta straordinaria. Ma c'era un “tappo”, perché in nome del buon senso, degli storiologi e dei cretini qualificavano le descrizioni omeriche come racconti. Come farà questo vecchio pazzo a trovare l'argomento che non è un racconto! Sarà una storia ma ci sono dati e cose indagate e il tipo è arrivato con una serie di materiali. Nessuno gli prestava attenzione. E proprio quella scoperta (non bastarono i bastardi che avevano messo il tappo, nel profondo il suo istinto era valido) fa cambiare la storia. Perché tanta rabbia e opposizione a Schliemann?

Abbiamo considerato quattro casi di un modo difettivo di trattare i fatti storici: li ricapitoliamo ora brevemente per non tornare più su di essi, e scartare così tutte le opere caratterizzate dalla loro particolare maniera di affrontare le tematiche storiche⁸⁶. Il primo caso è rappresentato dall'introduzione intenzionale, da parte dello storico, del momento in cui vive all'interno di un racconto, di un mito, di un testo religioso o letterario; la manipolazione delle fonti è un altro caso; un altro ancora è la semplificazione e la stereotipia; c'è, infine, la "censura" dovuta ad ante

predicativi epocali. Ma è bene dire, a questo punto, che uno storico che rendesse esplicita o manifestasse apertamente l'ineluttabilità di tali errori, risulterebbe degno di essere preso in seria considerazione in quanto la sua verrebbe ad essere un'esposizione meditata, della quale si potrebbe seguire razionalmente lo sviluppo.⁸⁷ Per nostra fortuna, casi del genere sono frequenti e ci permettono una discussione feconda.^{10 nota del libro}⁸⁸

2. La deformazione della storia immediata

Qualsiasi autobiografia, qualsiasi racconto riguardante la propria vita (che all'autore appare come la cosa più indubitabile, immediata e conosciuta) presenta innegabili distorsioni e scostamenti rispetto ai fatti accaduti. Lasciamo da parte ogni traccia di possibile malafede, supponendo che il racconto in questione sia destinato solo alla persona che lo ha scritto e non alla pubblicazione⁸⁹. Si potrebbe trattare, ad esempio, di un "diario" personale. Ma ecco che nel rileggere tale diario, potremmo constatare che: 1. I "fatti" descritti quasi nello stesso momento in cui accadevano sono stati enfatizzati relativamente a certi nodi, significativi in quel momento, ma irrilevanti nel momento attuale (l'autore potrebbe ora pensare che avrebbe dovuto evidenziare altri aspetti e che, riscrivendo il "diario", lo farebbe in modo diverso); 2. La descrizione ha il carattere di una rielaborazione di quanto accaduto nel senso che costituisce una strutturazione effettuata da una prospettiva temporale diversa da quella attuale;⁹⁰ 3. I fatti sono stati giudicati utilizzando una scala di valori molto diversa da quella attuale; 4. Vari fenomeni psicologici - a volte compulsivi -, che hanno trovato nel racconto il pretesto per manifestarsi, hanno talmente condizionato la descrizione da far vergognare il lettore di oggi per l'autore di ieri (per il candore, o la perspicacia forzata, o le lodi sperticate, o la critica ingiustificata, ecc.). Non sarebbe difficile fare una quinta, sesta o settima considerazione sulle deformazioni del fatto storico personale. Ma se le cose stanno così, che accadrà al momento di descrivere fatti storici non vissuti da noi e già interpretati da altri? È chiaro che la riflessione storica viene portata avanti da colui che riflette secondo la prospettiva propria del suo momento storico, ed è da questa prospettiva che i fatti accaduti vengono osservati e quindi necessariamente modificati.⁹¹

⁸⁶ ... **modo di affrontare le tematiche storiche.** *Commento:* Stiamo cercando di eliminare cose

⁸⁷ "... **al suo sviluppo.**" *Commento:* Certo. Se qualcuno venisse e dicesse: "Ho distorto i dati, ho anche un'interpretazione, mi muovo anche con lo stereotipo... comunque. Se ce lo dicesse e ce lo presentasse così, sarebbe interessante. Ci darebbe indizi per discutere, per vedere... Anche quello sarebbe accettabile, anche quello sarebbe più decente.

⁸⁸ *Commento alla nota (10 del libro): "discussione fruttuosa".* *Commento:* Ci sono storici e anche altri che dicono: Sì. Questa è un'interpretazione. Si ci sono anche casi come questi. E con questi già andiamo meglio. Gli assolutisti, i dittatori sono quelli che affermano che le cose sono come loro dicono. Questa è la discussione.

⁸⁹ ... **pubblicazione.** *Commento:* Perché c'è chi scrive la propria autobiografia per venderla... bene. Supponiamo che sia quello che facciamo per noi stessi

⁹⁰ "... **da quella attuale**" *Commento:* Si scopre che il soggetto trascinava un dramma, che suo padre era un mascalzone ed è per questo che ha rovinato la sua vita. E ora, sapendo più cose e ordinandole in modo diverso, reinterpreta la cosa. Il povero vecchio faceva quello che poteva, con le informazioni che aveva, l'ambiente in cui viveva... Amico, come le cose vengono rivalutate in modo diverso, come vengono rivalutate! E come una cosa mal assemblata o messa insieme in base a un'altra valutazione possa danneggiare la vita di una persona.

⁹¹ "...**necessariamente modificati**". *Commento:* C'è stata una svolta con questa questione di storia mediata e immediata, per dire: Ehi. Sappiamo poco su com'è. Mettiamoci seri. Finora è stato fatto. Ma è necessario dirlo perché in una frase questa questione non viene chiarita.

Dalla linea di pensiero sviluppata fin qui sembra emergere un certo scetticismo riguardo alla possibilità stessa di una descrizione storica fedele. Ma l'interesse di questo scritto non è centrato su tale punto e questo proprio perché fin dall'inizio abbiamo ammesso che il compito dello storico sempre comporta una costruzione intellettuale. Ciò che ci spinge a porre le cose in questo modo è la necessità di mettere in chiaro che la temporalità e la prospettiva personale dello storico sono temi inevitabili di ogni considerazione storiologica. Ci chiediamo infatti: "In che modo si crea una distanza così grande tra il fatto e il racconto di esso?" "Come mai il racconto di uno stesso fatto cambia con il trascorrere del tempo?" "Che vuol dire che i fatti trascorrono al di fuori dalla coscienza?" "E che tipo di rapporto esiste tra la temporalità vissuta e quella del mondo sul quale esprimiamo delle opinioni e rispetto al quale sosteniamo dei punti di vista?"⁹² Queste sono alcune delle domande a cui bisogna rispondere se si vuole dare un fondamento reale a una Storiologia consacrata come scienza o - ancora prima di questo - ammettere la possibilità che essa esista come tale⁹³. Si potrà replicare che la Storiologia (o la Storiografia) già esiste di fatto. Senza dubbio è così, ma da come stanno le cose, essa sembra possedere le caratteristiche più di un sapere che di una *scienza*.

92 "... dei punti di vista." Commento: Siamo in un momento storico perché abbiamo 30 anni e nella nostra storia personale troviamo la storia mondiale, troviamo la storia del mondo. E poi, la rilevanza degli eventi, che deciderà il fruire storico per noi sarà visto dalla griglia di quei 30 anni. Lì sembra che fosse l'ombelico del mondo spaziale di alcuni, per noi è l'ombelico del mondo temporale. C'è la cosa, nella nostra griglia. E possono essere eventi irrilevanti che non significano nulla nel corso della storia, che non cambiano nulla. La posizione del punto di vista dell'osservatore è piuttosto relativa. Non esiste una storia assoluta. L'unica cosa assoluta è che il corso storico è relativo, rispetto alla prospettiva dell'osservatore. Uno è sempre l'ombelico del mondo, spazialmente e temporalmente parlando. Rapanuit. (Così lo chiamano gli abitanti delle Isole di Pasqua, i nativi. L'ombelico del mondo).

93 "... esiste come tale." Commento: Può esistere una storiologia? Questa è la domanda. Con un simile caos, è possibile fare scienza storica? Forse, non è possibile. E allora?

II. IL PASSATO VISTO SENZA IL FONDAMENTO TEMPORALE

1. Concezioni della storia

Solo da pochi secoli si è cominciato a cercare una ragione o un sistema di leggi che spiegassero lo sviluppo dei fatti storici, sempre però senza dar conto della natura dei fatti stessi. Per gli autori che hanno seguito questo approccio, non si trattava semplicemente di raccontare degli avvenimenti, ma di stabilire un ritmo o una forma che a questi potessero essere applicati. Si è molto discusso anche sul soggetto storico, nel quale, una volta isolato, si è preteso di collocare il motore dei fatti. Di volta in volta il soggetto storico è stato identificato con l'essere umano, con la natura o con Dio; eppure, in nessuno di questi casi ci è mai stato spiegato che cosa sia il cambiamento od il movimento storico. La questione è stata di frequente elusa in questo modo: si è dato per scontato che il tempo, proprio come lo spazio, non potesse essere considerato in sé stesso, ma solo in rapporto ad una certa sostanzialità, per cui si è andati direttamente a tale sostanzialità.⁹⁴ Da questa maniera di procedere è risultato una specie di "rompicapo" infantile, in cui i pezzi che non si incastravano tra loro venivano forzati affinché lo facessero in ogni modo.

Nei numerosi sistemi in cui appare un rudimento di Storiologia, tutto lo sforzo sembra diretto a giustificare la databilità, il momento di calendario accettato, analizzando nei minimi dettagli come accaddero, perché accaddero, o come sarebbero dovute accadere le cose; mai, però, si prende in considerazione cosa sia l'"accadere", come sia possibile, in generale, che qualcosa accada. Chiamiamo questo modo di procedere in materia storiologica "storia senza temporalità". Ecco alcuni dei casi che presentano tali caratteristiche.

Dire che Vico^{11 nota del libro} abbia contribuito con un nuovo punto di vista alla trattazione della storia e che, in un certo senso, passi per l'iniziatore di quella che è stata in seguito conosciuta come "Storiografia", non ci illumina molto sui fondamenti da lui dati a questa scienza. Vico, in effetti, anche se sottolinea la differenza tra "coscienza dell'esistenza" e "scienza dell'esistenza" e nella sua reazione contro Descartes pone in primo piano la conoscenza storica, non giunge per questo a spiegare il fatto storico in quanto tale⁽⁶⁹⁾. Senza dubbio, il suo grande contributo sta nell'aver tentato di stabilire: 1. Un'idea generale della forma dello sviluppo storico.⁹⁵ 2. Un insieme di assiomi. 3. Un metodo ("metafisico" e filologico)⁽⁷⁰⁾.^{12nota del libro} Vico dichiara: "Laonde cotale Scienza dee essere una dimostrazione, per così dire, di fatto istorico della provvidenza, perché dee essere una storia degli ordini che quella, senza verun umano scorgimento o consiglio, e sovente contro essi proponimenti degli uomini,⁹⁶ ha dato a questa gran città del genere umano, ché, quantunque questo mondo sia stato criato in tempo e particolare, però gli ordini ch'ella v'ha posto sono universali ed eterni"⁽⁷¹⁾.^{13nota del libro} Così Vico stabilisce che "questa Scienza, per uno de' suoi principali aspetti, dev'essere una teologia civile ragionata della provvidenza divina",^{14nota del libro} e non una scienza del fatto storico in quanto tale⁹⁷.

La concezione di Vico, secondo cui la storia partecipa dell'eterno, mostra l'influenza di Platone e dell'agostinismo, e contiene numerose anticipazioni di temi che saranno cari al romanticismo.^{15nota}

94 ... direttamente a tale sostanzialità". Commento: Poiché il tempo in sé non esiste e lo spazio in sé non esiste, ma si può parlare di tempo e spazio in relazione a una sostanza, allora fermiamoci con le storie e passiamo alla sostanza. Questo è tutto. Facile. E decido io dove si incarna l'essenza. Intendo, per esempio, in idrografia. E faccio una storia dei popoli nati intorno a fiumi, o laghi... dipende da dove mi piace incarnare quel tempo e spazio. Interpretazione idrologica della storia, ad esempio: la storia dell'umanità è la conoscenza delle civiltà nelle valli fertili.

95 "... la forma dello sviluppo storico". Commento: "I corsi e ricorsi", l'andare e venire, come le onde del mare, dice. È così che procedono i fatti storici, le cose vanno e vengono. Come se con un pendolo spiegasse la storia. Ma sta cercando una forma, una legge, qualcosa. Non solo fatti storici e basta. Quindi Vico inizia una cosa molto importante in questa questione di conoscenza storiologica. Sta cercando leggi, comportamenti... Questo non significa che possiamo dire che esista scienza storiologica no. Siamo molto lontani da questo. Ma c'è già uno sforzo impressionante in questo senso.

96 "...proponimenti degli uomini." Commento: Voglio dire, quella storia è fatta da Dio, non so come Dio la gestisca. Sta esaminando quali leggi usa per vedere come Dio riesca a spingere le persone a fare le cose.

97 ... fatto storico in quanto tale". Commento: Qui stiamo parlando di una storiologia, con un'interpretazione speciale. Non del fatto. Della concezione del fatto che verrà dopo....

del libro Non riconoscendo la capacità ordinatrice del pensare "chiaro e distinto", Vico cerca di penetrare l'apparente caos della storia. La sua interpretazione ciclica dei corsi e ricorsi sulla base di una legge di sviluppo in tre età, divina (in cui primeggiano i sensi), eroica (fantasia) e umana (ragione), influirà grandemente sulla formazione della filosofia della storia⁹⁸.

Non si è evidenziato a sufficienza il **nesso che unisce Vico a Herder(72)**^{16nota del libro} ed in effetti, anche attribuendo ad Herder la creazione della filosofia della storia^{17nota del libro} e non semplicemente un'attività di ricompilazione storica secondo gli schemi dell'illuminismo, dobbiamo riconoscere a Vico il ruolo di anticipatore di questa disciplina o quanto meno un'influenza diretta sulla nascita di essa. Herder dirà: "...se tutto ha nel mondo una filosofia ed una scienza, perché quello che ci riguarda più direttamente, la storia dell'umanità, non dovrebbe avere una filosofia ed una scienza?". Seppure le tre leggi di sviluppo stabilite da Herder non coincidano con quelle enunciate da Vico, l'idea di un'evoluzione dell'umanità - idea che si fonda sul genere di vita e sull'ambiente naturale -, secondo cui questa percorre diverse tappe fino a giungere ad una società basata sulla ragione e la giustizia, ci ricorda il geniale pensatore napoletano.⁹⁹

In Comte^{18nota del libro} la filosofia della storia acquista una dimensione sociale e spiega il fatto umano. **La sua legge dei tre stadi (74)** (teologico, metafisico e positivo) ricorda ancora la concezione di Vico¹⁰⁰. Comte non si preoccupa molto di chiarire la natura di questi "stadi" ma, una volta stabiliti, essi gli sono di grande utilità per comprendere il cammino dell'Umanità e la sua direzione, cioè il senso della Storia: "On peut assurer aujourd'hui que la doctrine qui aura suffisamment expliqué l'ensemble du passé obtiendra inévitablement, par suite de cette seule épreuve, la présidence mentale de l'avenir".^{19nota del libro} ¹⁰¹ E' chiaro che la Storia servirà come strumento d'azione entro lo schema del destino pratico della conoscenza, entro il "voir pour prévoir".

2. La Storia come forma

Come in Comte, anche in Spengler^{20nota del libro} appare un interesse pratico non dissimulato per la previsione storica. E tale previsione gli sembra davvero possibile; ecco come si esprime: "In questo libro viene tentata per la prima volta una prognosi della storia. Ci si è proposti di predire il destino di una cultura e, propriamente, dell'unica che oggi stia realizzandosi sul nostro pianeta, la civiltà euro-occidentale e americana, nei suoi stadi futuri".^{21nota del libro} Quanto all'interesse pratico, Spengler vorrebbe che le nuove generazioni si dedicassero ad attività come l'ingegneria, l'architettura, la medicina, abbandonando ogni forma di filosofia o di pensiero astratto, ormai entrati nella "tappa di declino". Spengler mostra di avere anche altri interessi allorché indica un genere di politica (sia in senso stretto sia in senso lato) che deve corrispondere al momento preciso e immediatamente successivo alla cultura in cui si trova a scrivere.^{22nota del libro}

In Comte la Storia poteva ancora essere compresa su scala umana¹⁰². La sua legge dei tre stadi era valida per lo sviluppo tanto dell'umanità che dell'individuo. Ma già in Spengler la storia si

98 ... "Filosofia della storia". *Commento:* Ha già fatto la prima legge dei 3 stati, che più tardi in Comte è chiara, così come la legge dei 3 stati. Questo Vico è un tipo molto speciale.

99 "... Pensatore napoletano". *Commento:* È un evoluzionista. L'evoluzionismo sta facendo strada e anche è già presente in Vico

100 .. la concezione di Vico." *Commento:* La preoccupazione fondamentale di Comte è prevedere. La chiave del futuro è prevedere.

¹⁰¹ **Citazione in francese,** Ed invero si può affermare, oggi, che la dottrina che avrà sufficientemente spiegato il passato nella sua interezza otterrà inevitabilmente, per questa sola prova, il presidio mentale dell'avvenire." Frase finale: "vedere per prevedere".

102 "... su scala umana." *Commento:* Stanno già usando, da Comte la storiologia come chiave, Come strumento. Anche gli stati sono psicologici. Gli stati attraverso cui una persona passa, lo stato infantile, lo stato teologico, quello metafisico e quello positivo, che hanno una certa primazia. Quella dell'immaginazione del bambino, che viene sostituita dalla ragione e poi dalla scienza positiva. È ancora su scala umana. In qualche modo ha a che fare con le persone. Poi già in Spengler diventa qualcosa di mostruoso

disumanizza e diventa la *protoforma biografica universale*,¹⁰³ che riguarda l'uomo (proprio come l'animale e la pianta) solo nell'aspetto biologico, nel senso che l'esistenza umana risulta scandita dalla nascita, la giovinezza, la maturità e la morte.

La visione spengleriana della "civiltà" [*Zivilisation*] come momento ultimo di una cultura [*Kultur*] non ha impedito che Toynbee^{23nota del libro} assumesse la civiltà come unità di ricerca. In effetti, già nell'introduzione a *Uno studio sulla storia*, discutendo il problema dell'unità storica minima, Toynbee abbandona la "storia nazionale" che gli appare artificialmente isolata ed irrealistica in quanto dipendente da molteplici entità che abbracciano una regione più vasta di quella legata alla "nazione". A Toynbee interessa soprattutto lo studio comparato delle civiltà. Il concetto di "società" è, però, da lui spesso utilizzato al posto di quello di "civiltà". La cosa più interessante (ai nostri fini) nell'interpretazione che egli dà del processo storico. Il soggetto della Storia non è più un essere biologico segnato dal destino, ma un'identità guidata da spinte (o arresti) fra l'aperto ed il chiuso. Una sorta di meccanismo di sfida-risposta spiega il movimento sociale.¹⁰⁴ Comunque, né l'impulso è considerato nell'opera di Toynbee in stretto senso bergsonianesimo né la concezione della sfida-risposta è una semplice trasposizione dell'idea di stimolo-risposta, di riflesso, al modo di Pavlov. Infine, secondo Toynbee, le grandi religioni trascendono la disintegrazione delle civiltà e ci permettono di intuire un "piano" e un "proposito" nella Storia.¹⁰⁵ In ogni caso, il costante adeguarsi della sua trattazione ad una certa forma già data mantiene questo autore lontano dalla comprensione della temporalità.¹⁰⁶

103 "... Protoforma biografica universale". *Commento:* Come quello delle piante. Forme primitive ma che sono vive. Come le piante, nascono, si sviluppano, declinano, muoiono e si decompongono. È una domanda che non ha nulla a che fare con l'essere umano. Culture e civiltà sono forme viventi. Lì, dentro quella forma, in quel vaso, vanno le persone. La concezione diventa strana.

104 "...sfida-risposta spiega il movimento sociale". *Commento:* (Sfida viene usato come sfida a duello) Risposta alla sfida: Una civiltà che si trova di fronte alla sfida di un'altra civiltà, o della natura, dà la sua risposta. Da la sua risposta. Poi continuiamo diamo una risposta ellittica, un po' per prendere in giro e diremo che non ha nulla a che fare con Pavlov. No.

¹⁰⁵ **... un piano e un proposito nella storia."** *Commento:* Toynbee sta già facendo un incontro con Vico. Con delicatezza. In quest'ultimo storiologia c'è già nuovamente la preoccupazione.

106 ... lontano della comprensione della temporalità". *Commento:* Certo. Toynbee non dice nulla sulla temporalità. Hegel e altri, quelli pesanti, se ne occuperanno. Ma indipendentemente dal fatto che trattino o meno la temporalità, lo sforzo di tutti questi uomini è evidente. Cercano, hanno bisogno di leggi per capire, rispondono a un impulso molto legittimo. Non è tutto caotico e disgustoso. Li cercano costantemente. Lo facevano per capire. Pensando. Pensando

III. STORIA E TEMPORALITA'

1. Temporalità e processo

Già Hegel ci aveva insegnato a distinguere - nel terzo libro, seconda sezione della *Scienza della logica* - tra processi meccanici, chimici e vitali. (78) Ecco il passo: "Il risultato del processo meccanico non è in pari tempo già dato, prima del processo stesso; la fine sua non è nel suo cominciamento, come avviene nello scopo. Il prodotto è una determinatezza nell'oggetto come posta estrinsecamente".¹⁰⁷ Il suo processo è, inoltre, exteriorità che non ne altera la ipseità e che non si esplica per mezzo di essa.¹⁰⁸ Più oltre Hegel scrive: "Il chimismo stesso è la prima negazione dell'oggettività indifferente e dell'esteriorità della determinatezza;¹⁰⁹ è dunque ancora affetto dall'immediato per sé stare dell'oggetto e dell'esteriorità. Non è quindi ancora per sé quella totalità del proprio determinarsi, che sorge da lui e nella quale esso anzi si toglie".¹¹⁰ E' nel processo vitale che appare la finalità nella misura in cui l'individuo vivente si pone in tensione rispetto alla sua presupposizione originaria e si colloca come soggetto in sé e per sé di fronte al supposto mondo oggettivo.¹¹¹

Dopo la morte di Hegel passerà un certo tempo prima che questa sorta di abbozzo di "vitalità", per così dire, diventi il tema centrale di un nuovo punto di vista, *quello della filosofia della vita di W. Dilthey*. (80). Questi non intende per "vita" solo la vita psichica, ma un'unità che si trova in permanente cambiamento di stato; la coscienza rappresenta un momento dell'identità soggettiva di tale struttura in processo che si costituisce in rapporto con il mondo esterno¹¹² mentre il tempo è la

107 "... posta estrinsecamente". Commento: Il meccanismo non ha interiorità, in altre parole. Si basa sul fatto che gli ingranaggi siano ben posizionati e si incastrano tra loro in modo che questo processo meccanico proceda. Ma non c'è alcun movimento interno. Se c'è un movimento interno negli ingranaggi, la macchina viene danneggiata. Il meccanismo è "esternalità", il meccanismo è un esterno di sé stesso. E ovviamente non c'è uno scopo interno. Non indica nulla se non sé stesso. È semplicemente un "estraneo". Nel chimico compaiono già altri fenomeni.

108 "... non si esplica per mezzo di essa." Commento: Ossia in qualunque caso, in quell'esternità in cui gli ingranaggi sono collegati tra loro, quell'esternità non altera la sua somiglianza. Non gli fa nulla dentro di sé. È ancora una macchina.

109 ... l'esteriorità della determinatezza". Commento: Nel chimico si annunciano già trasformazioni intime in base a ciò che fa all'esterno, esternalizzandosi. In una reazione esotermica, quando due molecole si combinano, viene rilasciato calore. È una reazione esotermica. Ma quando viene rilasciato calore, si perde energia, si produce una combinazione diversa ed emerge una nuova sostanza. Quindi, quell'esternalità del processo che si manifesta nel calore, da un lato, influenza la monotonia, influenza l'interiorità del processo. È interiorizzato nella sostanza chimica. C'è una distinzione importante che fa con i meccanismi, gli organismi...

110 ... e nella quale esso si toglie." Commento: Cioè, è il chimico che sta salendo verso la vita, ma quello non è ancora la vita. Poiché la vita assume il "telos" (79), presuppone l'intenzione o la finalità dirà. Essa va ascendendo dal meccanismo naturale, dai processi biologici, dai climi, dalle temperature, subisce trasformazioni chimiche, fino a generare, dentro se stessa, per esternalità di sé, finalità diverse da quelli di ciò che, in realtà, non aveva finalità. È una costruzione bellissima. Anche lui è un evoluzionista.

111 "... supposto mondo oggettivo". Commento: Quindi c'è il mondo oggettivo e io sono nel mondo oggettivo. E non resto come un "mondo oggettivo", come oggetto, come pietra, faccio cose. Mi metto contro il mondo oggettivo e mi metto fuori da me stesso nel momento in cui sono lì per sviluppare la mia intenzione o il mio bisogno o qualsiasi altra cosa. Esco dalla mia determinazione. Almeno da quel momento. Cado in un'altra determinazione nel momento successivo e in quelle lotte con le determinazioni dei momenti precedenti, mi espando. Vedi che è dall'interno che sta spiegando il movimento? Fantastico.

112 "... in rapporto con il mondo esterno." Commento: Qui ciò che conta è la vita, che ha le sue caratteristiche, il suo processo e la sua dinamica. Quando parliamo di "coscienza" non stiamo parlando di altro che di un momento del processo della vita, che è opposto agli altri momenti non soggettivi, in Dilthey; quindi, si sta navigando in quel mare della vita che, improvvisamente, diventa cosciente come il momento soggettivo della vita, che è opposto alla scienza. Quello che fa Dilthey è importante. Quando parla di vita

forma di correlazione tra l'identità soggettiva ed il mondo¹¹³. Il trascorrere appare come il vissuto interno ed ha carattere **teleologico(81)** si tratta di un processo con una direzione. Dilthey ha delle intuizioni molto profonde ma non pretende di sviluppare una costruzione scientifica. Per lui, in fin dei conti, ogni verità si riduce all'oggettività per cui, come annota **Xavier Zubiri,(82)** "applicando questo a qualsiasi verità, tutto, perfino il principio di contraddizione, verrebbe ad essere un semplice fatto"¹¹⁴. Con le sue brillanti intuizioni, la filosofia della vita eserciterà una grande influenza sul nuovo pensiero ma si mostrerà restia a cercare un fondamento di carattere scientifico. Dilthey ci spiegherà la storia "da dentro"¹¹⁵, da dove questa si dà - la vita -, ma non si soffermerà a precisare la natura propria del divenire. È qui che incontriamo la fenomenologia, la quale promette, dopo faticosi giri, di porci di fronte ai problemi di fondo della Storiologia.

Sicuramente, le difficoltà della fenomenologia a giustificare l'esistenza di un altro "io" distinto da quello del soggetto ed in generale a mostrare l'esistenza di un mondo differente dal "mondo" ottenuto a seguito della epochè, fa sì che questa problematica si estenda alla storicità in quanto esterna al vissuto.¹¹⁶ È generalmente accettato che il **solipsismo fenomenologico (83)** faccia della

psichica, non si tratta solo di umanità. È vita psichica in generale, dagli insetti all'uomo. È la vita psichica che li fa prendere direzioni, tropismi.

113 ... identità soggettiva ed il mondo" Commento: Il tempo è tale a causa del rapporto che la soggettività stabilisce con l'oggettività. Il tempo sembra, qui, come se fosse una categoria propria al pensiero, o una categoria propria per comprendere il soggettivo di qualsiasi entità oggettiva. Posso solo fare temporizzazione. Ora faccio una cosa del genere, la farò domani, vengo da farlo ieri. La forma che ho di apprendere l'oggettività, e lo faccio soggettivamente (e lo faccio soggettivamente: apprendo l'oggettività, ne divento consapevole) è grazie al tempo. Non dirà che il tempo ha esistenza in sé, se il tempo è un modo in cui la soggettività si impegna con l'oggetto. Non ci parla della natura di quel tempo, ma ci dice che, in ogni caso, l'apprensione dell'oggettività per soggettività è dovuta al tempo. Così, stabilisce un legame importante tra questa dicotomia esistita fino a poco tempo fa: l'oggettivo e il soggettivo. Cos'è il tempo? Lo lasciamo per un'altra volta, Ma col tempo succede qualcosa che collega la coscienza agli oggetti. Sì. Sa che qualcosa non va. Queste sono le filosofie della vita. Inizia con Dilthey e in Nietzsche è già un'esplosione. (E chi è Dilthey? Un filosofo... Tedesco... un altro tedesco! Come la pensi, giusto? In quel periodo c'è una grande attività di pensiero. È successo qualcosa lì. Uno dopo l'altro e diversi simultaneamente. Non si fermarono. Cose del genere accadono in molti momenti storici. Immagina Firenze in quel momento. Non hanno smesso di produrre nulla. O la Grecia, quando Atene contava 200 mila abitanti. Uno dopo l'altro. Oggi ci sono 200 mila abitanti in un quartiere di qualsiasi capitale. E cosa ne ricava da quei 200 mila uomini? Maradona? Ehi, vivevano nella stessa stanza degli studenti, nella stessa stanza, lì con i calzini, Helderlin, Hegel e Schelling. Bisogna vedere come fattori storici e culturali si siano condivisi affinché si verifici questa accumulazione di materia grigia. Accade così, in un dato momento, in un posto, come se i fattori convergessero e si verificasse un'esplosione. È spettacolare. Ci sono molti esempi nella storia di un simile raduno per ragioni estremamente complesse. È molto difficile indagare su tutti i fattori che hanno contribuito a rendere ciò possibile. Ma succede.)

114 "... sarebbe un semplice fatto." Commento: Tutto va a rotoli con quella visione. C'è una discussione, uno scambio di lettere con Husserl. Husserl accusa Dilthey di aver detto; dove stiamo andando? Si dice che non esista scienza e che non possa esserci. Sono tutte costruzioni soggettive. E Husserl sta facendo un enorme sforzo proprio per cercare non il fondamento di ciò che è una scienza, ma sta facendo lo sforzo di cercare, niente meno, il fondamento di tutte le scienze. Immagina. E questo Dilthey esce dicendo che non esistono scienze, che sono elaborazioni soggettive. Che gente! o no? Un livello molto alto di ragionamento e ricerca.

115 "... Dilthey ci racconta la storia da dentro." Commento: Lo dice così! "spiegazione della storia da dentro", con quelle parole, e la storia non viene data nell'aria, ma nella vita. La storia avviene nella vita. Pertanto, è necessario spiegare come funziona la vita. E non dice nulla. La vita passa attraverso questo e passa attraverso quello. Devi tenere conto di questo, del funzionamento della vita.

116 "... alla storicità in quanto esterna al vissuto". Commento: In altre parole: la fenomenologia fa una cosa con questa diffidenza verso il mondo e con questa diffidenza verso i dati della percezione. Perché è tutto così illusorio attraverso i sensi! Come Cartesio aveva già visto. Cartesio diffida dei dati ricevuti tramite i sensi, di ciò che percepiamo, e dopo aver ragionato dice: Beh, l'unica cosa di cui non posso dubitare (diffidare) è che sto pensando. Pensare bene o male, ho il registro di pensare. Qui non ci sono intermediari, mentre invece i sensi sono intermediari. Husserl è in quella linea ma non si ferma qui. Poi

soggettività una monade "senza porte né finestre", secondo l'immagine cara a Leibniz(84). Ma le cose stanno davvero così? Se così fosse, la possibilità di dotare la Storiologia di principi indubitabili, come quelli a cui perviene la filosofia in quanto scienza rigorosa, risulterebbe seriamente compromessa¹¹⁷. È chiaro, infatti, che la Storiologia non può far propri in modo

*Husserl inizia a lavorare con dati immediati. Ma i dati di percezione non sono più immediati. I dati della percezione sono mediati. Passano attraverso i sensi e tutto è distorto e tutto è illusorio. Lavora con i dati immediati del pensiero. Allora elabora e costruisce e sorge un problema quando si tratta di connettersi, ad esempio, con un'altra coscienza (diversa dalla mia). Perché tutto ciò che dico su ciò che faccio nella mia coscienza non solo lo vedo, ma lo vedo con "chiarezza ed evidenza", come voleva Cartesio. Ma che ciò che vedi tu per me, non è così evidente. Perché non ho, razionalmente e all'interno di quel metodo, che mi sono imposto, in quell'"epoche" (di mettere il mondo tra parentesi) non ho modo, improvvisamente, di ammettere che esisti. Non posso uscire, come farebbero gli empiristi e quelle persone maleducate, che dicono "come fai a non esistere se ti vedo". All'interno della sequenza del pensiero razionale non si vede come potrei ammettere un'altra soggettività. Oppure, come posso fare dalla mia coscienza per saltare nel mondo. Nemmeno verso gli altri, verso un'altra soggettività, ma verso il mondo. E quindi non si vede come potrei tuffarmi nella storia. Allora cercherò di parlare della storia della mia coscienza. Husserl un grande sforzo nella cosiddetta nota 24 di quest'opera "Discussion..." Si spiega come nella quinta meditazione e in altri lavori fa un salto dall'ego all'alter ego e risolvono, o almeno intravedono la soluzione, dell'intersoggettività. Ma per molto tempo, la fenomenologia sembra bloccata in questo problema di collegarsi a un'altra soggettività e al mondo. Tutto ciò che dimostra è logico, razionale ed evidente, ma sembra bloccato per lo scopo di uscire. Poiché il giudizio sull'esterno è sospeso, ora il problema è come uscire, come cancellare le parentesi. Questo è il casino. E Husserl fa quel salto. Non pubblicizzato, non molto conosciuto. Di fronte a questa complicazione, alcuni discepoli non partono dall'epoche e vanno a trattare di definire, effettivamente: "Io sono nel mondo, io sono nel mondo". Siamo d'accordo con Husserl, questi sono i dati della percezione immediata, solo che proprio essere nel mondo mette la mia caratteristica essenziale, che è essere aperto al mondo. Immaginate l'orrore che avrebbero avuto per le parentesi. Fin dall'inizio, già nei primi passi, questi discepoli dicono: "Io sono nel mondo", "Sono aperto al mondo". Ciò che mi caratterizza è essere aperto al mondo. E con questo tutti gli esistenzialisti se ne vanno. **Domanda:** E questo che rapporto ha con i dati immediati del pensiero? **Risposta:** Questi dati immediati di pensiero sono dati miei, tanti dati come qualsiasi altro. Sbagliato o meno, questi sono dati; che siano dei sensi, o del mio pensiero. Registro il mio pensiero e se registro il mio pensiero (Husserl non lo dice, ma è coerente con la sua forma), se registro il mio pensiero ho anch'io una percezione. Non sarà di sensi esterni, diremo noi, sarà di sensi interni, ma è anche di percezione. Così che andando distinguendo in questa storia che i sensi esterni deformano i dati, se si tenesse registro interno del pensare i sensi interni potrebbero anche deformare il pensiero stesso. Quindi non andiamo intorno a nulla, pensare è tanto illusorio quanto percepire. Ma, in ogni caso tengo il registro. E non c'è un grosso problema con questo. Il caos è tra l'esterno e l'interno, ma ci sono dei registri. Sei aperto all'entrata al mondo. Sapendo che può esserci una deformazione nel pensiero. Quindi quella cosa di Cartesio sul fatto che sia chiaro ed evidente, che penso, è vera. Ma che è chiaro ed evidente che penso, bene questo no! Fin dall'inizio ho una percezione del mio modo di pensare. E se c'è una percezione, il mio pensiero è distorto. Quindi, a rigor di parole, non so nemmeno cosa pensassi. Quello che pensavo, quando voglio ricrearlo, è già deformato. Non è che l'epochè o le parentesi siano un di più. Senza questo, il compito di Husserl non sarebbe stato possibile. Sarebbe stato impossibile che il seguente ragionamento sorse in un certo momento. E questo non è stato l'unico compito realizzato, ma anche la scoperta dell'intenzionalità del pensiero. O il ridimensionamento dell'intenzionalità di Brentano.*

117 ... risulterebbe seriamente compromessa." Commento: Si sta dicendo questo, Su cosa possiamo fare affidamento per parlare di storiologia? Alcuni hanno scritto racconti, altri hanno cercato forme e leggi ma quasi non hanno evidenziato il problema della temporalità; La filosofia della vita parlava della temporalità come di un momento soggettivo in cui la coscienza viene posta davanti al fatto per un attimo. Ma qual è la natura della temporalità? Vediamo cosa può dirci la fenomenologia, allora? Eccoci qui. Stiamo già vedendo che le loro percezioni sono molto chiare, molto diverse. Stiamo dicendo: vediamo se la fenomenologia ci aiuta. Sì. Se questo può aiutarci a comprendere il fatto storico. E poi vediamo le prime difficoltà. Sembra che ci siano dei problemi. È un metodo molto promettente, ma disturba la questione di come torniamo nel mondo. Guarda che lunga deviazione c'è già, dato che le cose si sono complicate in questo divenire storico, dalla ricerca dei primi modi per avere leggi (Vico) a tutta questa deviazione infernale da fare. Non possiamo

grossolano i principi che sostengono le scienze della natura o la matematica e incorporarli tali e quali nel proprio patrimonio di conoscenze. Qui stiamo parlando della giustificazione della Storiologia in quanto scienza: se è il caso si deve *assistere* al sorgere di essa senza neanche fare appello alla semplice "evidenza" dell'esistenza del fatto storico,¹¹⁸ da cui poi far derivare la scienza storica stessa. A nessuno può sfuggire la differenza che esiste fra l'occuparsi di una regione di fatti e il fare scienza su tale regione. Proprio come osserva Husserl nella sua discussione con Dilthey: "Non si tratta di dubitare della verità di fatto, si tratta di sapere se può essere giustificata prendendola come universalità di principio".¹¹⁹

Il grande problema che da sempre aleggia intorno alla Storiologia può essere posto così: finché non si comprenderà la natura del tempo e della storicità, la nozione di *processo* apparirà inserita nelle spiegazioni storiologiche, e non saranno le spiegazioni storiologiche a derivare da tale nozione.¹²⁰ Per questo insistiamo sul fatto che un pensiero rigoroso deve farsi carico di tale problema. Ma la filosofia ha dovuto rinunciare più volte a spiegare questo punto fintanto che ha tentato di essere una **scienza positiva, come in Comte(85)** una **scienza della logica, come in Hegel(86)** una **critica del linguaggio, come in Wittgenstein(87)** o **una scienza del calcolo proposizionale come in Russell(88)**. Allora, quando la fenomenologia sembra effettivamente soddisfare i requisiti di una *scienza rigorosa*, ci chiediamo se in essa non vi sia la possibilità di dare fondamento alla Storiologia.¹²¹ Ma perché questo accada, dobbiamo superare alcune difficoltà.

Andiamo direttamente al centro della questione: la risposta insufficiente da lui data sulla storicità è dovuta ad un incompleto sviluppo, da parte di Husserl, di questo punto in particolare, oppure è la fenomenologia che non può fare scienza dell'intersoggettività, della mondanità e, in definitiva, dei fatti temporali esterni alla soggettività?²⁴nota del libro 122

Husserl, nelle *Meditazioni cartesiane* dice: "Se infatti si dovesse dimostrare che tutto quel che è costituito come mio-proprio, e quindi anche il *mondo* ridotto, appartengono, in qualità di determinazione interna indisgiungibile, all'essere concreto del soggetto costituente, allora si troverebbe nella auto esplicazione dell'io il mondo suo-proprio come *interno* mentre d'altro lato l'io,

andare alla questione giusta come vorremmo, ma cercare quella giusta..... Anche il mondo dell'atomo è diventato complicato per noi. Ricorda quanto erano semplici le prime spiegazioni. Ora, quando sono andato più a fondo, tutto è diventato complicato. Hai bisogno di acceleratori di particelle, cose che non vedi e che devi dedurre. Tutto si è complicato. Ma allo stesso tempo, queste complicazioni promettono nuove scoperte. All'epoca no, sembra tutto teorico, ma più avanti nelle elaborazioni viene arricchito. O no?

118 "... **del fatto storico.**" **Commento:** Dato che esistono diritti storici, ora facciamo scienza storica! E cos'è quello! È scortese.

119 "...**prendendola come universalità di principio**". **Commento:** I cani esistono, è una verità, di fatto, ma non possiamo fare scienza da lì. Non possiamo derivare la dogologia dal fatto che i cani esistono. Dobbiamo prestare attenzione e far sorgere una ragione che organizzi i dati. Che si possa dare una ragione per questo. Quindi, non è che mettendo on epoche io neghi il mondo. È un passo metodico che dice: Questa percezione non basta a dare spiegazioni sul mondo, che sia storia o sia quel che sia. Questa posizione è molto corretta. Non si tratta di negare la verità dei fatti, dice Husserl a Dilthey, ma di giustificare la sua esistenza con la ragione.

120 "... **a derivare da tale nozione.**" **Commento:** Quindi gli storiologi, o qualsiasi storico, sono anche capaci di parlare del processo storico. Ma l'idea di processo arriva dopo per loro. Hanno date, narrazioni, e dicono: "È un processo." Ma il problema è fare il contrario. Il problema è che dobbiamo essere chiari sulla nozione di processo e vedere come gli eventi o qualsiasi cosa derivino da quella nozione. È l'opposto di come lo fanno. Fissano le date, mettono le cose e dicono: "questo è il processo storico." Mettono le date una accanto all'altra e dicono che è un processo storico. Quello che non so è cosa sia un processo storico. Da dove derivano le date. Cos'è un processo? Questo viene innestato nel processo, non viene spiegato. La parola nasconde la spiegazione. Insomma, della storiologia, gli storici non se ne occupano.

121 ... **fondamento della Storiologia**". **Commento:** Perché tutti gli altri hanno rinunciato al tema di intromettersi nella questione stessa della temporalità. Immagina per un matematico, la temporalità. O per chi fa analisi linguistica. Non c'è modo. Anche nella scienza della logica, Hegel la negherà

122 ... **temporale esterno alla soggettività?**" **Commento:** È una buona domanda. È perché era impegnato con qualcos'altro e poi non ha sviluppato quell'argomento, oppure perché un metodo del genere ha impedito di porre una domanda del genere?

percorrendo immediatamente questo mondo, troverebbe me stesso come membro delle esteriorità del mondo e si distinguerebbe dal *mondo esterno*²⁵nota del libro. Questa affermazione invalida in grande misura ciò che era stato stabilito nelle *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica*, nel senso che lì la costituzione dell'io come "io e il mondo circostante" appartiene al campo dell'atteggiamento naturale.¹²³ Vi è grande distanza tra la tesi del 1913 (*Idee*) e quella del 1929 (*Quinta meditazione cartesiana*). Quest'ultima è quella che ci avvicina di più al concetto di "apertura", di essere aperto-al-mondo come essenzialità dell'io. Lì si trova il filo conduttore che permetterà ad altri pensatori di incontrare l'esser-ci, concetto ben diverso da quello di un "io" fenomenologico isolato che non potrebbe costituirsi se non nella sua esistenza o, come direbbe Dilthey, "nella sua vita". Ma a questo punto è conveniente imprimere alla discussione una sorta di giro, che alla fine ci porterà di nuovo ad incontrare Husserl.

Quando sostiene che le azioni umane si compiono per "de-preoccuparsi", Ibn Hazm²⁶nota del libro rivela che la radice del fare¹²⁴sta nel "porsi prima". Se, in base a questa linea di pensiero, si costruisse una Storiologia "vista da fuori", si cercherebbe necessariamente di spiegare i fatti storici per mezzo delle diverse forme del fare, inteso in rapporto a quella sorta di "de-preoccupazione". Se, al contrario, si cercasse di sviluppare una Storiologia "vista da dentro", si tenterebbe di spiegare il fatto umano storico partendo dalla radice del "porsi prima". Ne risulterebbero due tipi molto differenti di esposizione, di ricerca e di verifica. Il secondo caso si avvicinerebbe ad una esplicitazione delle caratteristiche essenziali del fatto storico, in quanto prodotto dall'essere umano, mentre il primo rimarrebbe una spiegazione psicologista e meccanica della storia che non permetterebbe di comprendere come il semplice "de-preoccuparsi" possa generare processi ed essere, esso stesso, processo.¹²⁵ Ma è proprio questo modo di intendere le cose che ha prevalso

123... appartiene al campo dell'atteggiamento naturale." Commento: Certo. Non si può dire che il sé sia aperto al mondo perché è un detto proprio del mondo delle cose. E non si può dire nulla sul mondo delle cose, dice Husserl nel 1913. Poi questo è molto cambiato e modificato nella 5ª Meditazione Cartesiana, che è la Conferenza della Sorbona. Esiste più o meno la stessa relazione che ha tra la Teoria Generale della Relatività del 1915 e la Teoria Particolare della Relatività, che nega molte delle generalità. C'è un processo simile nei contributi della 5ª. Meditazione rispetto all'idee di Husserl del 1913. C'è una relazione molto simile nella modifica di quelle tesi iniziali. Anche Einstein. La Teoria Particolare della Relatività modifica questo e ne fa un'esplosione. Lì nel 5° meditazione modifica ciò che nel 1913 fu esposto: la cosa dell'Idée. Ma non fu resa nota e quanto dichiarato nell'Idée rimase in vigore, fu chiuso.

124 "... la radice del fare." Commento: Ibn Hazm(93) è un pensatore arabo con molte bollicine. La gente fa cose per de-preoccuparsi, dice Ibn Hazm. Tutto quello che fanno è per de-preoccuparsi. Si impegnano a non preoccuparsi. Sta dicendo di non preoccuparsi della morte. Un pensatore del XV secolo pensa come un esistenzialista. Di non preoccuparsi. Cioè: c'è una preoccupazione iniziale, c'è una preoccupazione. E questa preoccupazione porta a fare. Perché nella natura intima dell'essere umano c'è la preoccupazione per la sua finitudine. Quindi, facciamo cose, facciamo cose. (Fine del primo nastro. Cambio cassette

125 "... ed essere esso stesso, processo". Commento: Diverso dal dire che de-preoccuparsi è raggiungere una delle radici più intime dell'essere umano che spiega, ad esempio, il progetto. Ed è grazie al progetto della coscienza umana che si elaborano cose che non sono qui, che sono nel futuro. E che le cose sono fatte per essere realizzate là fuori. È un caos molto diverso a seconda che lo si veda dall'interno o dall'esterno. Vedere dall'esterno la negligenza e il fatto che le cose emergono sia molto diverso dal parlare della radice dell'attività umana, che è un progetto, è mettere se stessi davanti. Oppure mettere un oggetto che non è ancora stato creato, prima che venga creato, che voglio costruire. O dire: "Combatteremo una battaglia, li colpiremo sulla schiena e li terremo sulla corda." Tutto questo prima di combattere. È diverso metterlo davanti. alla cosa meccanicistica, psicologica... Le persone sono imprudenti e le costruzioni vengono smontati. Dato che devi fare qualcosa per non morire e non pensare alla morte, inizio a costruire cose. È più di questo. Tutto ciò che sta alla radice dell'impegno umano è un progetto, mettere se stessi davanti. E mettere se stessi prima significa dare la primazia del futuro. È proiettare se stessi. La de-preoccupazione è proprio fare le cose tenendo conto di quella preoccupazione iniziale. Quindi, devi vederlo come un modo per metterti davanti. Sta parlando del progetto, a modo suo e con il suo linguaggio. Ma insisto: se la guardi dall'interno o dall'esterno, ti danno due risultati, due interpretazioni storiologiche diverse. Certo! Parla di come è il comportamento umano, di come gli esseri umani fanno le cose. Ponendosi davanti. Poi, noi (Silo) diremo, anche se l'essere umano non soffre, in quel momento, dolore e sofferenza, in ogni caso sta facendo ricerca scientifica e facendo cose, anticipando che morirà, o prevedendo che si ammalerà o prevedendo...

fino al momento attuale nelle diverse filosofie della storia. Esso ci ha allontanato troppo da ciò di cui già Hegel ci aveva reso partecipi quando studiava i processi meccanici e chimici. E' chiaro che simili posizioni potevano risultare ammissibili prima di Hegel, ma dopo le sue spiegazioni insistere su questo punto denota, quanto meno, una povertà intellettuale difficilmente compensabile con la semplice erudizione storica.¹²⁶

Ibn Hazm mette in evidenza come il fare sia una sorta di allontanamento da ciò che possiamo chiamare il "porsi prima"¹²⁷ - o che Heidegger ha chiamato l'"avanti-a-sé-esser-già-in (il mondo) come esser-preso".¹²⁸ Così si tocca la struttura umana fondamentale nel senso che l'esistenza è proiezione e in questa proiezione l'esistente mette in gioco il proprio destino.¹²⁹

Se poniamo le cose nel modo suddetto, ci vediamo obbligati a intraprendere un'esegesi (94) della temporalità poiché sarà proprio la comprensione che si avrà di essa a permetterci di capire il progetto, il "porsi prima". Una tale esegesi è ineludibile e non semplicemente accessoria.¹³⁰ Non ci sarà modo di sapere come la temporalità accada nei fatti, come questi possano essere temporalizzati in una concezione storica, se non si spiega l'intrinseca temporalità di coloro che li producono. In sintesi, bisognerà scegliere fra queste due alternative: *o la storia è un divenire che assegna all'essere umano il ruolo di epifenomeno, nel qual caso possiamo parlare solo di storia naturale (d'altra parte ingiustificata senza costruzione umana), oppure facciamo storia umana (il*

Fare cose per rimediare e andare avanti contro dolore e sofferenza. Anche se in quel momento non si da .. Viene proiettata. Si sta ponendo prima. È nei progetti e se si fanno cose per superare dolore e sofferenza, semplicemente, come un riflesso e una fuga animale, si nasconde nella caverna e finisce. Ascolta, non è lì che si prendono gli antibiotici! Questa è una semplice risposta alla sfida della malattia, o al fatto che un fulmine ti colpisce sulla schiena o che piove sulla tua testa. Da lì non si sa come si raggiunga la costruzione della scienza... Se non c'è una caratteristica che ti permetta di futurizzare. "Metterò dei rami, lo farò per quando piove"... Se non riesci a futurizzare, non puoi fare scienza, né progresso, né altro. Questo è ciò che accade agli animali che non futurizzano, che non si emancipano (non si liberano) dal momento soggettivo in cui sono determinati dall'oggettività stessa, se non si emancipano da quell'oggettività non c'è caratteristica umana, non c'è primato del futuro. Domanda: Questa de-preoccupazione è come mettere la morte tra parentesi per indagare? Risposta: Un po'. Non lo dice. Con questo, stiamo deducendo più di quanto lui dica. Lo scrive, nient'altro. Ma è una nota interessante. È una caratteristica dell'essere umano il de-preoccuparsi perché ha la prova della sua finitezza. L'evidenza della sua finitezza. Noi diremmo l'evidenza della propria finitudine fisica, temporale, spaziale, del non raggiungere gli oggetti, del non controllo delle cose, della vista poca... allora e' chiaro telescopi, microscopi... Cosa aggiungerà l'essere umano per compensare quel "non poterlo fare". Le protesi che aggiunge trasforma tutto nella sua protesi. Queste carenze lo mobilitano. È molto curioso cosa dice Ibn Hazm. È strano... come espressione è strana. Un tipo intelligente, vero? (...) (incomprensibile. Appare il tema del buddismo. Il nirvana buddhico è un'elaborazione formidabile. Ma è per questo che serve. Per farlo sembrare il più possibile a niente. L'idea è anche seducente, ha potere. -Per raggiungere uno stato permanente? -Sì. Inoltre, per trasmettere l'illusione. E romperlo, come pretendono loro in altri campi. C'è anche quell'intenzione di rompere l'illusione. Questo è chiaro per il pensiero buddista. Lo vedono e ci sono assolutamente descrizioni fenomenologiche. Assolutamente. Ma la loro aspirazione, il loro ideale... È diverso. È un'altra aspirazione. È diverso. -E il tempo? "In quel nirvana?" Sarebbe alla massima crescita, non potrebbe esserci di più. È quasi nulla.

126 "... difficilmente compensabile con la semplice erudizione storica." Commento: In altre parole, che gli storici dicono tutte queste cose fino ad Hegel, sì. Dopo Hegel non possono permettersi di continuare a dire queste cose. Se non l'hai letto, è, almeno, una miopia intellettuale. Almeno. Non c'è nessun diritto!

127 Il porsi prima" Commento: Questo è già stato detto. Ma si dice in termini difficili come gli piace a loro

129 "... In gioco il proprio destino." Commento: Sì. A seconda di come viene proiettato in un modo o nell'altro, il suo destino si svolge. Fa una cosa o ne fa un'altra. Semplicemente. Sembra drammatico dire: "il suo destino si decide gioca nella sua proiezione." Ma è così. Per dirla semplicemente, secondo quello che fa, è così che va. Senza così tanti drammi.

¹³⁰ "... no semplicemente accessoria." Un tale commento non è accessorio ma essenziale.

che giustifica, d'altra parte, qualsiasi costruzione).¹³¹ Noi scegliamo la seconda alternativa. Vediamo, dunque, che cosa è stato detto di significativo sul tema della temporalità.¹³²

Hegel ci ha spiegato la dialettica del movimento,¹³³ ma non la temporalità. Quest'ultima viene da lui definita come "astrazione del consumare" e, seguendo la tradizione aristotelica, collocata accanto al luogo e al movimento (in particolare nel capitolo "Filosofia della natura" della *Enciclopedia delle scienze filosofiche*). Hegel ha anche detto che l'essere del tempo è l'"ora", che in quanto non è più o non è ancora,¹³⁴ va intesa come un non-essere. Se si spoglia la temporalità dal suo "ora" la si trasforma, ovviamente, in "astrazione del consumare"; permane, però, il problema del "consumare" in quanto esso trascorre¹³⁵. D'altra parte, non si comprende come dalla

131 ... giustifica qualsiasi costruzione". Commento: L'essere umano è un epifenomeno in cui accadono cose all'interno della natura, dice che i vulcani esplodono, le persone escono, scappano dalla lava e poi inventano barche e tutto il resto. Ma l'uomo è sempre un fenomeno periferico (epifenomeno), una sorta di lumpen della natura, marginale. O, precisamente, facendo avanzare la loro coscienza attraverso le loro produzioni sulla natura, sul dato. Quindi, se è così, devi spiegare come funziona. Com'è possibile che ci riesca?

¹³² **"sul tema della temporalità". Commento:** Ok. Siamo già in argomento. Ora, lasciate che ce lo dicano. Cosa ci è stato detto?

133 "... dialettica del movimento". Commento: Come si muovono le cose, ce' lo ha detto Hegel. La questione della temporalità, Quello che c'è è un consumo, il legno viene consumato. La vita di una persona viene consumata. Tutto viene consumato e quel consumo è ciò che astraiano e chiamiamo temporalità. Ma niente storie con la temporalità! Parliamo di consumare e questo consumare, poi lo frammentiamo e diciamo: "si consuma in così tanto tempo". "Questo viene consumato più velocemente dell'altro", "Questo dura così a lungo". Quindi temporalità, tempo e quello, sono un'astrazione. È un'idea che non può essere confusa con la realtà. Interessante! Parlando di consumare, sarà necessario dare un racconto di come il trascorrere possa essere frammentato e di come ci siano trascorsi più ampi rispetto ad altri. Ma questo è già un altro problema. **Domanda:** In che modo è questa dialettica? È un movimento? **Risposta:** La dialettica nasce con Platone. È dialogo. E nella dialettica di Hegel c'è dialogo, una ragione e un'altra ragione. Hegel chiama questo dialettico per il modo in cui le cose si muovono, come se dialogassero, come se si opponessero l'una all'altra. Come si muovono le cose. Il movimento è dato da quell'opposizione, da quella dialettica. Quell'opposizione continua. Ma questa opposizione continua non è sterile. Questa opposizione genera nuove opposizioni sopra quelle precedenti che assimilano e riassumono le precedenti. Non è che uno dica: "A" e l'altro "B" e eccoci lì. Dice A, dice B e arriva un terzo che dice "C" che si oppone a chi ha detto "B" ma che riassume le posizioni di A e B. Non è una logica aristotelica, è una logica triadica, dialettica, molto dinamica e in crescita. È la dialettica che parla di movimento. E non si ferma in nessun momento storico. Ma arriva un altro momento che sovrasta i precedenti. Puro Hegel. Quindi quello che verrà dopo arriverà. Qualunque cosa debba accadere, arriverà. È lo Spirito Assoluto che si sviluppa attraverso passi dialettici. È lui che genera culture, civiltà, popoli. Lo Spirito Assoluto, così, con la lettera maiuscola. "E fa tutto questo per diventare consapevole di sé," dice qualcuno. Certo. Raggiungere la consapevolezza di sé in modo evolutivo e manifesto. Sviluppo e manifesto. "Perché Lui ha tutto, tranne sapere che ha tutto. Quindi deve manifestarsi per poter riconoscersi nel loro lavoro," dice qualcuno. E crescere. L'umanità lo sta facendo nelle sue diverse culture. Sono passi verso la consapevolezza di sé. Ad esempio, quando parla dell'America, Hegel, nelle sue Lezioni sulla Filosofia della Storia, la vede come "fuori di sé", come alterata, distante da se stessa, finché non diventa cosciente di sé stessa. Quando l'America prenderà consapevolezza di sé stessa, sarà un nuovo passo nello sviluppo dello Spirito Assoluto. Quello Spirito Assoluto stabilisce la sua dinamica e poi i popoli si sviluppano cercando di superare condizioni oggettive. Consapevolezza di sé. È un processo di consapevolezza.

¹³⁴ **"... così tanto non è più o non è ancora." Commento:** Guarda cosa dice Hegel. È molto divertente. "L'essere del tempo è l'ora. Il presente. Ma nel frattempo il presente non è più e non lo è ancora. Ma poiché il presente (che non è più e non è ancora) non ha entità, somiglia al punto, che non ha dimensione. In realtà, è molto vicino al non-essere. È, praticamente, un non-essere. Vediamo! Cos'è quel "adesso" che non è ancora e che non è più? Come può esistere un adesso che non è ancora e non è più? Come? Quindi, da solo, isolato? Come può esistere una cosa del genere? Il presente non ha entità. Vedi che somiglia a non esistere, al nulla? Sta dicendo che l'essere del tempo non lo è. Il tempo non esiste

135 "...in quanto esso trascorre" Commento: Questo è il caos. Molto bene, e sono d'accordo. Il tempo è l'astrazione del consumo e il tempo è il non-essere. Facciamolo uscire. Parliamo di consumo. Come avviene

posizione lineare (secondo quanto Hegel spiegherà più avanti) di infiniti "ora" si possa ottenere la sequenza temporale. **"La negatività, che si riferisce come punto allo spazio e svolge in esso le sue determinazioni come linea e superficie, è nella sfera dell'esteriorità altresì per sé, e pone dentro di essa le sue determinazioni, però in modo conforme all'esteriorità; e vi appare come indifferente rispetto alla giustapposizione immobile. La negatività, posta così per sé, è il tempo"**¹³⁶ (citato da Heidegger in *Essere e tempo*, paragrafo 82) (95)

Heidegger dirà che sia la concezione ingenua del tempo sia quella hegeliana, che condivide la stessa percezione,¹³⁷ accadono per il livellamento e l'occultamento della storicità dell'esser-ci, per il quale il trascorrere non è, nel fondo, un semplice allineamento orizzontale di "ora". Si tratta, in realtà, del fenomeno di distogliere lo sguardo dalla "fine dell'essere nel mondo" per mezzo di un tempo infinito che potrebbe, se è il caso, non essere, senza per questo influenzare la fine dell'esser-ci.²⁷nota del libro. In tal modo la temporalità è risultata fino a oggi inaccessibile,¹³⁸ occultata dalla concezione volgare del tempo che la caratterizza come un *irreversibile*¹³⁹ "uno dopo l'altro".

il consumo? Una cosa viene consumata più velocemente di un'altra, viene consumata, ha già smesso di essere consumata, io consumerò questa. Il problema ora persiste dal lato del consumo. Non c'è tempo, ma le cose vengono consumate

¹³⁶ **"... la negatività posta così è il tempo."** *Commento:* C'è un aneddoto su Hegel. Un discepolo gli chiede cosa intendesse in una lezione dell'anno precedente. E Hegel legge e rilegge gli scritti che lo studente gli presenta con ciò che aveva detto e dice: "Dio ed io lo sapevamo molto bene. Ora solo Dio lo sa", come a dire "cosa mi vieni a chiedere con questi problemi". Perché era già su un altro argomento, su qualcos'altro, e vengono da lui con quello che aveva detto l'anno scorso riferendosi a non so cosa, e questo non si collegava a quella frequenza. Ero in altro. Quando ci sono arrivato, lo sapevo. Ora, non so nemmeno cosa ho detto. È molto complicato. Ha combinato un pasticcio con i puntini, affiancati. Questi punti di per sé non esistono, ma esistono come una linea. E in realtà, i punti non sono altro che frammentazioni di due dimensioni. Parliamo di punti ma come astrazioni di linee. Questo è ciò che succede col tempo. Parliamo di un trascorrere e poi sistemiamo gli istanti, gli "ora", messi fianco a fianco, ma ciò che è in gioco è consumare. Quindi astraiamo questo, facciamo come i punti che sono gli "ora". I presenti, in sé, non possono esistere perché non esistono più e non sono ancora. Allora, cosa sono? Non lo sono. C'è il consumo, non i temporanei "ora". Così, ci chiediamo con grande curiosità: O Maestro, cosa è il consumare? Continua il suo tema e lascia cose che non sviluppa a causa del poco tempo a disposizione. "Si stava consumando." Questo è il problema. Così, lascia le cose. Ha dovuto costruire la scienza della logica, un monumento gigantesco, e loro sono venuti a gonfiargli le palle con "che fine fa questo mattone che non si incastra". Ha continuato a fare le sue cose. Solo quel mattone... sembra che fosse "il mattone". La pietra fondamentale. Riguardo alla temporalità, la considera un'astrazione di qualcos'altro osservabile, diverso, che è il consumo e che è molto simile (anche se non lo dice esattamente) a qualcosa che non esiste, la sua natura è simile alla non-esistenza. È come dire: era ora, ragazzi, dimenticatelo. Parliamo di consumo, di passare a un altro argomento. Una cosa così.

¹³⁷ **"... che condivide la stessa percezione."** *Commento:* Vedi se non è un figlio di puttana. Cosa sta dicendo? Sta dicendo che esiste una concezione volgare del tempo. E che esiste anche la concezione hegeliana del tempo che in realtà condivide la stessa percezione di quella volgare. È la stessa cosa, sta dicendo. Quindi Hegel dice, nella difficoltà, la stessa cosa che le persone comprendono col tempo. Questo è ciò che Hegel sta dicendo in difficoltà. Qualcosa del genere dice Heidegger di Hegel. E non è così

¹³⁸ **"... fino ad oggi inaccessibile".** *Commento:* Perché allora così tanti problemi con la temporalità? E perché nessuno si è coinvolto nell'argomento? Perché è nella stessa struttura dell'essere umano distogliere lo sguardo dal vero tempo, perché compromette la sua esistenza. Perché l'esistenza dell'essere umano finisce con la prova del tempo. Poi parlano di altro, fanno un rumore. Simile a quanto detto da Abenhanan. Ecco perché il caos del tempo. Perché c'è stata una copertura sulla sua natura. Il nascondersi che lo sguardo dell'essere umano ha messo in modo che è ciò che più compromette la sua esistenza. Il tema del tempo è ciò che compromette la radice dell'esistenza. Quindi è stato trattato. Meglio non "muoversi"

¹³⁹ **"... come un 'irreversibile'."** *Commento:* Il tempo si è rivelato inaccessibile. Nessuno gli ha davvero preso fastidio. È stato insabbiato e la temporalità è stata posta come un passaggio, come una cosa dopo l'altra. Poi chiede: E perché deve avere quella direzione? Qual è la spiegazione logica per il passaggio dal passato al futuro? E non il contrario, per esempio. Abbiamo bisogno di una spiegazione su questo. Da dove viene la logica di passare in una sola direzione? Perché le pere cadono, molto bene. Esiste una legge di gravità. È ok. Ha quella direzione, verso la terra, le pere non si alzano ma scendono. Ma questa cosa che va un istante

"Perché il tempo non può tornare indietro? Se esso è in sé ed è costituito da una serie di 'ora', non si comprende perché la successione non possa ripresentarsi in senso inverso. L'impossibilità dell'inversione ha il suo fondamento nella provenienza del tempo pubblico dalla temporalità, la cui temporizzazione, primariamente ad-veniente, 'va' verso la sua fine in modo tale che 'è' già per la fine"(97)¹⁴⁰

Dunque, solo partendo dalla temporalità dell'esser-ci si può comprendere come il tempo mondano sia inerente a essa. E la temporalità dell'esserci è una struttura in cui coesistono (ma non l'uno accanto all'altro, come ammassati) i tempi passati e futuri, questi ultimi come progetti, o più radicalmente come "protensioni" (secondo l'insegnamento di Husserl) necessarie all'intenzionalità.¹⁴¹ In realtà, il primato del futuro spiega l'avanti-a-sé-esser-nel-mondo come

dopo l'altro... E perché non in nessuna direzione, o inizia al contrario? Non è così chiaro, come la gravità è chiara. Perché ha quella direzione? Se venisse semplicemente consumato, potrebbe essere consumato. Dov'è l'obbligo di questa direttiva? Non è una domanda così strana. Non si vede, quindi, se non si dà una spiegazione di ciò, dove l'obbligo di un istante di seguire l'altro. E non puoi rispondere: E perché è così che vanno le cose. Queste sono spiegazioni per il fatto, per la "facta".

¹⁴⁰ **"... che e' già per la fine."** **Commento:** Quindi è un'illusione come si prende il tempo, il tempo civile, il tempo in senso orario. Tutto questo è un'illusione in cui le cose vengono fatte "come se" stessero accadendo. Ma in realtà è un tempo inestinguibile. Potrebbe estendersi all'infinito. Potrebbe essere un tempo infinito perché passa fianco a fianco e non si sa perché dovrebbe fermarsi. Non si sa perché non regressa. Allora perché non poteva continuare così? "Sì. Siamo immortali," dirà l'altro. E se moriamo ora, non importa, perché ci sarà un'altra vita in cui il tempo potrà continuare. Ma quel pensiero che esista un'altra vita in cui il tempo continua, è pensare al tempo in termini di realtà spazializzata e occulta perché non parliamo di tempo. Stanno parlando di qualcos'altro. Quindi, parlare di un'altra vita e di tutto ciò significa distogliere lo sguardo dalla fine dell'esistenza. Heidegger è un figlio di puttana. Vuole mostrare che le persone muoiono. Ed è qui che tutto finisce. E che tutto il resto sono trucchi, risorse in cui si riesce a far scorrere il tempo. Continua e segue una certa direzione. Trucchi di coscienza: distoglie lo sguardo dalla fine.

¹⁴¹ **"... necessarie all'intenzionalità".** **Commento:** Allora esaminati un po'. Non accade nella tua vita, non accade in alcun modo nella tua vita, che tu attraversi nel pensiero, nel lavoro, nella tua esistenza, in nessun modo accade come propongono le lancette dell'orologio o come propongono il tempo ordinario e il tempo civile. No. Non è così. Le lancette dell'orologio propongono un tipo di tempistica spaziale. Cioè, 360 gradi divisi in ore, propongono che la ripetizione e quei cicli e un calendario infinito. Questo non succede se ti esami nella tua esistenza, nel lavoro, nel bere caffè, andare a dormire e tutto il resto. Ciò che accade nella tua esistenza è una cosa molto diversa nel trattamento del tempo. È una cosa molto diversa. Non è un istante accanto all'altro, ma è una struttura travolgente di tempi presumibilmente passati ma conservati come esperienza storica memorizzata e accumulata, di tempi che non sono ancora ma che stanno per esserlo, finché sono i miei progetti e di tempi attuali in cui tutta quella struttura è gestita. È una struttura temporale in movimento, in tempo. È così che il tempo si calcola nella tua esistenza non appena ti esami e non fianco a fianco, che vado dal passato a non so dove. Non è così. Non si vive la propria vita in questo modo. Se passa il tempo a ricordare, proiettare, premeditare. Immagina come sono la coscienza umana e il lavoro umano: pieni di progetti, pieni di ostacoli, pieni di pretese. Questa è la vera natura strutturale della temporalità dell'essere lì, dell'esistenza umana. Questa è la vera natura. Un tempo strutturato in cui ci sono ritenzioni, di cose che sono successe... le palle sono passate! Quei tempi agiscono in coscienza. Come fianco a fianco? E come faccio a ricordare? Cosa, con le cose che non sono ancora arrivate? E poi come proiezione? Se dobbiamo parlare di quale sia la radice della temporalità nell'essere umano, cioè quella che produce la storia, allora parliamone come dobbiamo dire. Com'è la strutturalità del tempo negli esseri umani? Non è affatto un "istante uno accanto all'altro." La struttura travolgente di tempi presumibilmente passati, di tempi che dovrebbero venire, ma che sono attuali. Da qui li proietto, da qui li immagino. È una cosa molto interessante e importante. Non un istante accanto all'altro. Pianta geometrica, civile e calendaria. Esamina la tua esistenza. Esamina la vita delle persone, con i loro progetti, i loro ideali, i loro bisogni, il superamento degli inconvenienti... Come lavorano con il futuro, le idee del futuro, le esperienze storiche su cui si basano, le loro lingue, i loro modi... Quella temporizzazione civile di uno accanto all'altro ha tolto la dignità all'essere umano. Dobbiamo umanizzare il tempo! È così, se ti guardi. Devi riconoscere in ogni istante di coscienza, ora che stiamo parlando, devi riconoscere l'interazione di tempi presumibilmente passati che fanno parte della tua esperienza storica, dei tuoi progetti e delle tue co-presenze, di cosa farai anche se quei progetti non sono ora nella conversazione, e che stanno agendo. Devi riconoscerlo. Se togli

radice ontologica dell'esser-ci...¹⁴² Questo punto ha chiaramente delle enormi conseguenze e ha un'influenza diretta sulla nostra ricerca storiologica. Ecco come Heidegger si esprime: "La proposizione 'l'esser-ci è storico' si rivela come una proposizione ontologico-esistenziale fondamentale."¹⁴³ È molto lontana dall'esprimere una mera comprovazione ontica del fatto che l'esser-ci ha luogo in una 'storia del mondo'. *La storicità dell'esser-ci è il fondamento di un possibile comprendere storiografico, il quale porta a sua volta con sé la possibilità di uno sviluppo intenzionale della storiografia come scienza*".¹⁴⁴ Con questa affermazione ci troviamo sul piano dei

quell'interazione, non capisci nulla su come berrai un bicchiere d'acqua. Il tempo civile è necessario. È un tempo civile in cui ci sono convenzioni e molte convenzioni, non solo quelle. Ma per concludere che questo è El Tiempo, no! Questa è una questione importante. Il gioco dei tempi. E come i futuri modifichino l'apprezzamento del passato, dei popoli e degli individui. Come modificano la tua biografia, come una reinterpretazione del tuo passato può modificare i tuoi progetti.

Domanda: Ma non vediamo che il tempo si riferisce solo all'esistenza umana? **Risposta:** Certo. Si potrebbe forse parlare di un tempo separato dalla coscienza umana. Ma come le cose vengono messe in discussione, stiamo parlando di un tempo riferito all'esistenza umana. Ecco. In questo lavoro. Non stiamo dicendo che non possa esserci una volta o molte volte, uno sciame di momenti (come galassie) che agiscono. Ma qui ci riferiamo al tempo nell'esistenza umana. E quel tempo è strutturato, non giriamoci. Qualche lettore, e questa domanda è pertinente, qualche lettore potrebbe dirci: "Va bene, ma lei, signore, sta parlando di un tempo in "No. No. Non stiamo parlando nemmeno di un tempo in sé. Ma stiamo rispondendo a ciò che ci siamo prefissati nel nostro lavoro, cioè affrontare la temporalità dell'esistenza umana. La domanda è pertinente.

Domanda: Ci sono persone interessate all'altro tempo. **Risposta:** Ah, lo so! A loro piace lo sciame di galassie. E perché no? Se acceleri le cose, il tempo inizia, come direbbe Heidegger, a muoversi indietro. E man mano che ti avvicini alla velocità della luce, inizia a rallentare... E se riesci a superare la velocità della luce, cosa che per ora non è possibile... (cambio nastro)

¹⁴² "... **radice ontologica dell'esser ci**". **Commento:** L'ontico si riferisce agli enti a cose (quelle mele mangiate, quei bicchieri, quel tavolo); l'ontologico si riferisce all'essere. Quindi questa questione non riguarda un'attività qui, un'altra attività là, ma alla radice, all'essere che sta nella radice: il primato del futuro sta nella radice ontologica. Questo è ciò che lo definisce. Non è una cosa secondaria: ha così tante cose e, soprattutto, temporalità. Tra le altre cose, a parte qualche mango e che, tra le altre cose, ha una stagionalità breve. No. La radice della questione è quella temporalità gettata nel futuro, preparata verso il progetto. La sofferenza peggiore è tagliare via quel futuro, tagliare fuori il futuro. In larga misura, nelle prigioni asettiche e super-civilizzate, questo taglio del futuro è in atto. "Lo rinchiudiamo affinché non disturbi la società." È un modo per dire. Quello che stanno facendo è tagliare il loro futuro. "Per vent'anni non ti preoccupi del mondo. Nessun progetto e cose del genere. È quello di cui ci occupiamo... (inaudibile)". È qualcosa di più serio che togliere la plusvalenza. "Quindi tu, otto ore qui per fare delle viti e ti diamo dei documenti." Qualcosa non funziona. Qualcosa non funziona. Questo tempo come produzione di oggetti... Viene trattenuto, alienato. E così via per tutta la vita. E, se possibile, i loro discendenti. Qualcosa non funziona. Ecco un figlio di puttana. Ci sono delle intenzioni qui. Non è un fatto naturale. No. È quello che facciamo agli animali: andiamo, muli!

¹⁴³ "... **ontologica esistenziale fondamentale**". **Commento:** si intende? Esser ci è storico non vuol dire: è un'altra cosa. L'esser ci storico si rivela come una proposizione ontologica esistenziale radicale. Sta quasi definendo l'essere umano

¹⁴⁴ **la storiografia come scienza**". **Commento:** In altre parole, sta dicendo che per far esistere la storiografia è necessario comprendere questo. Sono franco. Mi sono imbattuto in quella frase di Heidegger dopo e non prima. Non mi basavo in alcun modo su quell'idea, ma ho trovato molto sorprendente che Heidegger si sia avvicinato alla storiologia o alla storiografia dicendo "non si può fondare senza comprendere quella radice ontologica esistenziale", cioè: la struttura dell'essere umano è temporale, il progetto determina tutte le sue attività. Ho trovato questa frase dopo aver sviluppato il programma di Storiologia. Apparentemente, o almeno per il nostro momento storico, è corretto. Vedremo cosa succederà tra qualche anno. Oggi, va bene.

Domanda: Come si intende questo in relazione al fatto che poi dice che "l'essenza dell'esistente è il suo essere nel passaggio dell'Essere"? **Risposta:** Ma essendo con H maiuscola, e come piace a Heidegger, non immaginare che sia uno Zeus. Si riferisce all'ontico, all'essere delle cose, non si riferisce alle cose. Alla parte essenziale delle cose.

prerequisiti che si devono necessariamente svelare affinché la nascita della scienza storica¹⁴⁵ possa risultare giustificata.

In conclusione, siamo tornati a Husserl passando per Heidegger.²⁸nota del libro E lo abbiamo fatto non discutendo “se la filosofia debba o no essere scienza”, ma chiedendoci se l’analisi esistenziale basata sulla fenomenologia permetta di dare fondamento alla scienza storiologica. Ad ogni modo, appare chiaro come le accuse di solipsismo che sono state mosse alla fenomenologia risultino inconsistenti già dopo l’intervento di Heidegger; e così la strutturalità temporale dell’esser-ci conferma, da un’altra prospettiva, l’immenso valore della teoria di Husserl.¹⁴⁶

2. Orizzonte e paesaggio temporale

Non è necessario discutere qui sul fatto che una qualsiasi situazione viene configurata grazie alla rappresentazione di fatti accaduti e di fatti più o meno possibili nel futuro che, all’essere comparati con fenomeni attuali, permettono appunto di strutturare quella che si suole chiamare “situazione presente”. Questo *inevitabile* processo di rappresentazione nei confronti dei fatti fa sì che questi, in nessun caso, possano avere in sé la struttura che gli si attribuisce. Pertanto, quando parliamo di “paesaggio”, intendiamo riferirci a situazioni che implicano sempre fatti ponderati attraverso lo “sguardo” dell’osservatore.

Quindi, lo studioso di storia non arriva ad uno scenario storico in sé per il solo fatto di fissare il proprio orizzonte temporale nel passato, ma, al contrario, configura necessariamente tale scenario secondo il proprio paesaggio particolare, dato che il suo studio *attuale* sul passato si articola (per ciò che si riferisce alla rappresentazione) proprio come qualsiasi altro studio di situazione. Questo ci induce a riflettere su alcuni deplorabili tentativi, attuati da certi storici, di “introdursi” nello scenario scelto al fine di rivivere i fatti passati, e questo senza avvertire che tale “introduzione” era, in fin dei conti, l’introduzione del loro paesaggio presente.¹⁴⁷

¹⁴⁵ “...*la nascita della scienza storica*”. **Commento:** Se parliamo dei prerequisiti, siamo già nel tema. Tutta questa deviazione e tutto questo serve a dire: sì, c’è una questione sulla temporalità nell’essere umano e la sua struttura è proprio questo: la temporalità. E quella temporalità è una strutturazione estremamente dinamica in cui il progetto conta e conta molto. E poi, parlando di prerequisiti, di quello e nient’altro, siamo già nel tema.

¹⁴⁶ “... *l’immenso valore della teoria di Husserl*”. **Commento:** Quindi c’era una piccola cosa un po’ più complicata, forse, ma dove si può vedere che c’è una discussione sulla questione della temporalità e soprattutto della temporalità nell’essere umano. A parte il fatto che non sappiamo nulla o non possiamo fornire una ragione per l’esistenza della temporalità in sé o per la sua non-esistenza. Oltre a questo, giocare nell’essere umano c’è una temporalità che riguarda le fondamenta della scienza storiologica, di una scienza che deve spiegare come accadono le cose. C’è un problema lì. È nei prerequisiti a cui stiamo pensando. Complicato o meno, il problema c’è. Non altrove. **Domanda:** All’interno delle divisioni convenzionali, questo lavoro rientra nella Filosofia della Storia? **Risposta:** Certo, nelle concezioni della storia. In altre parole, come è ben detto lì, “queste riflessioni non nascono dal nucleo stesso del pensiero storico” ma nascono dal pensiero filosofico o come si vuole chiamare. **Domanda:** Quando Husserl parla del tempo immanente, non chiarisce forse questa questione della temporalità? **Risposta:** No. Sta facendo qualcos’altro. Non si mette a scherzare con la Storiologia, diciamo. Temporalità mondana. Né l’intersoggettività, come le coscienze siano connesse. Fenomenologia del tempo della coscienza immanente.

¹⁴⁷ “... *l’introduzione del proprio paesaggio presente*”. **Commento:** (...) Qui succede, come in molti altri casi difficili ma che producono effetti. Con altri mezzi. Se qualcuno che fa matematica pura alla lavagna deve spiegare a un tizio molto benintenzionato che si avvicina e chiede: Cosa sono quei piccoli vermi e a cosa servono? È un disastro. L’altro terminava dicendo: “Serve per costruire ponti”. “Per costruire navi”. Ma l’altro non vedrà come quei piccoli vermi della lavagna escono da lì e finiscono per costruire navi, perché dovrà spiegare che i suoi studi rientrano nel campo dei tecnologi e di cui i tecnologi hanno bisogno, non so quale capitale le aziende mettano in me... ma alla fine questo finisce con ponti o navi. È un po’ così che vanno le cose. **Domanda:** Cosa significa “qualche tentativo sfortunato” di entrare? **Risposta:** Ci sono persone che tornano indietro nel tempo e poi si immaginano in epoca micenea. E lì, sulle rive di non so dove, sentendo il vento fresco del mare... Fanno una sceneggiatura di un disastro. E uno dice: “Questo è un uomo ridicolo che scrive in una soffitta a Parigi e intende mettere insieme un paesaggio dalle sue lezioni a

Alla luce di queste considerazioni, rileviamo come un capitolo importante della Storiologia debba essere dedicato allo studio del paesaggio degli storici, dato che proprio la trasformazione di esso può permettere di delineare il cambiamento storico. In tal senso, gli studiosi di storia ci rendono maggiormente edotti sull'epoca in cui toccò loro vivere che sull'orizzonte storico¹⁴⁸ da essi scelto per le loro ricerche.

A quanto detto si potrebbe obiettare che lo studio del paesaggio degli storici non può essere effettuato che a partire da un paesaggio.¹⁴⁹ In effetti è così; ma quella sorta di *metapaesaggio* che deriverebbe da un tale studio, consentirebbe di effettuare delle comparazioni tra elementi resi omogenei, inclusi in una medesima categoria.¹⁵⁰

Ad un primo esame, la precedente proposizione potrebbe venire assimilata ad una qualsiasi altra visione storiologica.¹⁵¹ Se un supposto storiologo considerasse la "volontà di potenza" come il motore della storia, sarebbe portato ad inferire (secondo quanto detto) che gli storici delle diverse epoche siano stati i rappresentanti dello sviluppo di tale volontà; se invece condividesse l'idea che la "classe sociale" determina la mobilità storica, gli storici sarebbero per lui i rappresentanti di una classe, e così di seguito. Tali storiologi, a loro volta, si considererebbero le guide coscienti della "volontà di potenza" o della "classe sociale" e questo permetterebbe loro di dare una propria impronta alla categoria di "paesaggio". Per esempio, potrebbero tentare di studiare il paesaggio della volontà di potenza nei diversi storici. Tuttavia, un tentativo di questo genere costituirebbe soltanto un procedimento basato su un'espressione e non su di un significato, e questo perché la chiarificazione completa del concetto di "paesaggio" richiede la comprensione della temporalità,

Saint Petrie o dovunque sia. È un vero e proprio peccato! Sta mettendo il suo paesaggio nell'altro credendo di rianimarlo... Con dati che gli avevano detto, falsificati... Fa rumore affinché una terza persona tenga il filo. Paul Eshurè(99), per esempio, quando fa la storia delle religioni, è uno spettacolo! Immagina di essere lì e sentire cosa si dicessero, tra di loro, con il paesaggio lì, le usanze del tempo. Come romanzo, può esserlo. Ma non è storia.

¹⁴⁸ **"... orizzonte storico storico." Commento:** È divertente. Perché, se gli storici, in realtà, introducono il loro paesaggio nell'interpretazione del passato, allora. Passiamo al tema. Lasciamo il passato e vediamo com'è il panorama degli storici. D'altra parte, poiché le opere degli storici sono già scritte, è molto interessante confrontare come il panorama degli storici cambia da uno all'altro, il che può mostrarci come si sviluppa la storia. Ma nella mente degli storici. È una sorta di meta-storia. È un concetto un po' beffardo, ma è divertente. Le cose che dicono gli storici sono un altro fatto, innegabile. È un fatto storico. Come vedeva la storia Vico? Come può non essere un dato di fatto come la vede Comte? Ovviamente questi sono dati. La storia mondiale regionale di cui Toynbee parla, che non può essere ridotta a una storia nazionale, perché sta combattendo contro quegli storiologi scoreggianti che hanno portato il Rapa Nui in Inghilterra, è un'idea molto più ampia che assomiglia più al Commonwealth che alla storia nazionale. E ci permette di vedere come la cosa fascista e strana da Spengler si sposti a quella di Toynbean. Quel processo è interessante. Come potrebbe non essere un dato! Quello che accade nella testa degli storiologi è interessante. È una bellezza! Sono un dato della realtà storica, nonostante essa, gli storiologi.

149... a partire da un paesaggio". Commento: È vero. Chi studia il paesaggio degli storici a sua volta lo fa dal suo paesaggio, potrebbe dire l'altro.

¹⁵⁰ **"... inclusi in una medesima categoria". Commento:** Diverso dal dire confrontiamo la cultura greca con quella egiziana. Diverso dal vedere come avvenga il cambiamento di prospettiva negli storici del XVIII secolo in una data area geografica. Quindi, esiste una categoria più omogenea che permette al miracolo di scivolare

¹⁵¹ **"... a qualsiasi altra visione storiologica". Commento:** Ecco la trappola, per la quale stiamo aprendo l'ombrello. Poi, al concetto di paesaggio, al concetto di orizzonte e tutto il resto, arriverà un critico che aderisce a un'altra concezione e la incorpora. E inizierà a parlare dal punto di vista del vitalismo, per esempio, del paesaggio, dell'orizzonte, mettendolo nella sua borsa. E un altro mettere queste categorie in un altro sacco come se fosse possibile prenderle isolatamente quando rappresentano un'intera visione del mondo. Beh. Diciamo che questo è illegittimo perché non deriva da quella concezione del mondo, ma deriva (in essa) da un'altra. Si tratta di un trasferimento illegale di categorie che corrispondono a una visione del mondo e che sono incorporate illegittimamente. Apriamo l'ombrello prima che piovano, prima che piovano. Ecco perché sono "discussioni storiologiche". Qui c'è una discussione continua.

che non deriva da una teoria della volontà.¹⁵² A questo proposito, sorprende come molti storiologi abbiano potuto appropriarsi di spiegazioni della temporalità estranee al loro schema interpretativo, senza sentire il bisogno di chiarire (in base alla loro teoria) come si configuri la rappresentazione del mondo in generale e del mondo storico in particolare. Il chiarimento preliminare di cui abbiamo parlato fin qui costituisce la condizione necessaria per l'ulteriore sviluppo delle idee e non un passo da cui prescindere con animo leggero. Questo assunto costituisce uno dei requisiti preliminari necessari al discorso storiologico, per cui non può essere scartato etichettandolo come questione "psicologica" o "fenomenologica" (cioè, "bizantina"). Noi non solo rifiutiamo questi antepredicativi, da cui derivano designazioni come quelle menzionate, ma facendo un'affermazione ancora più ardita, diciamo che la categoria "paesaggio" è applicabile non solo alla Storiologia ma ad ogni visione del mondo, in quanto permette di evidenziare lo sguardo di chi osserva il mondo. Si tratta quindi di un concetto *necessario* alla scienza in generale.^{29nota del libro 153}

Se è vero che lo sguardo dell'osservatore, in questo caso dello storiologo, si modifica nel porsi di fronte ad un nuovo oggetto, è altrettanto vero che il paesaggio che gli è proprio contribuisce ad orientare lo sguardo dell'osservatore. Se a questa affermazione si contrappone l'idea di uno sguardo libero, diretto senza presupposizioni verso il fatto storico che si presenta di per sé (una situazione simile a quella dello sguardo attratto per riflesso da uno stimolo improvviso nella vita quotidiana), si può rispondere che lo stare in situazione di fronte ad un fenomeno che emerge rientra già nella configurazione di un paesaggio.¹⁵⁴ Continuare a sostenere che l'osservatore, per fare scienza, debba essere passivo, non costituisce un grande apporto alla conoscenza: al massimo, permette di comprendere che si tratta di una trasposizione dell'idea che il soggetto è mero riflesso di stimoli esterni. A sua volta, una tale obbedienza alle "condizioni oggettive" non fa che mostrare la devozione per la natura professata da una certa antropologia che ha visto nell'uomo semplicemente un momento di quella e pertanto soltanto un essere naturale.¹⁵⁵

152 ... che non deriva dalla teoria della volontà." Commento: Certo, è come mettere un gatto in un motore. Non è omogeneo, no. Sono sostanze che non le rendono compatibili. Questa illegalità concettuale viene spesso fatta. (Patency equivale a evidenza.) Ma non è forse venuto uno psicologo in Germania che ha incorporato le Esperienze Guidate nel suo lavoro? E quando la nostra gente è andata a lamentarsi, ha detto: "E allora? Se questo è un patrimonio mondiale." Patrimonio dell'Umanità con il suo copyright! C'è stato un processo e l'abbiamo vinto. Una chanta tedesca. E Aylwin parla di umanizzare la Terra e eccoci tutti! Uno a fianco all'altro. Vediamo. Con copresenze totalmente diverse, le nostre frasi nel loro contesto, totalmente diverse dalle nostre. Non solo diverso, ma anche antagonista. Non è solo un banditismo semantico ma anche concettuale. È sfacciato! Hanno perso la chiave, è una lotta tra uomini che sfondano le porte, rubano tutto e mangiano tutto! È eccessivo. Che vergogna! È un modo per dire. Bizantino: Argomentazioni inutili, tempestive o troppo sottili. Uova. Cose fuori posto. Per vedere quanti angeli possono stare in una spilla, per esempio. Una cosa che non crea sostanza.

153. Commento alla nota 199 (28 del libro): (Vedi) Un fisico parla dell'intervento dello sguardo dell'osservatore nel fenomeno fisico. E lo dice in un libro molto unico: "Science and Humanesim". C'è qualcosa che succede là fuori

154 "...rientra già' nella configurazione di un paesaggio". Commento: In altre parole, stiamo dicendo: non si tratta di uno storico o dello storiologo che incontrano il fatto storico e poi, partendo dal fatto storico, iniziano a descriverne le caratteristiche. Ci sono due problemi in questo paesaggio che lo storico impone: da un lato, perché ogni contesto in una situazione serve a mettere cose di sé stessi. Questo accade, da una parte e dall'altra, perché andando verso quel fatto storico, che dirigere lo sguardo, è già uno sguardo che si è "caricato". Studierò gli Ittiti! Ah, sì? E perché va a studiare gli Ittiti? Perché c'è un budget che mi danno per studiare gli Ittiti. Qualunque cosa tu voglia: è già stata affrontata. Quindi, in questa questione del paesaggio, c'è tessuto da tagliare. Non è che semplicemente trovi i dati storici e li includa in un paesaggio, ma, per il fatto di andare, già indirizzo il mio sguardo e va con tutto il suo carico di contenuti. E non è qualcosa di riflessivo. Suona il campanello e guardo dove suona. In quell'atteggiamento riflesso di percezione immediata, a parte il suono della campana, vado a cercare una cosa e presterò più attenzione a certe caratteristiche dell'oggetto rispetto ad altre, dirigo il mio sguardo. Nel viaggio in certi periodi, lo storico dirige lo sguardo e stabilisce dei limiti. Gli Ittiti, ma non i Cretesi. Non commettiamo errori. Gli Ittiti del IV secolo, e non quelli del V.

¹⁵⁵ "... **soltanto, un essere naturale.**" **Commento:** Vi accusiamo di essere naturalisti benedetti, devoti. Devoti della natura. Certosini Preganti

Certo, anche in altre epoche ci si è interrogati sulla natura dell'essere umano e molte sono state le risposte a questa domanda. Mai però si è riconosciuto che ciò che definiva l'essere umano era proprio la sua storicità e quindi la sua attività di trasformazione del mondo e di se stesso.³⁰ nota del libro

D'altra parte dobbiamo riconoscere che, così come si può fare incursione, a partire da un determinato paesaggio, in scenari delimitati da differenti orizzonti temporali (come dire, la situazione abituale dello storico che studia un fatto), succede anche che i punti di vista di coloro che sono contemporanei,¹⁵⁶ e che pertanto coesistono, convergano su uno stesso orizzonte temporale, su uno stesso momento storico; ma ciò avviene a partire da *paesaggi di formazione* diversi e in base ad accumulazioni temporali non omogenee. Questa scoperta permette di spazzare via l'ovvietà - di cui tanti sono stati vittime fino a pochissimo tempo addietro - che consiste nel rilevare l'enorme distanza di prospettiva tra le generazioni. Quantunque occupino il medesimo scenario storico, esse lo fanno a partire da un diverso livello situazionale e di esperienza.¹⁵⁷

Anche se il tema delle generazioni è stato trattato da diversi autori (Dromel, Lorenz, Petersen, Wechssler, Prinder, Drerup, Mannheim ecc.), dobbiamo a **Ortega l'aver individuato, nella sua teoria delle generazioni,(101)** il punto fermo a partire dal quale diventa possibile la comprensione del movimento intrinseco del processo storico.³¹nota del libro Se si vuole dar ragione del divenire dei fatti, si deve fare uno sforzo simile a quello a suo tempo compiuto da Aristotele quando, grazie ai concetti di potenza e atto, cercò di spiegare il movimento.¹⁵⁸ L'argomentazione basata sulla percezione sensoriale non era sufficiente a giustificare il movimento, così come oggi non risulta adeguato spiegare il divenire storico con l'azione di determinati fattori, in rapporto ai quali l'essere umano svolge la funzione di elemento passivo o, al massimo, quella di "cinghia di trasmissione".

3. La storia umana

Abbiamo visto come **la costituzione aperta dell'essere umano si riferisca al mondo in senso ontologico¹⁵⁹ e non semplicemente ontico.(71)** Abbiamo inoltre osservato come in tale costituzione aperta primeggi il futuro come pro-getto e come finalità. Tale costituzione, progettata e aperta, struttura il momento in cui si trova in maniera tale che inevitabilmente lo "appaesaggia" come *situazione attuale* attraverso l'"incrocio" di ritenzioni e protensioni temporali, che si dispongono non come degli "ora" lineari, ma come *attualizzazioni* di tempi diversi.¹⁶⁰

A questo aggiungiamo che il proprio corpo costituisce il riferimento nella situazione attuale¹⁶¹. Nel corpo il momento soggettivo si pone in rapporto con l'oggettività, e grazie ad esso, è possibile

156 ... punti di vista di coloro che sono contemporanei." Commento: Questo è molto interessante. È qualcos'altro. Che nello stesso orizzonte temporale che chiamiamo il "momento storico" convergono gli sguardi di persone con diverse accumulazioni temporali. Questa è un'altra questione importante

157 ... diverso livello situazionale e di esperienza". Commento: Stiamo dando un carattere eidetico e teorico a questa cosa che si è detta sulle generazioni. Gli diamo strutturalità, robustezza

158 "... cerco'di spiegare il movimento." Commento: Era una complicazione spiegare il movimento in quel periodo. Aristotele diede un contributo formidabile con potenza e atto. Come fa un seme a diventare una pianta? Come si trasforma in un albero che dà frutti e tutto il resto? Utilizzò i concetti di potenza e atto e spiegò l'albero contenuto nel seme in potenza. Un seme è un albero potenziale e quell'albero è contenuto nel seme. Naturalmente, oggi sappiamo che sali, fosfati, elettroliti di ogni tipo, aria, suolo, luce solare sono compresi. Ma situato in quel periodo, con il tema della potenza e dell'atto, per spiegare il movimento dall'interno, risolse la questione. Quella spiegazione del movimento dall'interno che vediamo a sua volta in Hegel, il movimento. Sembra che oggi dobbiamo fare questo sforzo rispetto alla temporalità per spiegarla dall'interno dell'essere umano. Sono piccoli sforzi ma, in un dato momento storico, devono essere compiuti. E da dentro.

159 "... in senso ontologico". Commento: Non è una questione se voglio o no. È così. È la sua costituzione. Lo mettono lì, lo buttano lì e lui deve vedere come fa le cose.

160 Attualizzazioni di tempi diversi". Commento: E non fianco a fianco

161 "... il riferimento nella situazione attuale." Commento: Sono in qualsiasi situazione. Sto correndo, o mangiando qualcosa, o spostando un tornio... Il riferimento, il riferimento della mia esistenza è il corpo. Tira fuori il corpo. Vediamo, ora come si riferisce, come dice di essere a sinistra, a destra, avanti, indietro.

distinguere tra "interiorità" ed "esteriorità" sulla base della direzione dell'intenzione, dello "sguardo"¹⁶². Di fronte al corpo sta tutto-ciò-che-esso-non-è, che viene riconosciuto come non immediatamente dipendente dall'intenzionalità, ma suscettibile di essere agito per intermediazione del corpo stesso.¹⁶³ Pertanto, il mondo in generale e gli altri corpi umani che sono alla portata del corpo individuale e rispetto ai quali esso esperisce la propria azione, pongono le *condizioni* in cui la costituzione umana configura la propria situazione.¹⁶⁴ Questi fattori condizionanti determinano la situazione e si presentano come *possibili* in futuro e in relazione futura con il corpo.¹⁶⁵ In questo modo, la situazione presente può essere intesa come suscettibile di modifiche in futuro.

Il mondo è sperimentato come esterno al corpo; tuttavia, anche il corpo è visto come parte del mondo poiché in esso agisce e da esso riceve azioni.¹⁶⁶ Pertanto, la corporeità è anch'essa una configurazione temporale, una storia vivente protesa verso l'azione, verso le possibilità future. Il corpo risulta essere *una protesi dell'intenzione*, in quanto risponde al collocare-davanti-proprio-della-intenzione, in senso sia temporale che spaziale.¹⁶⁷ In senso temporale perché può attualizzare nel futuro ciò che per l'intenzione è possibile; in senso spaziale in quanto rappresentazione ed immagine dell'intenzione.^{32nota del libro 168}

C'è un riferimento, il corpo, che gli permette di mettersi davanti agli oggetti. Quel qualcosa, quel riferimento, è il corpo. Quindi è il corpo che è la cosa.

162 ... dell'intenzione, dello "sguardo". *Commento:* Qualcosa che abbiamo visto nello spazio di rappresentazione. E questo fa sì che certi echi di Dilthey risuonino. **Domanda:** Ma non è più riferito allo spazio che al tempo? **Risposta:** Anche. Perché col tempo e se hai la rappresentazione del tuo evento biografico o di qualsiasi altra cosa, hai il tuo corpo come riferimento. Ti è successo a Manila, anno 30. Ti è successo in... e c'è il tuo corpo... Non è successo a un'apparizione ectoplasmatica o a un "qualcosa" indefinito. Nella tua rappresentazione spaziale o temporale c'è il tuo corpo. E tu dici, "In passato..." E te la lanci dietro il collo. "Avanti, nel futuro." E appaiono le statue equestri dei cretini, indicando il futuro, il corpo in avanti. E il passato sulla nuca. Sempre il corpo piccolo. È qui che i tempi si incrociano. E ci sono anche le differenze, percepibili tra generazioni, nei corpi. Bambini, anziani, adulti, signori... che occupano spazio. Il Tempo nel corpo. Bello.

163 "... l'intermediazione del corpo stesso". *Commento:* Si capisce? È un peccato, ma è così che stanno le cose. Non posso spostare quella lampada da qui ma posso muovere il dito, il naso, l'occhio. Questa sì che è telecinetica. Com'è possibile che lo faccia? Appena ci penso e lo faccio, mi sento subito connesso. E tutto il resto è collegato in modo mediano. Così posso muovere la lampada andando con il corpo lì, allungando un tentacolo, afferrando con i margini del tentacolo. Mediamente. È proprio così. Immediatamente riesco a gestire gli oggetti

164 ... configura la propria situazione." *Commento:* Queste sono le condizioni della situazione. Prima di tutto, e il fattore di condizionamento più importante, il corpo. E ovviamente tutto ciò che lui non è. alla fine altri corpi, cose.

165 "... futura con il corpo". *Commento:* Posso mangiare... Per esempio. È possibile

166 ... e da esso riceve la azioni." *Commento:* Il mondo è esterno a me, ma se il corpo non fosse nel mondo, non potrei agire sul mondo e il mondo non potrebbe agire su di me. Non avrei freddo, né fame, né altro. In breve, non esisterebbe mai.

167 ... sia temporale he spaziale". *Commento:* Tra 5 minuti mangerò la pera. Un'azione fisica. Dovrò portare il mio piccolo corpo, allungare la mano, togliere la buccia. Tutto questo è una questione nello spazio. E col tempo. Un approccio orientato all'azione, portato dall'intenzione, dal bisogno o da qualunque cosa tu voglia, ma che agisce dal corpo. **Domanda:** A meno che tu non usi il corpo di qualcun altro.

Risposta: È interessante. È quello che succede di solito. Questo è uno dei trucchi per considerare il corpo dell'altro come una protesi a sé stante. Questo è uno dei trucchi. Pertanto, negare l'intenzionalità dell'altro. oggettificarlo. C'è un altro pasticcio lì. L'altro, quindi, non è un essere umano. Perché la caratteristica dell'essere umano, se deve essere apertura, protensione, progetto e tutto il resto, e io nego all'altro il suo progetto e lo trasformo nella mia protesi oggettiva, in realtà sto negando la sua "humanitas". O no? Oppure, lo nego a me stesso così che tutto sia omogeneo, lo nego all'altro, lo picchio, gli dico "siamo tutti animali e stai zitto". È su questo che si basa la divisione del lavoro, sull'appropriarsi dell'intenzionalità dell'altro.

168 ... e immagine dell intenzione". *Commento:* Dove lo applico se non c'è spazio?

Il destino del corpo è il mondo ma, in quanto parte del mondo, il destino del corpo è quello di trasformarsi.¹⁶⁹ In questa dinamica, gli oggetti vengono ad essere degli ampliamenti delle possibilità corporee, mentre i corpi estranei appaiono come dei moltiplicatori di tali possibilità, in quanto sono governati da intenzioni che si riconoscono simili a quelle che governano il proprio corpo.

Ma perché la costituzione umana si trova nella necessità di trasformare il mondo e se stessa? La ragione sta nella situazione di finitezza e di carenza temporale spaziale nella quale essa si trova e che sperimenta come dolore (fisico) o sofferenza (mentale).¹⁷⁰ Allora, gli sforzi per vincere il dolore non costituiscono una semplice risposta animale, ma piuttosto una configurazione temporale in cui prevale il futuro, che si trasforma in un impulso fondamentale della vita anche quando questa, in un determinato momento, non si trova in situazione di pericolo. Pertanto, se lasciamo da parte la risposta immediata, riflessa e *naturale*, il differimento della risposta e la costruzione effettuata per evitare il dolore fisico risultano spinte dalla sofferenza mentale di fronte alla possibilità del pericolo; tanto il differimento della risposta come la costruzione per evitare il dolore sono ri-presentate come possibilità future o come situazioni attuali in cui il dolore è presente in altri esseri umani. Il superamento del dolore appare dunque come un progetto fondamentale che guida l'azione umana. E' l'intenzione di vincere il dolore che ha reso possibile la comunicazione fra corpi ed intenzioni diverse all'interno di ciò che chiamiamo la "costituzione sociale".

La costituzione sociale è storica come la vita umana e configura la vita umana. La sua trasformazione è continua, ma si dà in modo diverso rispetto a quanto avviene nella natura, i cui cambiamenti non sono dovuti ad intenzioni. La natura si presenta alla costituzione umana come una "risorsa" per superare il dolore e la sofferenza oppure come un "pericolo"; per questo il suo destino sta nell'essere umanizzata, *intenzionata*. Ed il corpo, in quanto natura, in quanto pericolo e limitazione, reca in sé lo stesso disegno: essere intenzionalmente trasformato; e questo include non solo la posizione spaziale ma anche la capacità motoria; non solo l'esteriorità, ma anche l'interiorità; e non solo attraverso la lotta, ma anche grazie all'adattamento...¹⁷¹

Il mondo naturale, in quanto semplice natura, tende a restringersi nella misura in cui l'orizzonte umano si amplia. La produzione sociale è ininterrotta ed in continuo sviluppo, ma tale continuità non si deve solo alla presenza di oggetti sociali, perché questi, pur essendo portatori di intenzioni umane, non hanno potuto (finora) crescere di per sé soli.¹⁷² La continuità è data dalle generazioni umane che interagiscono e si trasformano, e non risultano poste semplicemente "l'una accanto all'altra". Le generazioni, proprio grazie alle quali sono possibili la continuità e lo sviluppo della produzione sociale, sono delle strutture dinamiche, sono il tempo sociale in movimento senza il quale la società ricadrebbe nello stato naturale e perderebbe la sua condizione di società.¹⁷³

Succede, d'altra parte, che in ogni momento storico coesistano generazioni di diverso livello temporale, con ritenzioni e protensioni distinte, che configurano pertanto paesaggi situazionali differenti. Il corpo e il comportamento dei bambini e degli anziani presentano alle generazioni attive rispettivamente la situazione da cui esse provengono e quella verso cui vanno; da parte loro, le generazioni collocate agli estremi di questa relazione triplice hanno collocazioni temporali che sono anch'esse estreme. Ma questa è una situazione che non rimane mai statica: le generazioni

¹⁶⁹ ... *e' quello di trasformarsi.* **Commento:** *Trasformarsi se (Cambio nastro.) (...) della somiglianza delle intenzioni, il progetto comune... È interessante*

¹⁷⁰ "... *(mentale) sofferenza.*" **Commento:** *Né con la mano, né con questo o con quello, non basta. Quella finitudine, quel kilombo, quelle cose, rendono impossibile trasformare quegli spazi, quelle temporalità, quelle storie. Non ce n'è un'altra. Dal solo fatto di essere aperti al mondo, la trasformazione nasce. È nella sua struttura essenziale trasformare sé stessi, e trasformare.*

¹⁷¹ ... *grazie all'adattamento...* **Commento:** *L'essere umano: generoso.*

¹⁷² ... *crescere di per sé soli* **Commento:** *Gli oggetti che le persone creano non sono riusciti a continuare ad espandersi da soli, per ora. Chiaro.*

¹⁷³ "... *condizione di società.*" **Commento:** *Cancellando via, ad esempio, una generazione. Una caduta nel mondo naturale, dove la continuità generazionale si perde. Dove è andato perso, il tempo! Come si risolve dopo questo? Allo stesso tempo, si generano diversi fenomeni complessi, problemi nuovi differenti. Quando queste cose accadono, danneggiano il processo storico. Ci sono cretini che dicono che le guerre hanno prodotto non so cosa abbia fatto progressi. Non è così. Si spreca tempo, i processi sono rovinati. Minacciano i processi, contro lo sviluppo dell'intera società e dell'uomo.*

attive invecchiano, i vecchi muoiono, i bambini crescono e vanno ad occupare posizioni attive mentre nuove nascite ricostituiscono di continuo la società.

Se, per astrazione, si "fermasse" l'incessante fluire, si potrebbe parlare di un "momento storico", rispetto al quale tutti i membri che si trovano collocati in uno stesso scenario sociale possono essere considerati contemporanei, cioè viventi in uno stesso tempo (ci si riferisce, in questo caso, alla databilità); essi però presentano una coetaneità non omogenea se ci si riferisce alla temporalità interna, cioè alla memoria, ai progetti e al paesaggio situazionale. In pratica, la dialettica generazionale si stabilisce tra le "frange" contigue che tentano di assicurarsi il controllo delle attività centrali (il presente sociale) per svolgerle secondo i loro interessi e le loro credenze.¹⁷⁴ Le idee che le generazioni in dialettica manifestano prendono forma e fondamento dagli antepredicativi basilari connessi alla propria formazione, i quali includono il vissuto interno del futuro possibile.¹⁷⁵

Per mezzo del "reticolo" o "atomo" minimo costituito dal momento storico, è certamente possibile comprendere processi più vasti, "dinamiche" molecolari della vita storica, per così dire. Ma per far questo, è necessario, evidentemente, sviluppare una teoria completa della storia. Ma una tale impresa non rientra nei limiti di questo breve lavoro.¹⁷⁶

4. I pre-requisiti della Storiologia

Non siamo noi a dover stabilire quali caratteristiche debba avere la Storiologia come scienza. Questo è un compito che spetta agli storiologi e agli epistemologi. Noi ci siamo preoccupati di far sorgere le domande necessarie alla comprensione fondamentale del fenomeno storico visto "dall'interno", senza rispondere alle quali la Storiologia potrà diventare scienza della storia solo in senso formale, ma non scienza della temporalità umana in senso profondo.

*Avendo compreso la struttura temporospaziale della vita umana e la sua dinamica sociale basata sulle generazioni, siamo nelle condizioni di affermare che una Storiologia coerente non può esistere se questi concetti non vengono colti. E sono proprio questi concetti a divenire i requisiti preliminari necessari per la futura scienza della storia.*¹⁷⁷

Prima di concludere, prendiamo in esame ancora qualche idea. La scoperta della vita umana come apertura ha rotto le vecchie barriere che esistevano fra i concetti di "interiorità" ed "esteriorità" accettati dalle filosofie precedenti.

Tali filosofie, peraltro, non hanno adeguatamente spiegato come l'essere umano colga la spazialità e come sia possibile che agisca in essa. L'aver determinato che il tempo e lo spazio sono categorie della conoscenza, o cose simili, non ci dice nulla sulla costituzione temporospaziale del mondo e in particolare dell'essere umano. Per questo si è aperto un fossato, che finora non è stato possibile colmare, fra la filosofia e le scienze fisico-matematiche. Queste hanno finito per sviluppare un loro modo specifico di intendere l'estensione e la durata relativamente all'essere umano ed ai suoi processi interni ed esterni. Certo, le carenze delle precedenti filosofie hanno permesso che le scienze fisico-matematiche¹⁷⁸ godessero di un'indipendenza che è stata indubbiamente fruttuosa; ma questo ha anche prodotto varie difficoltà per quanto riguarda la comprensione dell'essere umano e del suo senso, e pertanto del senso del mondo; la Storiologia primitiva si è così trovata a dibattersi nell'oscurità per l'inadeguatezza dei suoi concetti fondamentali.

¹⁷⁴ *... ai loro interessi e le loro credenze" Commento: Questo è il tema. Le generazioni vogliono occupare il presente sociale. Così gli anziani, i fossili, dicono sempre: "I nostri ragazzi, sono il futuro, noi ci prenderemo cura del presente. (ride) Quindi non farti vedere. Rimani nella gioventù del partito, che noi siamo il presente, tu sei il futuro, sei il nostro sostituto. Ora non farti più vedere. Noi siamo il presente."*

¹⁷⁵ *del possibile futuro". Commento: Credono nelle cose e stanno lottando per occupare il presente sociale*

¹⁷⁶ *... di questo breve lavoro." Commento: Come si dice riguardo a Psicologia dell'Immagine, dovrebbe essere intrapresa una teoria completa della coscienza. Un'impresa del genere non è quella proposta qui.*

¹⁷⁷ *"... scienza della storia". Commento: È un po' stupido, ma positivo. Con tutti gli stupidi che ci sono.*

¹⁷⁸ *178 "... le scienze matematiche fisiche". Commento: In altre parole, è stato positivo per i filosofi commettere errori affinché i fisici matematici possano fare cose interessanti. I fisici matematici hanno finito per dare risposte su cose che i filosofi avrebbero dovuto dire. Eccoci qui*

Oggi, avendo compreso quale sia la costituzione strutturale della vita umana ed in che modo la temporalità e la spazialità siano inerenti a tale costituzione, siamo in condizioni di sapere come agire in futuro - uscendo da un "naturale" esser-gettato-nel-mondo, da una pre-storia dell'essere naturale -, e come generare intenzionalmente una storia mondiale trasformando il mondo in ipotesi della società umana.¹⁷⁹

179.. della società umana." Commento: Almeno suona bene. Genera una storia mondiale! Ma si riferisce alla mondanità, non al terreno, come posso fare io a una descrizione... E questo è tutto. E ha alcune cose piuttosto oscure quando vengono citati Hegel e simili. Ma mi sembra che, con gli accordi e così via, sia compreso un po' meglio rispetto a come era stato presentato prima. Non è vero?

Note a Discussioni storiologiche.

- 1 “Questa parola - storiologia - si usa qui, penso, per la prima volta...”. E più avanti: “Nella storiografia e nella filologia attuali è inaccettabile il dislivello esistente tra la precisione con cui si raccolgono o si trattano dati, e l'imprecisione o, meglio, la miseria intellettuale nell'uso delle idee costruttive. Contro questo stato di cose, nel regno della storia s'innalza la storiologia. Mossa dalla convinzione che la storia, come ogni scienza empirica, debba essere, prima di tutto, una costruzione e non un “ammasso” - per usare il vocabolo che Hegel lancia più volte contro gli storici del suo tempo -. La motivazione che spingeva questi ad opporsi alla concezione hegeliana, secondo la quale il corpo storico è costruito direttamente dalla filosofia, non giustifica la tendenza, sempre più accentuata in quel secolo, di accontentarsi di una raccolta di dati. La centesima parte di quelli già raccolti e depurati bastava per elaborare qualcosa di una portata scientifica molto più autentica e sostanziosa di quanto, in effetti, ci presentino i libri di storia.”
- Ortega y Gasset, José, *La Filosofia de la historia de Hegel y la historiologia*, “Revista de Occidente”(16), Madrid, tomo XIX, Febbraio 1928, pag. 145 e pag. 158-159.
- 2 Cfr. Erodoto(17) (484-420 a.C.), *Storie*, trad. it. di A. Izzo d'Acinni, Rizzoli, Milano, 1984.
- 3 Cfr. Tito Livio (59 a.C.-17 d.C.), *Storia di Roma dalla sua fondazione* (nota come *Decadi*), trad. it. di B. Ceva, Rizzoli, Milano, 1982.
- 4 Come esempio, valga la seguente citazione: “Questa mia opera prenderà le mosse dal secondo consolato di Servio Galba con Tito Vinio collega. Gli avvenimenti dei precorsi settecentovent'anni a far tempo dalla fondazione di Roma, già numerosi altri scrittori hanno narrato, con altrettanta eloquenza quanta libertà, sinché l'oggetto del loro racconto fu la storia del popolo romano; ma dopo la battaglia d'Azio, quando ad assicurar la pace convenne raccogliere nelle mani di uno solo la somma dei poteri, quelle grandi voci tacquero. La verità fu variamente offesa [...]”.
- Publio Cornelio Tacito(62)(55 a.C.-120 d.C.), *Storie*, in *Opere*, trad. it. di C. Giussani, Einaudi, Torino, 1968, pag. 544.
- 5 Virgilio visse tra il 70 e il 19 a.. Il poeta comincia il suo capolavoro quando Ottaviano, dopo la battaglia di Azio, si pone a consolidare l'impero. A quel tempo Virgilio era già famoso per aver composto le *Bucoliche* e le *Georgiche*. Ma è grazie alla nuova opera che giunge a godere di tutto il favore dell'imperatore. Virgilio non è certo un uomo di palazzo come Teocrito o un mercenario come Pindaro, ma è comunque un poeta stimolato nella direzione degli interessi ufficiali. Virgilio fa risalire la genealogia di Roma all'epopea di Enea, retrodatando l'inizio della storia della città alla fine della guerra di Troia. Gli dei preannunciano a Enea che genererà una stirpe che dominerà il mondo. Nello scudo forgiato da Vulcano per l'eroe appaiono i quadri storici del futuro, che conducono alla figura centrale di Cesare Augusto, l'imperatore che porterà la Pace Universale. In Virgilio il senso della Storia è divino perché sono gli dei a indirizzare le azioni umane secondo i propri disegni (come avviene nella sua fonte di ispirazione, Omero), ma questo non impedisce che tale destino venga interpretato in accordo con i disegni terreni del poeta e del suo protettore. Nel XIV secolo, con la *Divina Commedia*, un altro vate si incamminerà per la stessa strada di Virgilio, e prenderà questi come guida nelle sue incursioni in territori misteriosi; in questo modo l'autorità di un simile modello si rafforzerà in misura notevole.(63)
- 6 Ecco un caso. Nell'enciclica *Divino afflante spiritu* di Pio XII si parla delle “difficoltà del testo che non sono state ancora risolte”, riferendosi al libro di Daniele.(64) Nonostante queste difficoltà siano elencate, noi ne metteremo in risalto qualcuna per nostro conto. Il libro si è conservato in tre lingue, ebraico, aramaico e greco. I testi ebraico e aramaico entrano nel canone ebraico delle Scritture, il testo greco è stato riconosciuto come ispirato dalla Chiesa cattolica in quanto la versione dei Settanta, che lo contiene, fu inclusa dagli apostoli nelle Scritture cristiane. Gli ebrei non considerano Daniele un profeta, ma un agiografo. I cristiani protestanti, poi, che si rifanno alle Scritture pubblicate dalle Società Bibliche Unite sulla base della versione di Cassiodoro di Reina (1569), trovano un Daniele alquanto diverso da quello che i cattolici trovano, per esempio, nella versione di Eino Nàcar Fuster e A. Colunga. Questo non sembra un semplice errore, poiché la versione di Cassiodoro di Reina fu rivista da Cipriano de Valera (1602), e revisioni successive furono effettuate negli anni 1862, 1908 e 1960. Nella versione cattolica appaiono lunghe parti assenti in quella protestante, come i Deuterocanonici (Gr. 3, 24-90) e l'Appendice (Gr. 13-14). Ma le maggiori difficoltà non stanno in questo, ma nel testo stesso, che fa risalire la storia di Daniele e la sua deportazione al palazzo reale di Babilonia all'anno terzo di Joachim (cioè nel 605 a.C.). Si tratterebbe quindi di una deportazione precedente alle due che conosciamo storicamente, avvenute nel 598 e 587 a.C. In una nota alla Bibbia (Paulinas, 23° ed.), lo studioso M. Revuelta Sanudo scrive: “I riferimenti storici dei primi sei capitoli non concordano con quello che ci dice la storia. Secondo il testo, Balthasar è figlio e successore immediato di Nabucodonosor e ultimo re della dinastia. In realtà Nabucodonosor ebbe come

successore suo figlio Evil-Merodac (Avil-Marduk, 562-560) e come quarto successore non dinastico Nabonid (Nabu-na'id, 556-539), il quale associò al trono il figlio Balthasar (Bel-Shazar). Babilonia cadde definitivamente nelle mani di Ciro, non in quelle di Dario della Media, sconosciuto alla storia". Questo errore storico non può essere interpretato come una forzatura dovuta alla malafede, ma è comunque un elemento in più che contribuisce alla deformazione del testo.

Inoltre, nella visione profetica di Daniele si racconta la successione dei regni che, in forma allegorica, corrispondono ai corni della Bestia. Si tratta dei regni di Alessandro Magno, Seleuco I Nicator, Antioco Sotèr, Antioco II Callinico, Seleuco III Cerauno, Antioco III il Grande, Seleuco IV Filopatore, Eliodoro e Demetrio I Sotèr. A prima vista si è portati a credere che Daniele sia ispirato da spirito profetico e che preveda fatti che avverranno molti secoli dopo; appena però si legge la spiegazione che segue le allegorie, ecco apparire allusioni a fatti e forme idiomatiche che storicamente appartengono ad un periodo di circa trecento anni successivo a quello in cui Daniele dovrebbe essere vissuto. Nel testo si dice: "Il montone con due corna che tu hai visto rappresenta i regni medo e persiano. Il capro invece è il regno greco: il grande corno in mezzo agli occhi rappresenta il primo re. Le altre quattro corna spuntate al posto del corno spezzato sono quattro regni. Essi prenderanno il posto del precedente ma non avranno una forza paragonabile alla sua". Ovviamente si riferisce alla lotta dell'impero persiano contro la Macedonia (334-331 a.C.) e al frazionamento del nuovo impero alla morte di Alessandro. Dunque, sembra che Daniele profetizzi avvenimenti che accadranno almeno 250 anni dopo, quando in realtà si tratta di interpolazioni risalenti probabilmente al I secolo a.C. sotto l'influenza dei Maccabei o ad un periodo posteriore sotto l'influenza dei cristiani. In 11, 1-5 si legge: "Nel governo della Persia si succederanno tre re, seguiti da un quarto che accumulerà ricchezze ancor più grandi dei suoi predecessori. Appena le sue ricchezze gli avranno dato sufficiente potenza, farà di tutto per attaccare il regno greco. Ma un guerriero diventerà re di Grecia. Sarà il capo di un regno immenso e farà quel che vorrà. Ma appena avrà reso stabile e sicura la sua autorità, il suo regno sarà diviso e spartito ai quattro angoli della terra. I successori non saranno suoi discendenti: il regno sarà diviso tra altra gente, ma questa non raffigurerà la sua potenza". In effetti, alla morte di Alessandro (323 a.C.) il regno fu diviso tra i suoi generali (non tra i suoi discendenti) in quattro regni: Egitto, Siria, Asia Minore e Macedonia. Nel libro dei Maccabei si raccontano questi fatti storici in modo non artificioso. Ma quest'opera, scritta in ebraico, fu redatta probabilmente tra il 100 e il 60 a.C. Per ultimo, c'è da dire che le differenze di senso tra le diverse traduzioni sono notevoli. Così, nel caso di Daniele 12-4, la versione ebraica dice: "Molti passeranno e la saggezza crescerà" (dal testo ebraico rivisto da M. H. Leteris, tradotto in spagnolo da A. Usque, Ed. Estrellas, Buenos Aires, 1945) mentre quella cattolica si presenta così: "Molti si svieranno e aumenterà l'iniquità". La deformazione storica finisce per dare grande autorità profetica al libro di Daniele e per questo Giovanni da Patmos riprenderà il suo sistema di allegorie nell'*Apocalisse* (particolarmente in 17, 1-16), rafforzando così l'antico modello e dando prestigio alla nuova opera.

- 7 La manipolazione sistematica dell'informazione quotidiana non è stata trattata solo da studiosi del tema e da storiografi, ma anche da scrittori di fantascienza, tra cui **G. Orwell, che in 1984(65)** ne dà una delle descrizioni più riuscite.
- 8 Il nostro punto di vista secondo cui il fatto storico si coglie non come esso è ma come lo si vuole intendere, è giustificato da quanto prima esposto e non si fonda sulla prospettiva kantiana che nega la conoscenza della cosa in sé, o su un relativismo scettico che toglie ogni fondamento alla possibilità stessa della conoscenza storica. In questo senso, altrove abbiamo detto: "Di certo si continuerà a intendere il processo storico come lo sviluppo di una forma che, in definitiva, non sarà altro che la forma mentale di coloro che vedono le cose in quel determinato modo. E non importa a quale tipo di dogma si faccia ricorso, perché, in fondo, saranno sempre le cose che si vogliono vedere a suggerire l'adesione ad un tale dogma". Silo, *Umanizzare la terra* (1989).
- 9 Ricorderemo, come esempio, il caso di **Schliemann e delle difficoltà che dovette superare per portare avanti le sue ricerche.(67)**
- 10 Molti storici sono intervenuti in altri campi nel modo in cui **Worringer, in Astrazione e empatia.(68)** affronta lo studio dello stile nell'arte. Visto che tale studio deve appellarsi per forza a una concezione del fatto storico, l'autore psicologizza la storia dell'arte (e psicologizza le interpretazioni storiche del fenomeno artistico), facendo una dichiarazione violenta ma cosciente a chiarimento del proprio punto di vista. "L'errore iniziale che si commette qui si esprime nella credenza, sancita attraverso molti secoli, che la storia dell'arte sia la storia della capacità artistica e che il fine evidente e costante di questa capacità sia la riproduzione artistica dei modelli naturali. In questo modo la crescente verità e naturalezza di ciò che veniva rappresentato sono state giudicate un progresso artistico. Non si pose mai la questione relativa alla volontà artistica, perché questa volontà appariva stabilita e indiscutibile. Solo la capacità divenne un problema da valutare, mai la volontà. Si è dunque realmente creduto che l'Umanità avesse avuto bisogno di secoli per imparare a disegnare con precisione, cioè fedelmente; si credette realmente che la produzione artistica fosse determinata, in un dato momento, da un progresso o da un regresso di questa capacità. Passò inavvertito che questa

capacità o potere artistico è solo un aspetto secondario che viene determinato e regolato dalla volontà o volere artistico, fattore superiore e decisivo.

Ma per la ricerca artistica più recente deve valere come assioma che nell'arte si è potuto tutto ciò che si è voluto, e quello che non si è potuto è perché non andava nella direzione della volontà artistica. Il problema, quindi, sta nella volontà. La capacità sparisce come criterio di valutazione, e quelle che fino a ora si sono considerate come differenze tra la volontà e la capacità artistica non sono, in realtà, che differenze tra la nostra volontà artistica e quella dell'epoca precedente."

Worringer, Wilhelm, *El espíritu del arte gótico*, "Revista de Occidente", Madrid, tomo IV, maggio 1924, pag. 182-183.

11 G. B. Vico (1668-1774).

12 Questo è il tema della prima, seconda e quarta parte dei *Principi di scienza nuova d'intorno alla natura delle nazioni, per li quali si ritrovano altri principi del diritto naturale delle genti*.

13 Vico, Giovan Battista, *Scienza nuova* (1744), a cura di N. Abbagnano, UTET, Torino, 1952, (Seconda ed. 1966), pag. 296.

14 Ibidem, pag. 296.

15 L. Giusso, *La filosofia di G. B. Vico e l'età barocca* Perrella, Roma, 1943.

16 J. Herder (1744-1803).

17 In realtà, si tratta di una concezione "bioculturale" della storia, ma non per questo meno filosofica di qualsiasi altra. Quanto ai termini, **Voltaire è stato uno dei primi a parlare di "filosofia della storia". (73)**

18 A. Comte (1798-1857).

19 A. Comte, *Discours sur l'esprit positif*, Schleicher Frères, Paris, 1909, pag. 73.

["Ed invero si può affermare, oggi, che la dottrina che avrà sufficientemente spiegato il passato nella sua interezza otterrà inevitabilmente, per questa sola prova, il presidio mentale dell'avvenire." A. Comte, *Discorso sullo spirito positivo*, in *Opuscoli di filosofia sociale e discorsi sul positivismo*, trad. it. di A. Negri, Firenze, Sansoni, 1969, pag. 363. N.d.T.]7

20 O. Spengler (1880-1936).

21 **Spengler, Oswald, *Il tramonto dell'Occidente* (75)** (1918), trad. it. di J. Evola, Longanesi, Milano, 1957, pag. 35.

22 **Cfr. Spengler, Oswald, *Anni decisivi*(76)** (1933), Bompiani, Milano, 1934.

23 **A. Toynbee(77)** (1899-1975).

24 In una nota all'edizione spagnola delle ***Meditazioni cartesiane* di Husserl, M. Presas(89)** fa le seguenti osservazioni: "La Quinta Meditazione risponde all'obiezione di solipsismo trascendentale e può pertanto essere considerata - secondo l'opinione di Ricoeur - come equivalente e sostituto dell'ontologia di Descartes, che nella sua III Meditazione risponde a questa stessa obiezione di solipsismo per mezzo dell'idea di infinito e del riconoscimento dell'essere nella presenza stessa di quest'idea. Mentre Descartes trascende il cogito grazie a questo ricorso a Dio, Husserl trascende l'ego attraverso l'alter ego; così ricerca in una filosofia dell'intersoggettività il fondamento superiore dell'oggettività che Descartes cercava nella veracitas divina."

Husserl, Edmund, *Meditaciones cartesianas* (1929), Ediciones Paulinas, Madrid, 1979, pag. 150, nota. (cfr. Paul Ricoeur, *Etude sur les "Méditations cartésiennes" de Husserl*, "Revue Philosophique de Louvain", tomo 52, Febbraio 1954, pag. 77.) (90)

Il problema dell'intersoggettività si era già posto a Husserl proprio in conseguenza dell'introduzione della riduzione fenomenologica. Circa cinque anni più tardi, egli estende la riduzione all'intersoggettività nelle lezioni su *Grundprobleme der Phaenomenologie*, svolte nel semestre invernale del 1910-1911 a Gottinga. In varie occasioni Husserl allude a queste lezioni, pubblicate ora nel volume XIII della *Husserliana* (cfr. soprattutto **Husserl, Edmund, *Logica formale e trascendentale* (1928), trad. it. di G. D. Neri, Laterza, Bari, 1966, pag. 215, nota)(60)** Lì Husserl preannuncia, attraverso una breve esposizione, le ricerche che appariranno nelle *Meditazioni cartesiane*, segnalando anche che ci sono molte e difficili ricerche speciali, esplicite, che spera di pubblicare entro l'anno seguente. Com'è noto, Husserl non arrivò a pubblicare queste ricerche esplicite sui temi speciali dell'intersoggettività.

25 **Husserl, Edmund, *Meditazioni cartesiane e i discorsi parigini* (1929), trad. it. di F. Costa, R.C.S. Libri e Grandi Opere S.p.A., Milano 1994, pag. 121.(61)**

26 Cfr. voce "Cuidado" [Cura], *Diccionario de filosofia*, a cura di J. Ferrater Mora, Alianza, Madrid, 1984.

Il filosofo citato è Ibn Hazm o Abenhazam (Abu Muhammad Ali Ibn Ahmad Ibn Sa'id Ibn Hazm) (994-1063), noto soprattutto per l'opera *Il collare della colomba* (*Tawq al-Hamamah*), al quale Miguel Asín Palacios ha dedicato un vasto studio in cinque volumi, *Abenhazam de Cordoba y su historia crítica de las ideas religiosas*, Madrid, 1927-1932. Su Ibn Hazm, è anche importante il lavoro di R. Arnaldez, *Grammaire et théologie chez Ibn Hazm de Cordoue. Essai sur la structure et les conditions de la pensée musulmane*, Paris, 1956. Le idee di Ibn Hazm prese in esame in questo saggio si riferiscono ad un testo poco noto: *Conoscenza che l'anima ha delle cose diverse da sé e ignoranza che essa ha di se stessa* (*Rufat al-nafs bi gayry-hà wa yahal-ha bi-datiha*).

- 27 "La tesi fondamentale dell'interpretazione ordinaria del tempo, cioè l'"infinità" del tempo, rivela nel modo più lampante il velamento e il livellamento del tempo-mondano e quindi della temporalità in generale che contraddistinguono questa interpretazione. Il tempo si presenta, innanzi tutto, come una successione ininterrotta di 'ora'. Ogni 'ora' è già anche un 'or ora' o un 'fra poco'. Se la comprensione del tempo fa leva primariamente o esclusivamente su questa successione, non potrà mai incontrare né una fine né un principio. Ogni 'ora' ultimo, in quanto 'ora', è sempre già un 'tosto-non-più' ed è perciò tempo nel senso dell' 'ora-non-più', del passato. Ogni 'ora' primo è sempre un testé-non-ancora e quindi tempo nel senso dell' 'ora-non-ancora', cioè dell' 'avvenire'. Il tempo è quindi infinito da 'entrambe le parti'. Questa concezione del tempo si muove nell'orizzonte fantastico di una successione in sé esistente di 'ora' semplicemente-presenti, orizzonte nel quale il fenomeno dell' 'ora' resta del tutto coperto quanto alla databilità, alla mondità, all'estensione e alla localizzazione esistenziale, e finisce per trasformarsi in un frammento irricognoscibile. Se 'si pensa' la 'fine' della successione degli 'ora' nell'orizzonte dell'esser-presente e del non esser-presente, tale fine non può mai esser trovata. Dal fatto che questo pensare la fine del tempo deve ancor sempre pensare tempo, si deduce che il tempo è infinito." [Heidegger, Martin, *Essere e tempo* (1927), trad. it. di P. Chiodi, UTET, Torino, 1969, pag. 602. (65)]
- 28 Nonostante la dichiarazione di Husserl: "...non ho niente a che vedere con la sagacia heideggeriana, con quella geniale mancanza di scientificità".(98) *Husserliana*, a cura di Iso Kern, volume XV, cap.XX.
- 29 Il ricorso al concetto di "paesaggio" costituisce un passaggio obbligato, anzi quasi ovvio, nelle dichiarazioni dei fisici contemporanei. Così Schroedinger, che ne è uno dei massimi rappresentanti, ci dice: "Che cosa è la materia? Come dobbiamo rappresentare la materia nella nostra mente? La prima forma della domanda è ridicola. (Come potremmo dire che cosa è la materia, o, se del caso, che cosa è l'elettricità, se l'uno e l'altro sono fenomeni che ci sono dati a priori?). La seconda forma rivela già un atteggiamento completamente diverso: la materia è un'immagine della nostra mente, la mente è quindi antecedente alla materia (nonostante la strana dipendenza empirica del mio processo mentale dai dati fisici di una certa parte di materia, il mio cervello). Durante la seconda metà del XIX secolo sembrò che la materia fosse l'entità permanente sulla quale potevamo basarci. C'era un pezzo di materia che non era mai stata creata (per quanto ne sapeva il fisico) e non avrebbe mai potuto essere distrutta. Si poteva afferrarla e sentire che non avrebbe mai potuto svanire sotto le nostre dita. Inoltre questa materia, qualunque sua parte, affermava il fisico, era soggetta, per quanto riguardava il suo comportamento, il suo moto, a leggi rigide. Si muoveva a seconda delle forze che le porzioni di materia circostanti, secondo le loro posizioni relative, esercitavano su di essa. Se ne poteva prevedere il moto che era rigidamente determinato in tutto il futuro dalle condizioni iniziali. Tutto questo andava perfettamente bene nella fisica fino a che interveniva la materia esterna, inanimata. Quando veniva applicato alla materia che costituisce il nostro corpo o il corpo dei nostri amici, od anche quello del nostro gatto o del nostro cane, sorgeva una ben nota difficoltà a causa della apparente libertà degli esseri viventi di muovere le proprie membra a propria volontà. Affronteremo questa questione più tardi. Per ora vorrei tentar di spiegare il radicale cambiamento delle nostre idee sulla materia quale si è prodotto nel corso dell'ultimo mezzo secolo. È sorto gradualmente, senza che nessuno intendesse provocarlo. Credevamo di muoverci ancora entro la vecchia, 'materialistica' struttura di idee, mentre l'avevamo già abbandonata". [Schroedinger, Erwin, *Scienza e umanesimo* (1951), trad. it. di P. Lantermo, Sansoni, Firenze, 1978, pag. 15-16. (100)]
- 30 Nessun essere naturale, nessun animale - né quello maggiormente dotato di capacità lavorativa né quello la cui specie ha le caratteristiche più spiccatamente sociali - ha prodotto cambiamenti ambientali tanto profondi quanto l'essere umano. Eppure, per molto tempo questo fatto indubitabile ha contato ben poco. Certo, oggi, grazie ai risultati della rivoluzione tecnologica e delle modificazioni operate nel mondo della produzione, dell'informazione e della comunicazione, questa capacità di trasformare il proprio ambiente viene in parte riconosciuta all'essere umano; ma, nonostante ciò, una simile ammissione è fatta da molti a denti stretti, e la validità di tale attività di trasformazione viene subito messa in dubbio o negata tirando in ballo i "pericoli" per la vita creati dal progresso. Così, la passività della coscienza, ormai non più sostenibile, è diventata una sorta di coscienza di colpa per l'aver trasgredito un supposto ordine naturale.
- 31 Che una tale concezione sia passata quasi inosservata nel mondo della Storiologia costituisce uno di quei grandi misteri - o piuttosto tragedie - che si spiegano solo con la pressione esercitata sull'ambiente culturale da certi antepredicativi epocali. Nell'epoca del predominio ideologico tedesco, francese e anglosassone, il pensiero di Ortega è stato associato ad una Spagna che, a differenza di oggi, andava controcorrente rispetto al processo storico. Per giunta, alcuni commentatori hanno fatto di quest'opera feconda un'esegesi inadeguata ed interessata. Non bisogna dimenticare che Ortega ha pagato caro lo sforzo di aver tradotto in un linguaggio accessibile, quasi giornalistico, importanti temi di filosofia. Questo non gli è mai stato perdonato dai mandarini della pedanteria accademica degli ultimi decenni.
- 32 Si veda anche, nelle pagine precedenti, *Psicologia dell'immagine*.

Approfondimenti su termini e citazioni

(a cura dell'autore dei complementi)

1-Perissologia di Kotarbiński, Skolimowski, Scuola polacca

La “**perissologia**” (dal greco *perissós*, “superfluo”, e *lógos*, “discorso”) è un termine poco comune, ma ha un significato ben preciso nel contesto filosofico e logico, soprattutto in riferimento alla **scuola polacca di logica e prassi filosofica** (Kotarbiński, Twardowski, Łukasiewicz, Ajdukiewicz, Skolimowski e altri).

Perissologia indica l'uso di **parole superflue, ridondanti** o non necessarie in un discorso o in una teoria.

In filosofia e logica, il termine viene usato **non tanto come difetto stilistico**, ma come **criterio epistemologico (2)** serve a indicare **formulazioni o concetti che non aggiungono nulla al contenuto conoscitivo**, risultando quindi inutili o addirittura fuorvianti.

Nel contesto della **Scuola di Leopoli-Varsavia** (di cui Kotarbiński e Skolimowski furono eredi o influenzati) la **perissologia** veniva criticata come una **mancanza di economia linguistica e concettuale** nella costruzione di teorie scientifiche o filosofiche, era vista come il contrario del **pensiero chiaro e rigoroso** auspicato da Twardowski e da tutta la tradizione logico-analitica polacca, serviva a distinguere il linguaggio **filosoficamente utile** da quello retorico o **metafisicamente vuoto**.

Kotarbiński (1886–1981), nel suo *realismo prassistico*, insisteva sul fatto che, “*Bisogna eliminare dal linguaggio filosofico tutto ciò che non corrisponde a oggetti reali o azioni concrete*”.

Da qui la sua battaglia **contro la perissologia**, contro i “nomi senza oggetto” (come “ente”, “nulla”, “possibilità”, ecc.), contro le formule linguistiche **che non designano nulla di reale o operativo**, e per un linguaggio semplice, preciso e privo di **ridondanze metafisiche**. per **Kotarbiński**, *la perissologia è la ridondanza concettuale che oscura la realtà concreta delle cose e delle azioni*.

Henryk **Skolimowski**, più tardi (anni '60–'80), pur essendo meno formalista e più orientato verso la filosofia della scienza e dell'ecologia, **riprende lo spirito antiperissologico** della scuola polacca critica i linguaggi filosofici e scientifici “gonfiati” di concetti vuoti, promuove una filosofia “organica”, dove ogni concetto abbia funzione reale e senso pragmatico.

Commentario: *Il loro è un passo in avanti, una depurazione un togliere ridondanze per avvicinarci ad un realismo delle cose in funzione dell'efficacia del lavoro umano. Il nostro interesse è più ampio volto anche alla comprensione dei fenomeni che riguardano l'origine, il significato ed il senso dell'azione, il che potrebbe portare a prendere in considerazione anche una mistica.*

2-Epistemologico

Deriva da *epistēmē* = conoscenza.

Il termine **epistemologico** deriva dal greco *epistēmē* (“conoscenza”, “scienza”) e dal suffisso *-logico* (“relativo al discorso, alla teoria”). Dunque, **epistemologico** significa “**relativo alla conoscenza scientifica**” o “**allo studio critico dei fondamenti, dei limiti e dei metodi della conoscenza**”. È la riflessione sulla conoscenza. In pratica l'**epistemologia** è la **filosofia della conoscenza scientifica**, studia **come si forma, si giustifica e si verifica la conoscenza**, in particolare quella scientifica. **Epistemologico** si usa come aggettivo per tutto ciò che riguarda questo campo. C'è differenza tra epistemologico e ontologico, Domanda

epistemologica tipica: “Come faccio a sapere se ciò che conosco è vero?” “Qual è il metodo giusto per conoscere la realtà?” Un Esempio: Il dubbio di Cartesio (“posso fidarmi dei miei sensi?”) è un problema epistemologico.

Ontologico

Deriva da *ontos* = essere.

Riguarda **che cos’è la realtà in sé, ciò che esiste e come esiste**. È la **riflessione sull’essere**. Domanda ontologica tipica: “Che cosa esiste davvero?” Qual è la natura dell’essere, del mondo, o dell’uomo?” Un Esempio: Dire che “tutto è materia” è un’affermazione ontologica (descrive la natura dell’essere).

Prendiamo un esempio molto chiaro con **Immanuel Kant**, uno dei filosofi che meglio mostra la differenza tra *epistemologico* e *ontologico*. **Kant** si chiede: “Come è possibile la conoscenza scientifica?” “Che cosa possiamo davvero conoscere del mondo?” Questa è una **domanda epistemologica**, perché riguarda **i limiti e le condizioni della conoscenza**.

Kant risponde che: *noi non conosciamo le cose “in sé” (la realtà com’è indipendentemente da noi), ma solo i fenomeni, cioè come le cose ci appaiono attraverso le forme della nostra mente (spazio, tempo, causalità...)*. Dunque, per Kant, **la conoscenza dipende tanto dal soggetto quanto dall’oggetto**.

Quando Kant dice che **non possiamo conoscere le “cose in sé” (noumeni)**, ma solo i fenomeni, sta facendo un’affermazione **ontologica**, la realtà ha due livelli — quello dei **fenomeni** (che conosciamo) e quello dei **noumeni** (che esistono ma ci sono inaccessibili). Qui il problema non è più *come conosciamo*, ma *che cosa esiste davvero*.

Edmund Husserl – approccio ontologico (fenomenologia)

Husserl si chiede: “Che cosa significa che qualcosa appare alla coscienza?” Qui entra sia la **conoscenza** (epistemologia), sia **l’essere del fenomeno** (ontologia).

Husserl ci dice: Tutto ciò che conosciamo ci appare come fenomeno, cioè come ciò che si dà alla coscienza. La fenomenologia, quindi, non separa l’essere dal conoscere, **l’essere è ciò che si manifesta alla coscienza**.

Commentario: *In questo senso, Husserl unisce epistemologia e ontologia in un’unica prospettiva: non possiamo parlare dell’essere senza parlare del modo in cui esso si manifesta a noi.*

3-La Fine delle Ideologie preconizzata da Daniel Bell

Daniel Bell è un sociologo e politologo statunitense noto soprattutto per il suo libro (pubblicato nel 1960, in italiano ***La fine delle ideologie***).

Bell scrive negli anni ’50, durante la **Guerra Fredda**, in un’epoca in cui le grandi ideologie del primo Novecento — **marxismo, fascismo, liberalismo radicale** — avevano perso molto del loro potere mobilitante.

Secondo lui, dopo la Seconda guerra mondiale, le società industriali avanzate stavano entrando in una **fase post-ideologica**, caratterizzata da pragmatismo e da soluzioni tecniche piuttosto che da visioni utopiche o rivoluzionarie.

Bell sosteneva che nel dopoguerra la politica era diventata **“amministrazione delle cose”** più che **“lotta di idee”**. Le società industriali avanzate si concentravano su: gestione economica, efficienza produttiva,

politiche sociali pragmatiche. La “grande visione” rivoluzionaria lasciava spazio a una **politica del compromesso e della competenza**.

Commentario: *c'è da far notare invece che le ideologie non finiscono, ma si trasformano (es. ambientalismo, femminismo, neoliberalismo), il suo ottimismo verso la tecnocrazia era ingenuità di fronte ai nuovi conflitti culturali e identitari che sarebbero esplosi negli anni '60 e '70. la sua analisi anticipava in parte la “post-politica” e la crisi dei partiti ideologici nelle democrazie moderne, che dal nostro punto di vista annuncia anche la nascita di nuove ideologie: Il pragmatismo è a sua volta un'ideologia che pretende di non essere tale, o per meglio dire un ideologema, che dice di attenersi alla realtà stessa senza però spiegarci niente su cosa sia la realtà. Tale ideologia si è affermata con una certa forza, diventando quasi un modo di pensare comune, e questo provoca reazioni sfavorevoli nei confronti di qualunque proposta del tipo della nostra.*

4-La “Fine della Storia” annunciata da Fukuyama

L'idea della “**Fine della Storia**” è una celebre tesi formulata dal politologo e filosofo statunitense **Francis Fukuyama**, in particolare nel suo libro (*La fine della storia e l'ultimo uomo*, 1992).

Il significato della “fine della storia”.

Fukuyama non intende dire che **non accadranno più eventi storici**, guerre o cambiamenti politici, ma che **l'evoluzione delle ideologie politiche fondamentali** sarebbe giunta al termine.

Secondo lui, **la democrazia liberale** (cioè, un sistema basato su libertà individuali, elezioni libere e economia di mercato) rappresenta **il punto finale dello sviluppo ideologico dell'umanità**, il crollo del comunismo segnerebbe **la vittoria definitiva dei valori liberali**.

Fukuyama scrive dopo il **crollo del Muro di Berlino (1989)** e la dissoluzione dell'Unione Sovietica. In quel momento, la democrazia liberale sembrava trionfare ovunque e molte ideologie alternative (come fascismo e comunismo) apparivano sconfitte.

Negli anni successivi, Fukuyama ha riconosciuto **alcune debolezze** della sua tesi originaria, pur continuando a sostenere che **nessuna ideologia alternativa credibile** abbia sostituito la democrazia liberale come modello universale di legittimità politica.

La storia **non si è affatto fermata** (si pensi al terrorismo, ai nazionalismi, al populismo o all'ascesa della Cina autoritaria).

Confrontando tra la tesi della “**Fine delle ideologie**” di **Daniel Bell** e quella della “**Fine della storia**” di **Francis Fukuyama** potremmo così sintetizzare **Daniel Bell** dice che *le ideologie non mobilitano più le masse → viviamo in un'epoca di pragmatismo e tecnocrazia*. **Francis Fukuyama** afferma che *la democrazia liberale è la destinazione finale della storia politica umana*.

Commentario: *dice Silo nel 1990 “Ora ci rimane solo da vedere le cose spettacolari che metteranno fine alle teorie sulla “Fine della Storia” e sulla “Fine delle Ideologie”.*

Le tesi sulla “Fine delle Ideologie” (anni '50–'60) e sulla “Fine della Storia” (anni '90, soprattutto Fukuyama) sono state smentite non tanto da argomenti teorici, quanto da eventi storici clamorosi, spesso traumatici, che hanno mostrato il ritorno del conflitto, delle ideologie e della storia come lotta aperta. Ecco i principali.

Le guerre nella ex Jugoslavia (1991–1999) guerre etniche, pulizia etnica, assedi (Sarajevo), genocidio di Srebrenica. Avvengono nel cuore dell'Europa, dopo il 1989. Smentiscono l'idea di una pacificazione post-ideologica e post-nazionale. Colpo alla “Fine della Storia”: la storia non procede verso l'armonia liberale, ma può regredire nella violenza identitaria.

L'11 settembre 2001. Attentati alle Torri Gemelle e al Pentagono attacco terroristico globale, simbolico, mediatico. Ritorna un'ideologia forte, totalizzante e mobilitante (fondamentalismo islamista). Nasce una nuova polarizzazione globale (“guerra al terrorismo”). Colpo a entrambe le tesi. Non è vera la “fine delle ideologie”. Non è vera la “fine dei conflitti storici fondamentali”. Fukuyama stesso riconoscerà che l'11 settembre è una smentita empirica della sua tesi più ottimistica.

La crisi finanziaria globale del 2008, Crollo di Lehman Brothers crisi sistemica del capitalismo globale. Rimette in discussione il neoliberismo come orizzonte indiscutibile. Rinascono critiche strutturali al capitalismo (disuguaglianze, precarietà). Colpo alla “Fine delle Ideologie”. Tornano parole come, classe, sfruttamento, élite, popolo. Riemergono conflitti socio-economici profondi.

Il ritorno dei nazionalismi e dei populismi (anni 2010)

a) Brexit (2016) uscita del Regno Unito dall'UE. Ritorno della sovranità nazionale contro l'integrazione liberale. Colpo alla “Fine della Storia”. La globalizzazione non è irreversibile né universalmente accettata.

b) Elezione di Trump (2016) crisi del consenso liberale negli USA. Polarizzazione ideologica interna. Messa in discussione di istituzioni e valori “universali”.

La pandemia di COVID-19 (2020) crisi sanitaria globale con misure eccezionali. Ritorno dello Stato, del controllo, dell'emergenza. Conflitti su libertà, scienza, autorità.

La guerra in Ucraina (dal 2022) guerra interstatale su larga scala in Europa. Ritorno della logica imperiale, delle sfere di influenza, della guerra classica.

5-Metaphysical Club di Boston - James e Peirce

Il **Metaphysical Club di Boston** fu un circolo filosofico informale fondato attorno al 1872 a **Cambridge (Massachusetts)**, presso l'**Università di Harvard**. È considerato il **luogo di nascita del pragmatismo americano**. Tra i suoi membri più noti vi erano, **Charles Sanders Peirce (1839–1914)**, **William James (1842–1910)**, **Oliver Wendell Holmes Jr. (1841–1935)** (futuro giudice della Corte Suprema degli Stati Uniti) e altri intellettuali come **Chauncey Wright** e **Nicholas St. John Green**.

Charles Sanders Peirce, filosofo, logico, matematico e scienziato, è considerato il fondatore del **pragmatismo**, termine che lui stesso coniò (anche se più tardi preferì chiamarlo **pragmaticismo**). La sua idea centrale è: *il significato di un concetto è dato dalle sue conseguenze pratiche e verificabili nell'esperienza.*

William James, filosofo e psicologo, fratello dello scrittore Henry James, fu uno dei primi grandi psicologi sperimentali americani. Riprese le idee di Peirce e le rese più accessibili, sviluppando una versione personale del pragmatismo, per James, *una credenza è vera se funziona praticamente nella vita, se “serve” all'esperienza umana e al miglioramento dell'esistenza.*

Il **Metaphysical Club** non fu un gruppo organizzato con statuto o pubblicazioni, ma una serie di discussioni informali tra studiosi che, nel clima post-positivista dell'America di fine '800, cercavano una via nuova tra **empirismo** e **idealismo**, dando origine alla filosofia **pragmatista**

6-Tra i quali spicca Descartes; in una singolare lettera inviata a Cristina di Svezia

La **lettera di René Descartes a Cristina di Svezia della fine del 1647**, nella quale egli chiarisce il problema del punto di unione tra pensiero (*res cogitans*) e movimento del corpo (*res extensa*) è un tema che

Cristina gli aveva chiesto di spiegare esplicitamente. Ella era molto interessata, al **dualismo anima–corpo**: se il pensiero è immateriale e il corpo è materiale e mobile come possono interagire?

Nella lettera Descartes **rifiuta l'idea che l'unione anima–corpo possa essere spiegata come un semplice rapporto causale meccanico**. Dice, in sostanza, che ci sbagliamo quando cerchiamo di comprendere questa unione usando solo i concetti della fisica o della metafisica astratta.

Descartes afferma che: il **pensiero non muove il corpo come una mano muove un oggetto**, la volontà non è una forza fisica, tuttavia, noi sperimentiamo direttamente che il volere muove il corpo (alzare un braccio, camminare, parlare). Questa esperienza immediata mostra che **l'unione anima–corpo** non si conosce per via puramente intellettuale, ma per **via dell'esperienza vissuta**. Descartes non nega un **luogo fisiologico di interazione** (la famosa **ghiandola pineale**), ma chiarisce che: essa non spiega l'unione è solo il punto in cui l'anima esercita le sue funzioni sul corpo. La vera unione non è meccanica, ma **ontologica e vissuta**.

Il punto di unione tra pensiero e mobilità del corpo non è un “meccanismo”, ma una dimensione originaria dell'esperienza umana

Ecco la traduzione italiana del passo della lettera in questione

*«In noi vi sono tre nozioni primitive, dalle quali si possono spiegare tutte le altre. La prima è quella **dell'anima**, mediante la quale concepiamo l'intelletto e la volontà. La seconda è quella **del corpo**, mediante la quale concepiamo l'estensione, le figure e i movimenti. La terza è quella **dell'unione dell'anima con il corpo**, mediante la quale concepiamo che l'anima può muovere il corpo e che il corpo può agire sull'anima, causando in essa sentimenti e passioni. E bisogna notare che queste nozioni primitive sono tutte diverse e che **non si può spiegare l'una mediante l'altra**. Infatti, l'anima si concepisce solo mediante il puro intelletto; il corpo si concepisce mediante l'intelletto aiutato dall'immaginazione; **ma l'unione dell'anima e del corpo si concepisce solo confusamente con il solo intelletto, e anche con l'intelletto aiutato dall'immaginazione, mentre si concepisce molto chiaramente mediante i sensi.**»*

Commentario: un grande passo avanti; Descartes non ha compiuto il piccolissimo passo che lo avrebbe portato a definire l'idea della collocazione della rappresentazione in diversi “punti” dello spazio di coscienza. Si chiarirà in seguito le diverse implicazioni sul corpo legate a dove si trova l'immagine.

Commentario demenziale: certo queste lettere suggeriscono anche un altro interesse fra i due; il bel Rene non poteva sempre occuparsi solo del “cogito”, e Cristina era molto interessata alla cosa materiale: Freud ha ragione quando spiega cos'è che muove tutto.

7-Brentano introduce in psicologia il concetto di intenzionalità

Per **Franz Brentano** l'intenzionalità è il carattere distintivo fondamentale dei fenomeni psichici. Brentano, nella *Psicologia dal punto di vista empirico* (1874), sostiene che **tutti e solo i fenomeni mentali sono intenzionali**, cioè: ogni atto psichico è sempre **“diretto a” qualcosa**. Questo “qualcosa” è l'**oggetto dell'atto psichico**. L'intenzionalità **non** va intesa come “avere un'intenzione” nel senso comune (volontà o progetto), ma come: **riferimento a un oggetto, essere di qualcosa, per esempio, pensare a un albero, ricordare un evento desiderare qualcosa, temere un pericolo**. In tutti questi casi, l'atto mentale **non è mai vuoto**: è sempre rivolto a un oggetto, reale o irreale.

Per Brentano l'oggetto dell'atto psichico, non deve necessariamente esistere nella realtà, esiste “intenzionalmente” nella coscienza. Per Esempio, posso pensare a Pegaso, posso temere un pericolo che non esiste.

L'atto psichico è reale, **l'oggetto può non esserlo** (l'oggetto esiste *nella* coscienza, non necessariamente *nel mondo*).

Commentario: *Il concetto di intenzionalità fonda la psicologia come scienza autonoma, influenzerà profondamente Husserl, Heidegger, e la filosofia della mente contemporanea.*

8-La scolastica aveva messo in evidenza e rivalutato nei suoi commenti ad Aristotele

Nella **scolastica medievale** (principalmente a partire dal XII secolo, con figure come **Tommaso d'Aquino**, **Alberto Magno** e **Guglielmo di Ockham**), si sviluppò un interesse approfondito per le opere di **Aristotele**, in particolare per la sua **psicologia e teoria della conoscenza**. La scolastica riprese il concetto aristotelico di **atto e potenza**, distinguendo fra le capacità dell'anima e gli atti concreti della conoscenza.

Anche se **Franz Brentano** nel XIX secolo è quello che formalizza il concetto di **intenzionalità** come “la caratteristica fondamentale di tutti i fenomeni psichici, di essere **diretti verso un oggetto**”, già nella scolastica si trovano **anticipazioni di questa idea**. Per esempio, Tommaso d'Aquino distingue fra atto dell'intelletto e oggetto noto, mostrando che l'anima non conosce mai qualcosa di astratto “in sé”, ma sempre qualcosa, **il pensiero è sempre riferito a un oggetto**. Questa “**direzionalità**” verso un oggetto, pur senza usare il termine “**intenzionalità**”, è un'anticipazione concettuale di ciò che Brentano formalizzerà.

Quindi la scolastica non parlava di intenzionalità in senso moderno, ma **rivalutava e sistematizzava la nozione aristotelica della mente come sempre rivolta a un oggetto**, che è la radice del concetto moderno.

9-Dato iletico

Il **dato iletico** (dal greco *hyle*, cioè “materia”) è un concetto filosofico che indica **ciò che è dato alla coscienza come materia del conoscere o del sentire**, prima di ogni elaborazione razionale o concettuale. Il **dato iletico** è la **materia grezza dell'esperienza**, ciò che la coscienza “riceve” immediatamente. È opposto alla **forma** o all'**atto intenzionale** (cioè, il modo in cui la coscienza organizza o interpreta quel contenuto).

Edmund **Husserl** usa “dato iletico” per indicare: la sensazione pura, ad esempio il rosso che vedi, il suono che senti, il dolore che provi, questa sensazione è “materia” (*hyle*) dell'atto percettivo, poi la coscienza le dà forma (*morphé*), cioè la riconosce come “una mela rossa” o “un suono di campana”. In altre parole, il dato iletico è **ciò che appare alla coscienza prima che venga interpretato o pensato**.

10-Riduzione eidetica

La **riduzione eidetica** è un concetto fondamentale della **fenomenologia** di **Edmund Husserl**.

La **riduzione eidetica** è un metodo per arrivare all'**essenza** (in greco *eidos*) di un fenomeno, cioè alla sua **forma pura**, indipendente dai casi particolari o dalle situazioni concrete.

Husserl propone un procedimento chiamato **variazione immaginativa**; si prende un oggetto o un'esperienza (per esempio “una sedia”), si immaginano tutte le possibili variazioni di quell'oggetto, di colore, forma, materiale, grandezza...si vede che cosa non può essere tolto senza che l'oggetto smetta di essere ciò che è. Ciò che resta invariabile in tutte le variazioni è la sua **essenza eidetica**, cioè la *sedia in quanto tale*.

Con la riduzione eidetica, il fenomenologo **sospende le contingenze** (ciò che cambia da caso a caso) per cogliere **l'invariante**, l'idea pura del fenomeno.

È una tappa diversa dalla **riduzione fenomenologica** (che sospende il giudizio sull'esistenza del mondo), ma le due si integrano nel metodo di Husserl.

La **riduzione fenomenologica** mette “tra parentesi” il mondo reale per concentrarsi solo su come esso appare alla coscienza.

La riduzione eidetica cerca l'essenza del fenomeno attraverso la variazione immaginativa.

La **riduzione eidetica** è come “spogliare” un fenomeno di tutti i dettagli accidentali, per scoprire **ciò che lo rende ciò che è**, la sua **natura essenziale**.

Come si collega questa riduzione alla coscienza e al metodo fenomenologico di Husserl (cioè come si passa dalla riduzione fenomenologica a quella eidetica)? Questo è il cuore del **metodo fenomenologico** di **Edmund Husserl**,

Noi viviamo immersi nel mondo e **diamo per scontata** la sua esistenza, vediamo oggetti, persone, eventi, e pensiamo che “ci siano davvero”.

Husserl però non vuole discutere se il mondo **esista o no**, vuole capire **come** il mondo **ci appare** alla coscienza.

La riduzione fenomenologica (o epochè) è il **primo passo**. Husserl dice: “mettiamo **tra parentesi** il mondo naturale”, cioè, **sospendiamo il giudizio** sulla sua esistenza oggettiva.

Non diciamo che il mondo non esista, ma smettiamo di considerarlo come qualcosa di “dato in sé”. **Ci concentriamo solo su come le cose appaiono alla coscienza**.

Per esempio: Non dico “questa sedia esiste”, ma “questa sedia mi appare come qualcosa su cui potrei sedermi”. La mia attenzione si sposta **dall'oggetto al modo in cui lo vivo nella coscienza**.

Questo è il **livello fenomenologico**, studiare i **fenomeni**, cioè le “apparizioni” alla coscienza. Una volta sospeso il giudizio sull'esistenza, Husserl passa alla **seconda riduzione**, la **riduzione eidetica**, cioè la ricerca dell'**essenza (eidos)** dei fenomeni.

Lo fa con la **variazione immaginativa**,, cambia mentalmente gli aspetti accidentali del fenomeno, vede che cosa rimane necessario perché quel fenomeno sia quello che è.

E così, dalla **molteplicità delle apparenze**, la coscienza coglie **l'essenza pura** del fenomeno.

Dopo le due riduzioni, la coscienza appare come il **luogo originario** dove i significati si manifestano.

Non si tratta più di un mondo “fuori da noi”, ma di un mondo **intenzionalmente vissuto**, cioè, **dato nella coscienza**. L'essenza eidetica non è un concetto astratto, ma **una struttura invariabile del vissuto**, qualcosa che la coscienza scopre osservando sé stessa.

11-Husserl dimostrerà che il colore in tutte le immagini visive non è indipendente dall'estensione

Questa frase si riferisce a un concetto fondamentale della **fenomenologia di Husserl**, il modo in cui percepiamo il colore è **sempre legato alla percezione spaziale** dell'oggetto.

"Il colore in tutte le immagini visive"

Qui Husserl parla di tutto ciò che vediamo: non solo oggetti reali, ma anche immagini, rappresentazioni, figure, ecc. Il colore non è qualcosa che esiste separatamente nella nostra mente, lo percepiamo sempre in qualcosa che appare visivamente.

"Non è indipendente dall'estensione"

“Estensione” qui significa la **dimensione spaziale dell'oggetto**, cioè la sua forma, la sua grandezza, la sua superficie. Husserl sostiene che non possiamo percepire il colore da solo, come un'entità astratta, il colore **appare sempre su qualcosa di esteso nello spazio**. Non esiste un “rosso puro” separato da un corpo o da una superficie, il rosso appare solo come il colore di una mela, di un fiore, di una macchia nello spazio visivo. In altre parole, Husserl vuole dire che **la percezione del colore è sempre incarnata in una forma e in uno**

spazio. Il colore non può essere concepito come un fenomeno completamente indipendente dalla struttura visibile dell'oggetto. È una critica implicita all'idea di trattare il colore come un'entità puramente astratta o isolata dalla percezione sensoriale.

Immagina di avere davanti agli occhi un **pallone rosso**. Non percepisci il “rosso” da solo, lo vedi **su una superficie sferica**, con ombre, luci e contorni. Se il pallone fosse “solo rosso” senza forma o spazio, non riusciresti a percepirlo come un colore concreto.

Il **colore** è sempre percepito **in relazione all'estensione**, cioè alla forma e alla dimensione dell'oggetto. Non esiste un rosso “puro” separato dal mondo visibile, il rosso appare solo in qualcosa che ha **spazio e figura**. Quindi, il punto di Husserl è: il colore non è mai isolato nella percezione, è sempre legato alla struttura spaziale dell'oggetto.

Colore e spazio non sono separati nell'esperienza

Quando vediamo qualcosa, il colore non appare mai isolato, è sempre “sul” qualcosa che ha forma, dimensione e posizione nello spazio. Questo mostra che **ogni dato sensoriale è strutturato**, la percezione non è una raccolta di elementi atomici (rosso, verde, blu) ma un insieme integrato, una “totalità percettiva”. Il colore **vive sempre sull'oggetto**, mai separato da forma, dimensione e spazio

***Commentario:** se immaginiamo un pallone verde e poi un cubo verde noteremo che il colore verde cambia percezione in base alla forma e dimensione: un verde su un cubo appare diverso da un verde su una sfera, perché la coscienza percepisce colore e estensione insieme. Quindi in qualunque rappresentazione visiva un colore anche se fosse trasparente se ne vedrebbero i contorni, il colore implica un'estensione, questo deve ammettere l'esistenza dello spazio di rappresentazione; à la prova di questa esistenza, poi rimane un mistero che Husserl e soprattutto i suoi successori che erano psicologi e non solo filosofi come lui, non ci siano arrivati ad affermarlo.*

12-le tesi della psicologia atomistica

La **psicologia atomistica** è un orientamento della psicologia (soprattutto tra fine '800 e inizio '900) che sostiene che **la vita psichica è composta da elementi semplici**, come se fosse fatta di “atomi mentali” e i fenomeni complessi derivano dalla **somma o combinazione** di questi elementi.

Così come la materia, secondo l'atomismo fisico, è fatta di atomi, **anche la mente** – per la psicologia atomistica – sarebbe fatta di **unità elementari**. Questi “atomi” sono: **sensazioni** (colori, suoni, odori...) **immagini, sentimenti elementari**.

Per capire un'esperienza complessa (per esempio “vedere un albero”) bisogna scomporla nei suoi elementi semplici (verde, marrone, forma, luminosità...). Gli elementi mentali si legano tra loro secondo leggi di associazione (contiguità, somiglianza, ripetizione). La mente è vista più come un contenitore che come un'attività costitutiva.

Ecco le critiche a questo e la loro provenienza: **Gestalt**: il tutto è diverso dalla somma delle parti.

Brentano: gli atti psichici sono intenzionali, non sommatori. **Husserl**: l'esperienza non è un mosaico di dati, ma una struttura intenzionale unitaria.

Per Husserl, ad esempio, il colore non è mai un “atomo isolato”, è sempre **colore-di-qualcosa**, inserito in un campo percettivo.

La psicologia atomistica dice: *per capire la mente bisogna scomporla in elementi semplici.*

La fenomenologia e la Gestalt rispondono: *la mente va capita come struttura e come atto, non come somma di pezzi.*

Commentario; *ovviamente il pensiero nostro e quello di Silo è molto chiaro da che lato stia*

13-Abreazioni motorie

Il termine “**abreazioni motorie**” viene dal linguaggio della **psicologia** e della **psicoanalisi**.

La **abreazione** è un concetto introdotto da **Freud** e **Breuer**, indica la **scarica emotiva** che avviene quando una persona **rivive un’esperienza traumatica** e libera le emozioni (paura, rabbia, dolore) che erano rimaste **represe**. In pratica, è come “sfogare” un’emozione rimasta bloccata.

Le **abreazioni motorie** sono quelle **manifestazioni fisiche o corporee** che accompagnano questa scarica emotiva.

Cioè, invece di (o insieme a) parole o pianto, l’emozione si esprime **attraverso movimenti del corpo**.

Esempi di abreazioni motorie sono, tremori improvvisi, scatti muscolari, gesti ampi o violenti (come colpire un oggetto), pianto con agitazione corporea, reazioni fisiche intense durante una seduta terapeutica o in uno stato ipnotico

Abreazioni motorie = **reazioni fisiche con cui il corpo scarica un’emozione repressa**. E’ una scarica emotiva attraverso il corpo. L’emozione repressa non si esprime con le parole, ma con **movimenti fisici**.

Commentario: *L’immagine o per meglio chiarire, la ri-presentazione di essa all’interno dello spazio di rappresentazione, produce catarsi e trasferenze, rivisitando i contenuti del vissuto della giornata e frequentemente si manifestano come cadute di tensione un po’ brusche (scatti automatici) cioè abreazioni motorie, in particolare la sera quando ci si rilassa prima di addormentarsi.*

14-Il corpo finisce allora per diventare una protesi dell’intenzionalità umana

È una frase tipica del linguaggio **fenomenologico**, e detta così può suonare un po’ oscura. Dire che “**il corpo diventa una protesi dell’intenzionalità umana**” significa questo: **l’intenzionalità** è il fatto che la coscienza è sempre rivolta a qualcosa (**percepire, desiderare, agire, mirare uno scopo**). Il **corpo** non è solo **un oggetto fisico tra gli altri**, ma il mezzo attraverso cui questa direzione verso il mondo si realizza concretamente.

“**Protesi**” non vuol dire **artificiale**. Qui *protesi* non va inteso in senso medico, ma funzionale, una protesi estende una capacità, rende possibile un’azione, Così il **corpo estende l’intenzionalità**, le permette di agire nel mondo. Non è che prima c’è l’intenzione “pura” e poi il corpo come strumento esterno. Il senso è piuttosto questo: io vedo con il corpo, io afferro con il corpo, io mi oriento con il corpo. Il corpo è quindi **il veicolo dell’intenzionalità**, il suo “organo operativo”.

Un esempio: Quando prendi una tazza: non pensi: “**ora muovo il braccio, ora la mano**” l’intenzione di bere passa direttamente nel **gesto corporeo**. Il corpo funziona come una **prolunga immediata della coscienza**, non come un oggetto che la coscienza comanda dall’esterno.

Questa idea serve a negare il **dualismo**, mente da una parte, corpo dall’altra: corpo come **corpo-vissuto**, integrato nell’intenzionalità, il corpo non è qualcosa che *abbiamo*, ma qualcosa che *siamo* nel nostro rapporto col mondo.

15-Contenuti tetici

Il termine **“contenuti tetici”** deriva dal greco *thesis* (θέσις), che significa “affermazione”, “posizione”, “proposizione”.

In filosofia, soprattutto nella fenomenologia (Husserl) si parla di **atto tetico** o **contenuto tetico** per indicare **la posizione che la coscienza assume nei confronti di ciò che percepisce o pensa**. Un **contenuto tetico** è ciò che la coscienza pone **come esistente, vero o reale**. È il modo in cui un oggetto o un contenuto è **“posto” dalla mente, cioè riconosciuto, affermato, giudicato, creduto, desiderato, ecc.** Il termine “tetico” riguarda dunque l’atteggiamento intenzionale con cui la coscienza si rapporta a un contenuto. Esempio: Se dico “questo tavolo esiste”, l’atto con cui io “pongo” il tavolo come reale è un **atto tetico**. **Il contenuto tetico** è il fatto che “il tavolo è”, cioè ciò che viene affermato come vero. “Tetico” = riguarda la tesi, l’affermazione, la presa di posizione della coscienza. “Contenuti tetici” = i significati o giudizi che la coscienza pone come veri o esistenti.

Vediamo la **differenza tra contenuti tetici e contenuti atetici** (o non tetici), come la intende **Edmund Husserl**,

Contenuti tetici “Tetico” = “affermazione”, “posizione”. Sono i contenuti in cui la coscienza prende posizione nei confronti di ciò che rappresenta. In altre parole: la coscienza pone qualcosa come esistente, vero, reale o valido.

Esempi: “Questo tavolo esiste.” → la coscienza afferma l’esistenza del tavolo. “La neve è bianca.” → la coscienza giudica vera una proposizione. “Credo che domani pioverà.” → la coscienza prende posizione credendo qualcosa. In tutti questi casi, c’è **una tesi** (un atto di credenza, giudizio, affermazione).

Contenuti atetici (o non tetici) Sono i contenuti in cui la coscienza **non prende posizione sulla realtà o verità di ciò che rappresenta**. Si tratta di semplici rappresentazioni, immagini, fantasie, pensieri possibili, **senza affermare che esistano davvero**.

Esempi: Immagino un unicorno. → non **lo pongo come reale, è solo fantasia**. Ricordo un sogno. → non affermo che ciò che ho sognato esista. Penso a una **possibilità** (“potrebbe nevicare”) **senza crederla vera**. Qui **manca la “tesi”**, cioè la presa di posizione sulla realtà del contenuto.

Tetico	“Questo tavolo esiste.”	La coscienza afferma o giudica come reale.
Atetico	“Immagino un unicorno.”	La coscienza rappresenta senza affermare.

Questa distinzione serve nella fenomenologia per capire **come la coscienza costruisce il senso del reale**, non tutto ciò che appare alla mente viene “posto” come esistente, solo ciò che ha un **contenuto tetico** viene creduto o giudicato come vero.

Commentario: *gli esempi fatti sono semplici per aiutare a capire ma configuriamo la realtà con contenuti tetici di base, che si affermano per loro natura al di ogni dimostrazione razionale.*

16-Il termine “Storiologia” è stato coniato da Ortega intorno al 1928, in uno scritto intitolato *La Filosofia della storia di Hegel e la storiologia*.

José Ortega y Gasset (1883–1955) filosofo e saggista spagnolo, La sua **idea di “storiologia”** (dal greco *logos* = discorso, e *historia* = storia) nasce dal suo interesse per comprendere **la storia come dimensione fondamentale dell’esistenza umana** — non come semplice successione di fatti, ma come *vita vissuta*, come realtà dinamica che si costruisce nel tempo.

In Ortega y Gasset, soprattutto nel libro *La filosofia della storia di Hegel e la storiologia*, il termine **storiologia** ha un significato molto preciso e polemico.

Per Ortega, la **storiologia** è la **scienza rigorosa della storia**, cioè la riflessione teorica sui **presupposti**, sui **metodi** e sulla **struttura della realtà storica**. Non è: la semplice narrazione dei fatti (cronaca), né una filosofia della storia speculativa alla Hegel. Ortega critica la **filosofia della storia hegeliana** perché: impone alla storia uno schema **metafisico a priori** (lo Spirito, il progresso necessario), trasforma gli eventi storici in momenti **di un sistema già deciso**, perde il contatto con **la vita concreta e contingente degli uomini**. La **storiologia** è il tentativo di fondare la storia come **conoscenza scientifica autonoma**, senza ridurla né a metafisica né a cronaca.

Ortega distingue chiaramente: **Storia**: l'insieme degli eventi umani accaduti nel tempo. **Storiografia**: il racconto, la ricostruzione dei fatti storici. **Storiologia**: la teoria della storia, cioè lo studio di: che cos'è un fatto storico, come si costituisce il passato come oggetto di conoscenza, che tipo di causalità opera nella storia, che ruolo hanno l'uomo, le circostanze, le decisioni. Per Ortega il vero oggetto della storiologia è la **vita umana nel tempo**: la storia è la **vita dell'uomo**, che non ha una natura fissa ma **si fa vivendo**.

La **storiologia**, in questo senso, è la **scienza filosofica che studia la vita umana nel suo divenire storico**, cercando le leggi e i significati del processo storico, non solo la cronaca dei fatti. Lo scopo della storiologia è dunque **comprendere l'uomo attraverso la sua storia**, e comprendere la storia come espressione della vita umana.

Commentario: *più dati ed “eventi ammassi” più si crede di intercettare la realtà storica; la centesima parte di quei dati, depurati alla loro essenza, messi in relazione e strutturati fra di loro, darebbe un senso ed un significato di una portata scientifica più autentica e sostanziosa di quella che ci presentano i libri di storia.*

17-Erodoto

Erodoto è considerato il **“padre della storia”** (titolo attribuitogli da Cicerone) perché fu il primo autore dell'antichità a **raccogliere, verificare e narrare i fatti del passato** con un intento critico e sistematico dando così origine alla **storiografia** come disciplina. Nato ad Alicarnasso (nell'attuale Turchia intorno al 484 a.C., visse nel periodo delle guerre persiane tra Greci e Persiani. Viaggiò molto (Egitto, Persia, Babilonia, Grecia, raccogliendo testimonianze dirette e racconti dei popoli che incontrava. La sua opera principale è intitolata “Storie”

Erodoto è il primo a cercare di **distinguere tra mito e realtà**: raccoglie testimonianze orali (“ho sentito dire...”), le confronta con altre fonti, cerca di valutare la verosimiglianza dei fatti, dichiara apertamente quando non sa con certezza cosa sia accaduto.

Commentario: *Questo atteggiamento critico segna la nascita del pensiero storico, diverso dal semplice racconto mitico o epico.*

18-L'idea regionale di cosa in generale

La frase **“l'idea regionale di cosa”** in Edmund Husserl è un concetto fenomenologico che serve a spiegare come si costituiscono i significati degli oggetti all'interno di un certo **ambito o “regione” dell'essere**.

Per Husserl, una **regione** è un **ambito fondamentale dell'essere** — per esempio: **la regione della natura fisica** (oggetti materiali, corpi, cose percepite), **la regione psichica** (atti di coscienza, vissuti interiori);

la regione logico-matematica (oggetti ideali, numeri, forme), **la regione sociale o culturale** (istituzioni, valori, significati).

Per “**idea di cosa**”, Husserl intende il **concetto essenziale** di “cosa” — ciò che fa sì che una “cosa” sia tale e non, ad esempio, un atto mentale o un numero.

È la **forma fenomenologica** dell’oggetto appartenente a quella regione.

Quando Husserl parla di “**idea regionale di cosa**”, si riferisce dunque a: l’essenza di ciò che significa essere una “cosa” **in una certa regione dell’essere**.

Ad esempio: **nella regione naturale**, la “cosa” è un corpo esteso, percepibile, soggetto a leggi fisiche; **nella regione psichica**, la “cosa” è un vissuto, un’esperienza interna; **nella regione logico-matematica**, la “cosa” è un oggetto ideale, come una figura o un numero.

“**L’idea regionale di cosa**” significa: il modo essenziale in cui una cosa è data e conosciuta, a seconda della regione ontologica a cui appartiene.

Prendiamo un esempio concreto ispirato a **Husserl, Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica (1913)**.

ESEMPIO: una pietra e una promessa

Quando vedo una **pietra**, la mia coscienza la coglie come: un **oggetto materiale** esteso nello spazio, dotato di peso, forma, colore, temperatura, e che esiste indipendentemente dal mio pensiero. Questa è una “cosa naturale”. Appartiene alla regione della natura fisica. La sua idea regionale di cosa è dunque: “**ciò che è percepibile come corpo esteso nello spazio e soggetto a leggi fisiche**”.

Ora pensa a una **promessa** (per esempio: “ti prometto che verrò domani”). Non è un corpo, non ha forma o peso, eppure **esiste come atto di coscienza e significato condiviso**.

Si manifesta attraverso un linguaggio, un’intenzione, un valore morale. Questa è una “**cosa spirituale**” o **ideale**. Appartiene alla **regione del mondo dello spirito o della cultura**. La sua **idea regionale di cosa** è: “**ciò che esiste come atto intenzionale e portatore di significato, fondato sulla coscienza e sulla comunicazione**”.

In senso fenomenologico, Husserl direbbe: Non esiste un’unica idea di “cosa”, ma tante **idee regionali di cosa**, ciascuna valida all’interno della sua **regione dell’essere**.

La pietra è reale come corpo fisico, la promessa è reale come atto spirituale, ma ciascuna è “cosa” solo nel suo proprio modo di essere.

19-Diagrammi di Venn

sono rappresentazioni grafiche usate per mostrare le **relazioni logiche** tra diversi **insiemi**. **In parole semplici**: servono per visualizzare cosa due o più gruppi di elementi **hanno in comune** o **in che cosa differiscono**.

Struttura base: Ogni insieme è rappresentato da una figura chiusa, solitamente un cerchio. Tutti i cerchi sono disegnati in parte sovrapposti, in modo che le aree separate rappresentino gli elementi propri di ciascun insieme. Le aree di sovrapposizione mostrino gli elementi comuni tra gli insiemi.

20-Noesi e Noema

I termini **noesi** e **noema** sono concetti fondamentali della **fenomenologia di Edmund Husserl**.

La **noesi** (dal greco *noēsis*, “atto del pensare”) indica **l’atto del pensiero**, cioè **il modo in cui la coscienza vive o compie un’esperienza intenzionale**.

In altre parole, è **l’attività soggettiva**: percepire, immaginare, giudicare, ricordare, desiderare, volere ecc.

Esempio: quando guardo un albero, **l’atto del percepire è la noesi**. È la modalità con cui la **mia coscienza si rivolge a qualcosa** (l’albero).

Il **noema** (dal greco *noēma*, “ciò che è pensato”) è **il contenuto o oggetto intenzionale** di quell’atto di coscienza. È **“ciò che è percepito”** — non l’oggetto materiale in sé, ma **l’oggetto come appare alla coscienza**. Nell’esempio, l’**albero percepito** (come appare a me, con la sua forma, colore, posizione, significato ecc.) è il *noema*.

Noesi e noema si collegano alla **riduzione fenomenologica** e al concetto di **intenzionalità**, che sono il cuore del pensiero di Husserl.

Per Husserl, **ogni atto di coscienza è intenzionale**, cioè **“coscienza di qualcosa”**.

Non esiste una coscienza “vuota” o isolata: ogni volta che pensiamo, ricordiamo o percepiamo, la nostra coscienza **si dirige verso un oggetto**.

In questa relazione si distinguono: Noesi → l’atto soggettivo (il “modo” del pensare o percepire) Noema → il contenuto oggettivo (ciò verso cui l’atto si rivolge) quindi, l’intenzionalità è **il legame tra noesi e noema**.

La **riduzione fenomenologica** (o *epoché*) è il metodo che Husserl propone per **sospendere il giudizio sull’esistenza del mondo esterno** e concentrarsi solo su **come gli oggetti appaiono alla coscienza**. In pratica, Husserl dice: non mi interessa *se* l’albero esiste davvero, ma *come* esso appare nella mia coscienza. Con la riduzione, mettiamo “tra parentesi” il mondo naturale per **studiare la relazione noetico-noematica** (cioè l’atto e il suo contenuto) così come si dà nella coscienza pura.

21-Res temporalis

Nel pensiero di **Edmund Husserl**, il termine *res temporalis* (“cosa temporale”) ha un significato molto specifico e fenomenologico. Per Husserl, una *res temporalis* è **un oggetto che esiste nel tempo**, cioè un **ente che si dà nella coscienza come soggetto a mutamento, durata e successione**. In altre parole, è **qualcosa che appare nella coscienza con un profilo temporale**, che può cambiare, muoversi, avere un “prima” e un “dopo”. Husserl non parla del tempo come qualcosa di “oggettivo” nel mondo fisico, ma come **modo in cui gli oggetti si danno alla coscienza**. Una *res temporalis* non è semplicemente una cosa **“che esiste nel tempo”** nel senso fisico, è una cosa-temporale per la coscienza, cioè un fenomeno che si costituisce **temporalmente nel flusso della nostra esperienza**. Quando ascolti una melodia, non percepisci note isolate, ma un oggetto temporale (la melodia stessa) che si sviluppa nel tempo. La melodia è una *res temporalis* perché esiste come durata vissuta nella coscienza.

22-Res materialis

Quando Husserl parla di **“res materialis”** (tradotto come “cosa materiale”), si riferisce alla **dimensione oggettiva e materiale della realtà percepita**, distinta dalla mera rappresentazione mentale o dal significato intenzionale.

Res Materialis vs. Res Temporalis

La *res temporalis* indica ciò che è relativo al tempo, cioè l’oggetto così come si manifesta nel fluire temporale della coscienza. La *res materialis* invece è l’aspetto “dato” della cosa come realtà materiale, indipendente dal soggetto, ma percepita attraverso l’esperienza fenomenologica.

Husserl distingue tra **Noesi**, l'atto intenzionale della coscienza (cioè il modo in cui percepiamo, giudichiamo o pensiamo l'oggetto) **Noema**, il contenuto o l'oggetto così come appare nella coscienza, cioè l'oggetto intenzionalmente vissuto. In questo contesto, la **res materialis** è il dato materiale reale che sostiene il noema, è ciò che la coscienza percepisce come "oggettivo" e materiale, ma sempre mediato dall'atto intenzionale.

Quindi, per Husserl, **la res materialis è l'oggetto materiale cos come appare nella coscienza, distinto dall'oggetto in sé** (che può esistere indipendentemente dalla coscienza e dall'atto di coscienza che lo percepisce. il "dato sensibile" della realtà che diventa fenomenologicamente accessibile.

23-Res estensa

Res extensa è un termine che Cartesio usa per indicare la "**cosa estesa**", cioè tutto ciò che ha estensione nello spazio, quindi gli oggetti materiali del mondo fisico. È l'opposto della **res cogitans**, la "cosa pensante", cioè la mente.

Husserl, invece, non accetta la separazione cartesiana tra mente e mondo come realtà ontologiche distinte. In fenomenologia gli oggetti materiali non sono **semplicemente res extensa, cioè corpi estesi, ma fenomeni percepiti**, cioè cose date nella coscienza. La "**res extensa**" diventa un dato intenzionale, qualcosa che appare alla coscienza attraverso la percezione e l'esperienza. In altre parole, ciò che Cartesio vede come oggetto puramente materiale, Husserl lo considera oggetto intenzionalmente vissuto, sempre collegato all'atto coscienziale che lo coglie. Quindi, per Husserl, la **res extensa non ha senso come cosa separata dalla coscienza**; è sempre **res data**, "cosa data" nella percezione, nello spazio fenomenologico. La distinzione cartesiana tra mente e materia perde il suo significato nella prospettiva fenomenologica.

24-Epochè

In Husserl, il concetto di "**epochè**" è fondamentale nella sua fenomenologia. Viene dal greco antico ἐποχή (**epokhè**), che significa "sospensione" o "cessazione". Ma cosa sospendiamo, precisamente? Husserl usa l'**epochè** per descrivere un procedimento attraverso cui **mettiamo tra parentesi il giudizio sul mondo naturale**, cioè sospendiamo ogni credenza sulle cose come esistenti "di per sé". Questo non significa negarle, ma semplicemente **non considerarle come oggettivamente date**, per concentrarsi sul **modo in cui appaiono alla coscienza**.

In termini pratici: **Sospensione del mondo naturale**: smettiamo di assumere automaticamente che il mondo esterno esista così come lo percepiamo. **Accesso alla coscienza pura**: ci concentriamo sull'esperienza fenomenica, sul come le cose ci appaiono. **Rivelazione della struttura intenzionale**: possiamo analizzare la **coscienza intenzionale**, cioè il fatto che la coscienza è sempre **coscienza di qualcosa**.

Husserl chiama questo metodo anche "**riduzione fenomenologica**", e l'**epochè** è il primo passo essenziale: senza sospendere il giudizio sul mondo, non possiamo osservare **come gli oggetti vengono dati nella coscienza**, indipendentemente dalla loro esistenza reale. In breve: **epochè = sospensione del giudizio sul mondo per studiare la coscienza pura**. Vediamo la differenza tra **epochè** e **riduzione eidetica** in Husserl, perché sono collegate ma non identiche.

Epochè: Significato: sospensione del giudizio sul mondo naturale. **Scopo**: mettere tra parentesi la realtà esterna per concentrarsi sulla coscienza. **Cosa fa**: non nega il mondo, ma lo "mette tra parentesi" **Effetto**: permette di osservare come gli oggetti appaiono nella coscienza, senza pregiudizi sulla loro esistenza oggettiva.

Riduzione eidetica: Significato: procedimento che segue spesso l'**epochè**.

Scopo: andare oltre l'esperienza particolare per arrivare all'essenza (eidos) delle cose. **Cosa fa**: tramite la "variazione immaginativa", isoliamo le caratteristiche essenziali di un fenomeno, distinguendole da quelle accidentali o contingenti.

Esempio: osservando diversi tavoli, la riduzione eidetica ci permette di cogliere l'essenza del "tavolo" (superficie piana, gambe, funzione) indipendentemente dai dettagli concreti di ciascun tavolo.

Époché: sospende il mondo per concentrarsi sull'esperienza cosciente.

Riduzione eidetica: analizza questa esperienza per trovare l'essenza dei fenomeni.

Si può immaginare così: l'époché è il **primo passo**, la porta d'accesso alla fenomenologia pura; la riduzione eidetica è il **passo successivo**, dove si scoprono le strutture essenziali della coscienza e degli oggetti percepiti.

Commentario: *Epochè è il metodo della filosofia fenomenologica, sospensione del giudizio sulla realtà esterna, poi gli succede la riduzione fenomenologica si vuole arrivare all'essenza dei fenomeni. Non studia "i fatti psicologici", ma le strutture universali dell'esperienza. Che cos'è la coscienza? Come gli oggetti si manifestano alla mente? Qual è la struttura dell'esperienza? Silo dice che da Husserl abbiamo imparato molto, ma il nostro approccio è psicologia fenomenologica, studia l'esperienza vissuta, non le origini di tale esperienza, descrizione dettagliata del vissuto, meno interesse per spiegazioni biologiche o meccaniche, ecco che allora ci si può arrivare a soffermarsi sulla spazialità, sul fatto che ogni rappresentazione si presenta alla coscienza spazialmente. Se l'époché viene tralasciato saltuariamente non è per il ricadere nel mondo dello psichico naturale, ma per osservare introspettivamente una qualunque rappresentazione e nell'osservare, altrettanto introspettivamente, la spazialità del rappresentare, di porre attenzione agli atti di coscienza riferentisi alla spazialità, e di operare, successivamente, su questi una riduzione fenomenologica o di rimandarla, senza per questo disconoscerne l'importanza. Questo approccio è ciò che ci fa porre a dare risposta al "dove" si danno i fenomeni di coscienza.*

25-Binswanger

Ludwig Binswanger (1881-1966) è stato uno psichiatra e filosofo svizzero, considerato uno dei principali esponenti della **psichiatria esistenziale**. Binswanger cercava di superare la visione puramente biologica o medica della malattia mentale, proponendo di comprendere il paziente non solo come insieme di sintomi, ma come **essere-nel-mondo** con un'esistenza concreta e soggettiva. In altre parole, la malattia mentale va capita nel contesto dell'esperienza esistenziale della persona, non solo attraverso test clinici o farmacologici. Il libro di Ludwig Binswanger "**Per un'antropologia fenomenologica**" è uno dei testi chiave in cui cerca di unire **psichiatria e fenomenologia**. L'opera si concentra sull'idea che per capire l'essere umano non bastano dati biologici o psicologici "oggettivi", ma bisogna considerarlo nella sua **esperienza vissuta**, nel modo in cui si rapporta al mondo, agli altri e a sé stesso.

Uomo come essere-nel-mondo, Binswanger prende spunto da Heidegger: **l'essere umano non è un semplice organismo, ma un "Dasein"**, cioè un ente che esiste nel mondo, con intenzioni, progetti, emozioni e relazioni.

Fenomenologia dell'esperienza: Ogni esperienza del paziente va compresa dal suo punto di vista, **senza ridurla a sintomi isolati**, ad esempio, la schizofrenia non è solo un insieme di disturbi cognitivi o comportamentali, ma una modificazione del modo in cui **il soggetto abita il mondo**.

Antropologia fenomenologica: Binswanger propone di studiare **l'uomo come "fenomeno"**, cioè come insieme di percezioni, emozioni e significati vissuti, anziché solo come corpo biologico o mente astratta. L'obiettivo è creare un ponte tra psichiatria e filosofia, fornendo strumenti per comprendere meglio i pazienti e la loro esistenza.

Malattia mentale come alterazione dell'essere-nel-mondo. La patologia non è solo un malfunzionamento cerebrale, è una alterazione del modo in cui la persona esiste e percepisce il mondo. Questo approccio richiede empatia e comprensione profonda, più che tecniche diagnostiche standard. Il libro è un **tentativo pionieristico di creare una psichiatria “antropologica”**, basata sulla fenomenologia, che consideri la persona nella sua interezza esistenziale e non solo come insieme di sintomi clinici.

Commentario: *il suo è un primo contributo alla psicologia fenomenologica, ma tuttavia non tocca o possiamo dire non rivela il -dove- cioè lo “spazio di rappresentazione”*

26-(SS-SI)/SD

Nel contesto della **soglia di percezione**, la formula $(SS-SI)/SD$ si riferisce tipicamente al **calcolo della soglia differenziale** o **soglia di discriminazione**, ossia la minima differenza tra due stimoli che un soggetto riesce a percepire. **SS** = Stimolo di Soglia Superiore (lo stimolo più intenso che viene percepito come “più forte”) **SI** = Stimolo di Soglia Inferiore (lo stimolo meno intenso, percepito come “uguale” o “più debole”) **SD** = Scala o Unità di Differenza (spesso la deviazione standard o l'unità di misura della variazione dello stimolo)

Quindi: $\frac{SS-SI}{SD}$
esprime **quanto deve variare uno stimolo** (in unità standardizzate o normalizzate) per essere percepito come diverso — cioè la **differenza minima percepibile**. In psicofisica questa misura serve per quantificare la sensibilità sensoriale: più è piccolo il valore di $(SS - SI)/SD$, **maggiore è la sensibilità** del soggetto.

Supponiamo che si stia studiando la **percezione del peso**. Un soggetto tiene in mano un peso di riferimento (**SI**) e gli viene poi dato un peso leggermente diverso (**SS**).

Si vuole sapere qual è la **minima differenza** che la persona riesce a percepire.

Dati: Stimolo inferiore (**SI**) = 100 grammi Stimolo superiore (**SS**) = 103 grammi: Deviazione standard della misura (**SD**) = 2 grammi **Calcolo:** $\frac{SS-SI}{SD} = \frac{103-100}{2} = \frac{3}{2} = 1,5$

Il valore **1,5** indica che la differenza percepita (3 g) corrisponde a **1,5 volte la deviazione standard**. In altre parole, il soggetto percepisce una differenza quando lo stimolo varia di circa **1,5 unità standard** rispetto alla media. Se questo valore fosse **più piccolo**, significherebbe che il soggetto ha una **maggiore sensibilità percettiva** (cioè riesce a distinguere differenze più piccole). Se fosse **più grande**, la sensibilità sarebbe minore.

27-Formulazioni a sfondo atomistico

la psicologia fenomenologica e atomismo psicologico rappresentano due modi quasi opposti di intendere la mente.

L'atomismo psicologico (visione scompositiva). La mente è composta da **elementi semplici** (sensazioni, immagini, sentimenti). I fenomeni complessi sono la **somma di parti elementari**. L'esperienza viene “smontata” nei suoi pezzi.

La psicologia fenomenologica (visione globale). L'esperienza va colta **così come appare**, nella sua interezza. Non si scompone in elementi isolati. La coscienza è sempre **intenzionale** (è sempre coscienza di qualcosa). Si studia il **vissuto soggettivo** nella sua struttura globale. Non si analizza la mela in “colore + forma + odore”, ma si descrive l'**esperienza vissuta della mela** nel suo significato per il soggetto.

L'atomismo pensa la mente come un **mosaico di pezzi**.

La fenomenologia vede la coscienza come una **struttura unitaria di senso**.

28-L'associazionismo sopravvive ancora

Secondo l'associazionismo la mente è composta da elementi semplici (sensazioni, immagini), le idee si collegano tra loro per associazione (somiglianza, contiguità, causalità) e le emozioni derivano da catene meccaniche di associazioni. In pratica: percezione → ricordo associato → altra immagine → emozione. La mente viene vista come una specie di meccanismo automatico che collega elementi tra loro.

Cosa critica Sartre? Sartre critica l'associazionismo in quanto riduce la coscienza a una cosa passiva. Per l'associazionismo la mente è un contenitore di immagini che si legano tra loro. Ma per Sartre la coscienza non è una cosa, è un atto, è intenzionale (qui si vede l'influenza di Edmund Husserl). La coscienza è sempre: coscienza *di qualcosa*. Non è un magazzino di rappresentazioni.

L'associazionismo spiega le emozioni in modo meccanico. Secondo l'associazionismo, l'emozione nasce da una concatenazione automatica di immagini. Per Sartre invece l'emozione è: un modo di trasformare il mondo. Non è un effetto meccanico, ma un atto significativo della coscienza. Se ho paura, non è perché si sono associate immagini minacciose, è perché sto vivendo il mondo come minaccioso. L'emozione è un modo globale di organizzare la realtà.

Frammenta l'esperienza, l'associazionismo spezza l'esperienza in piccoli pezzi (sensazioni + immagini). Sartre, influenzato dalla fenomenologia, sostiene che l'esperienza è unitaria e strutturata, non una somma di parti.

Sartre critica l'idea che: L'immagine mentale sia una "copia sbiadita" della percezione. L'immaginazione sia solo una combinazione di elementi percettivi. Per lui: L'immagine è un atto intenzionale della coscienza.

29-Un pensiero puro che può sostituirsi all'immagine sul terreno stesso

Punto molto delicato della filosofia di René Descartes (Cartesio): il rapporto tra **pensiero puro** e **immaginazione**. Cartesio distingue chiaramente: **Intelletto (pensiero puro)** → attività della mente che comprende in modo chiaro e distinto, senza bisogno di immagini. da **Immaginazione** → facoltà che rappresenta le cose attraverso immagini mentali, spesso legate al corpo e ai sensi. Per Cartesio l'immaginazione **non è essenziale al pensiero**. Esempio famoso: posso concepire un **miriagono** (poligono di 10.000 lati) con l'intelletto ma non posso immaginarlo chiaramente. Questo mostra che l'**intelletto supera l'immaginazione**.

Il pensiero puro può sostituirsi all'immagine? proprio questo il punto centrale della dottrina cartesiana. Cartesio sostiene che: La verità non dipende dall'immagine. La conoscenza certa nasce dall'**evidenza intellettuale**, non dalla rappresentazione figurativa. Nel celebre *cogito* ("penso, dunque sono"), non c'è alcuna immagine: è un atto puro dell'intelletto. Qui il pensiero si fonda su se stesso, senza bisogno di figurazioni sensibili. **Perché l'immaginazione è "inferiore"?** Per Cartesio l'immaginazione: implica un legame con il corpo, dipende dalla dimensione sensibile, è meno chiara e meno distinta. Il pensiero puro invece: è indipendente dal corpo, appartiene alla **res cogitans** (sostanza pensante), può cogliere le essenze matematiche e metafisiche.

Ma davvero il pensiero può "occupare" il terreno dell'immaginazione?

Cartesio tende a separare nettamente intelletto e immaginazione ed a privilegiare il pensiero puro. Edmund Husserl e Maurice Merleau-Ponty e Sartre) criticheranno questa impostazione, sostenendo che: non esiste un pensiero completamente disincarnato, l'immaginazione non è un semplice "grado inferiore", il pensare è sempre in qualche modo incarnato.

30-R.P. Peillaube

Sartre lo cita in modo critico, **il Reverendo Padre Joseph Peillaube (1872–1943)** sacerdote domenicano francese, psicologo e filosofo vicino alla psicologia spiritualista e alla tradizione tomista, interessato al rapporto tra vita affettiva, coscienza e religione come rappresentante di una concezione “classica” o spiritualista dell’emozione, che egli considera ancora legata a un’idea sostanzialista della coscienza.

Sartre riporta e discute questa affermazione di Peillaube: **“Le immagini sono necessarie alla formazione dei concetti, poiché non esiste un concetto innato; l’astrazione deriva dall’attività delle immagini...”** Quindi secondo Peillaube le **immagini mentali** sono fondamentali per il pensiero concettuale, l’**astrazione** non è qualcosa di innato, ma si genera *a partire dalle immagini*, dunque, l’immaginazione è considerata un processo psicologico interno che “copia” o riproduce elementi mentali su cui si basa il pensiero logico e razionale.

Sartre **non condivide** questa visione. Lui usa la citazione di Peillaube come **esempio di una psicologia tradizionale** che, considera l’immagine come qualcosa di *passivo o derivato* (una specie di immagine interna o rappresentazione) non coglie il ruolo attivo e intenzionale dell’immaginazione.

Per Sartre, al contrario, l’immaginazione non è una “copia interna” o un mero supporto della memoria o del concetto, è un **atto intenzionale di coscienza**; il soggetto *posiziona* l’oggetto immaginato come tale, consapevole che non esiste nel presente reale. In altre parole, **l’immagine non è “una cosa dentro la testa”**, ma un *modo di coscienza* — un rapporto attivo verso qualcosa che non è presente o reale — e questa è una *differenza fondamentale rispetto alle teorie classiche* come quella di Peillaube.

Sartre sostiene che: se si considera l’immagine come una semplice copia o traccia mentale, allora **non si capisce l’intenzionalità** dell’immaginazione, l’immaginazione non è un *prodotto* della memoria, ma un *modo di essere della coscienza* che rivela la libertà umana. Sartre confronta diverse teorie psicologiche (associazioniste, empiriste, spiritualiste) e le supera sostenendo che *l’esperienza immaginativa è un atto di coscienza con struttura intenzionale*, non una semplice rappresentazione mentale.

31-La tesi conciliatrice di Leibniz

Sartre critica la **tesi conciliatrice di Leibniz** perché la ritiene **inadeguata a spiegare la libertà e la responsabilità umana**. Leibniz sostiene che l’universo è organizzato secondo una **armonia prestabilita** da Dio: tutto ha uno scopo e tutto concilia ragione e esperienza. La tesi conciliatrice cerca di **unire necessità e contingenza**, ordine e libertà apparente. In pratica: tutto ciò che accade è già in qualche modo “previsto” nella logica dell’universo.

Sartre, invece, è **esistenzialista**, e per lui, **L’uomo è radicalmente libero**, non esiste un ordine prestabilito o una logica universale che lo determini. **Non c’è armonia universale**, il mondo non ha un senso intrinseco, il significato lo creiamo noi attraverso le scelte. **La tesi conciliatrice nega la responsabilità**: se tutto è armonizzato e conciliato, allora le scelte umane sembrano già determinate da questa armonia. Per Sartre, questo **riduce la libertà a un’illusione**. In breve, **Sartre rifiuta l’idea di armonia prestabilita** perché contraddice la sua visione dell’esistenza umana come libera, aperta e responsabile.

32-Sperimentatori come Binet e gli psicologi di Wuerzburg affermano di aver constatato l'esistenza di un pensiero senza immagini.

Jean-Paul Sartre affronta esplicitamente la questione del “pensiero senza immagini” cita sia **Alfred Binet** sia la **Scuola di Würzburg**.

Sartre prende sul serio le ricerche della Scuola di Würzburg: esse mostrano che esistono atti di coscienza (giudicare, comprendere, decidere) che non si riducono a immagini mentali. Quindi Sartre **accetta** che il pensiero non sia riducibile a rappresentazioni sensoriali. Su questo punto è d’accordo con loro contro

l'associazionismo. **Ma critica l'idea di "contenuto senza immagine"**. Dove Sartre prende le distanze? Secondo lui, la Scuola di Würzburg ha ragione nel rifiutare l'immaginismo, ma sbaglia nel parlare di "contenuti di pensiero" senza immagini. Per Sartre il problema è mal posto. La coscienza non è un contenitore di contenuti (immagini o non immagini). La coscienza è **atto intenzionale**. Per Sartre il pensiero non è una cosa nella coscienza. È un modo in cui la coscienza si rapporta al mondo. Quindi la domanda "c'è un pensiero senza immagini?" va riformulata.

Non si tratta di: immagini vs contenuti astratti, ma di **diversi modi intenzionali della coscienza**.

Quale è la differenza tra immaginare e pensare: Immaginare è un atto cosciente che pone il suo oggetto come assente o irreale, l'immagine non è una cosa nella mente, è un modo di coscienza.

Pensare concettualmente è un atto che coglie significati, non implica necessariamente immagini, è anch'esso un modo intenzionale.

Quindi Sartre dice: Sì, esiste pensiero senza immagini, ma non perché ci siano "contenuti mentali puri", perché la coscienza è atto non contenitrice.

Sartre accusa la psicologia di Würzburg di: restare ancora in una logica "oggettivante" cercare "cose" dentro la coscienza non cogliere la struttura intenzionale della coscienza. Per lui non c'è un "pensiero" dentro la mente, c'è una coscienza che si dirige verso un oggetto. Sartre non difende un "pensiero puro" come contenuto interno, ma una **coscienza intenzionale che può operare senza immagini**.

33-Titchener e Ribot, negano l'esistenza e persino la possibilità di un simile pensiero

La posizione di **Jean-Paul Sartre** è nettamente opposta a quella di **Edward Bradford Titchener** e **Théodule-Armand Ribot**, che negavano l'esistenza (e perfino la possibilità) di un pensiero privo di immagini. Per **Titchener e Ribot: il pensiero è sempre immaginativo** Titchener e Ribot (psicologia francese di fine '800) sostenevano che: La mente è composta da **contenuti elementari** (sensazioni, immagini, affetti). Ogni pensiero è riconducibile a **immagini mentali** (visive, uditive, ecc.). Non esiste un "pensiero puro" astratto senza qualche contenuto rappresentativo. In questa prospettiva: Pensare = manipolare immagini mentali. Se non c'è immagine, non c'è pensiero. Per **Sartre il pensiero non è un'immagine**, L'immagine **non è una cosa nella mente**. Non è un contenuto psichico che sostituisce l'oggetto, è un **atto intenzionale della coscienza**. Qui Sartre riprende la fenomenologia di **Edmund Husserl**: la coscienza non è un contenitore di immagini, ma è sempre **coscienza-di-qualcosa**.

Per Titchener e Ribot la coscienza contiene immagini, il pensiero è fatto di immagini.

Per Sartre la coscienza è **atto**, non contenitore, l'immagine è un **modo particolare di rapportarsi all'oggetto**, esiste il pensiero senza immagine (ad esempio nel giudizio, nella negazione, nella riflessione concettuale). Se penso " $2 + 2 = 4$ ", non ho necessariamente un'immagine visiva. Se nego qualcosa ("questa stanza non è luminosa"), non sto manipolando immagini, ma compio un **atto di coscienza**. Sartre critica l'idea (tipica della psicologia ottocentesca) che l'immagine sia una copia interna dell'oggetto esterno. Per lui questo è un errore "cosa-centrico", trasforma la coscienza in una scatola piena di oggetti mentali.

Invece la coscienza è **trasparente a sé stessa**. Non contiene immagini si dirige verso l'oggetto in modi diversi (percezione, immaginazione, concetto).

34-Leibniz pubblicava, in risposta a Locke, i suoi *Nuovi Saggi*.

Sartre legge Leibniz come uno dei grandi tentativi razionalisti di superare l'empirismo di **John Locke**, ma ne critica l'esito metafisico.

Sartre apprezza in Leibniz la critica alla "tabula rasa" formulata da Locke, l'idea che la coscienza non sia un recipiente passivo, la presenza di una struttura interna dell'intelletto. Anche Sartre come Leibniz rifiuta l'associazionismo empirista di cui Locke ne è un rappresentante (che riduce la mente a somma di immagini o sensazioni). In questo senso, Leibniz è un alleato contro l'atomismo psicologico. **Ma critica l'innatismo come "struttura già fatta".**

Per Leibniz la mente contiene virtualmente le verità, le strutture sono già iscritte nella sostanza. Per Sartre invece la coscienza non ha contenuti innati, non è una sostanza con proprietà preformate.

Leibniz parla di percezioni inconsce. Sartre è molto diffidente verso l'inconscio (anche contro Sigmund Freud). Per Sartre ciò che non è cosciente non appartiene alla coscienza. La coscienza è trasparenza a sé. Quindi rifiuta l'idea leibniziana di una vita psichica sotterranea.

Per Sartre, quindi Leibniz supera l'empirismo di Locke, riconosce un'attività interna della mente ma ricade in una metafisica sostanziale, concepisce la mente come struttura pre-data.

35-Esperienze come quelle di Spaier hanno rivelato una specie di vita là dove non si vedevano, trent'anni prima, che elementi cristallizzati

Sartre cita **Albert Spaier** nella prima parte di **L'Imagination**, nel capitolo critico dedicato alle teorie contemporanee dell'immagine. L'obiettivo di Sartre lì è demolire quella che chiama la "*metafisica ingenua dell'immagine*".

Secondo molte teorie psicologiche (associazionismo, psicologia sperimentale, parte della psicologia francese), l'immagine sarebbe una **percezione indebolita**, una **copia interna** dell'oggetto percepito un **contenuto mentale** presente nella coscienza. Spaier, pur raffinando la questione, rimane per Sartre dentro questa cornice.

Spaier cerca di distinguere l'immagine dalla percezione, ma continua a trattarla come qualcosa che "è" nella coscienza cioè come un oggetto mentale, seppur modificato.

Sartre introduce la svolta fenomenologica (ispirata a **Edmund Husserl**): L'immagine non è una cosa. È un **atto intenzionale**.

Il punto decisivo è "l'assenza": Quando immagino Pierre: non ho una piccola copia di Pierre nella mente **intendo Pierre come assente**. Qui Sartre formula una tesi centrale: La coscienza immaginativa è una coscienza che pone il suo oggetto come irreali o assenti. Spaier, secondo Sartre, non coglie pienamente questa dimensione di *posizione dell'assenza*.

Perché questo è importante per Sartre? Perché se l'immagine è un contenuto, la coscienza diventa un contenitore.

36-Le ricerche di Philippe hanno dimostrato una schematizzazione progressiva dell'immagine nell'inconscio

Quando egli dice che le ricerche di **Georges Philippe** hanno mostrato una *schematizzazione progressiva dell'immagine nell'inconscio*, intende dire che le immagini mentali, quando non sono più presenti in modo vivido e cosciente, tendono a perdere i loro dettagli concreti e a trasformarsi in strutture sempre più semplici, astratte e schematiche.

Che cos'è la “schematizzazione”? “Schematizzare” significa perdere i particolari sensibili (colori, sfumature, contorni precisi), conservare solo la struttura essenziale, ridursi a uno “schema” funzionale.

Per esempio: All'inizio ricordi una casa con colore, finestre, tetto, luce. Col tempo resta solo “la forma generale di una casa”. Ancora dopo, resta solo l'idea strutturale di “edificio con tetto”. L'immagine concreta diventa schema.

Perché Sartre cita queste ricerche? Sartre, ne **L'immaginazione**, sta criticando la psicologia che riduce il pensiero a immagini. Le ricerche di Philippe mostravano che: le immagini non restano entità piene e vivide nell'inconscio, ma si trasformano progressivamente in strutture astratte.

Questo sembra suggerire che il pensiero può funzionare anche quando l'immagine sensibile è ormai ridotta a puro schema. Se l'immagine perde il suo contenuto sensibile, diventa schema, diventa quasi struttura logica allora si apre la possibilità che il pensiero non dipenda dall'immagine concreta.

Sartre usa queste ricerche in modo critico.

Per lui il problema è che se l'immagine diventa sempre più “schema”, allora non è più davvero un'immagine, ma qualcosa di diverso (una funzione, un atto intenzionale).

E qui entra la sua tesi fenomenologica l'immagine non è una cosa nella coscienza, ma un modo della coscienza di rapportarsi all'oggetto.

Quindi la “schematizzazione progressiva” mostra piuttosto i limiti dell'idea psicologista di immagine come contenuto interno.

37-I lavori di Messer hanno portato alla luce, nella coscienza, una moltitudine di rappresentazioni indeterminate

Quando Sartre cita i lavori di **Masser** (uno psicologo sperimentale oggi poco noto), e le rappresentazioni indeterminate lo fa per mostrare che nella coscienza **non troviamo solo immagini nitide determinate, individuali**, ma anche una **moltitudine di rappresentazioni vaghe, incomplete, indeterminate**.

Cosa significa?

Significa che l'esperienza cosciente non è composta soltanto da “quadretti mentali” ben formati (come voleva una certa psicologia associazionista), ma da abbozzi, tendenze, orientamenti ,significati ancora non fissati in un'immagine precisa.

Questo dato sperimentale mette in crisi una concezione molto precisa della mente: quella empirista.

38-L'individualismo di Berkeley è completamente abbandonato.

L'abbandono dell'individualismo di Berkeley

Per Berkeley esistono solo **idee individuali**, non esistono idee generali astratte, ogni contenuto mentale è sempre un'immagine particolare.

Ad esempio:

non posso avere l'idea generale di “triangolo” posso solo immaginare *questo* triangolo, con *questa* forma, *queste* dimensioni.

Questa posizione è detta “individualismo” perché riduce tutto il contenuto mentale a rappresentazioni individuali e determinate.

Perché Sartre dice che è “completamente abbandonato”?

Perché gli studi psicologici (come quelli citati di Masser) mostrano che la coscienza funziona anche attraverso **rappresentazioni non pienamente determinate**, pensiamo spesso senza avere davanti un'immagine precisa il significato precede l'immagine.

Dunque la coscienza non è un mosaico di immagini individuali. non tutto il mentale si riduce a “idee” nel senso berkeleiano. L'esperienza è strutturata intenzionalmente. la coscienza è sempre coscienza *di qualcosa*, e questo “qualcosa” può essere colto come senso, direzione, oggetto intenzionale — non necessariamente come immagine concreta.

Se Berkeley avesse ragione: la coscienza sarebbe un contenitore di immagini, il pensiero sarebbe combinazione di immagini.

Per Sartre la coscienza è atto, trascendenza, intenzionalità, l'immagine è solo una **modalità particolare** della coscienza, non il suo elemento costitutivo.

Le rappresentazioni indeterminate mostrano che il senso non nasce dalla combinazione di immagini, l'immagine è già strutturata da un atto cosciente che le dà significato.

39-La vecchia nozione di schema, con Bergson, Revault d'Allonnes, Betz, ecc., ritorna di moda

Quando Jean-Paul Sartre dice che “**la vecchia nozione di schema ritorna di moda**” con Henri Bergson, Pierre Revault d'Allonnes e Betz, ecc. sta facendo un'osservazione storica e critica sulla psicologia dell'immaginazione.

Nella psicologia ottocentesca lo **schema** era concepito come una **struttura semplificata**, una **traccia generale**, una sorta di **abbozzo mentale** che organizza le immagini senza essere un'immagine precisa e dettagliata. È qualcosa di **più astratto dell'immagine**, ma **meno concettuale del pensiero puro**. non è una fotografia mentale, ma una forma organizzatrice vaga e dinamica.

Perché “ritorna di moda”?

Nel periodo dell'**associazionismo**, dominante tra fine '800 e inizio '900, si pensava che la mente funzionasse per: immagini elementari, che si collegano tra loro per associazione.

Questa teoria entra in crisi. Allora alcuni autori (tra cui Bergson, Revault d'Allonnes,) recuperano l'idea di **schema** per spiegare fenomeni che la teoria associazionista non riusciva a chiarire, come per esempio il pensiero senza immagini nitide, o la memoria non fotografica, oppure la percezione come attività organizzatrice.

Per Bergson, il ricordo non è una copia immobile, ma qualcosa di **dinamico**. Lo schema diventa una **struttura orientata all'azione**, non un'immagine statica.

Cosa sta facendo Sartre con questa osservazione?

Sartre non sta semplicemente riportando un fatto storico. Sta mostrando che la psicologia classica basata sull'immagine-copia fallisce, per salvarsi, è costretta a introdurre qualcosa di diverso: **lo schema**; ma questo “schema” è già un passo verso una concezione più attiva e intenzionale della coscienza. Lo schema è un tentativo intermedio non più immagine-cosa, ma ancora non pienamente atto intenzionale.

Quando Sartre dice che la vecchia nozione di schema ritorna di moda, intende che la psicologia, in crisi, abbandona l'idea dell'immagine come copia fotografica, e recupera l'idea di una struttura mentale organizzatrice più dinamica.

Ma per Sartre questo non è ancora sufficiente.

Bisogna andare oltre lo schema e comprendere l'immaginazione come **atto intenzionale della coscienza**.

40-Sartre, Jean Paul, L'immaginazione. Idee per una teoria delle emozioni

Jean-Paul Sartre, *L'immaginazione. Idee per una teoria delle emozioni* — in realtà unisce due brevi ma fondamentali opere giovanili del filosofo francese: **L'Immaginazione (1936) - L'Immaginario. - Psicologia fenomenologica dell'immaginazione (1940 - Idee per una teoria delle emozioni (*Esquisse d'une théorie des émotions*, 1939)**

Questi testi vengono raccolti insieme perché trattano un unico grande tema: **la coscienza immaginativa e il suo rapporto con la realtà, la percezione e l'emozione**.

L'Immaginazione (1936)

È il primo lavoro teorico di Sartre, ancora vicino alla fenomenologia di Husserl.

Sartre critica la concezione empirista dell'immaginazione (come semplice riproduzione di percezioni) e quella intellettualista (come combinazione di idee).

Per lui, **immaginare è un atto di coscienza**, non un contenuto mentale:

«L'immagine non è una cosa nella coscienza, ma un modo d'essere della coscienza stessa.»

L'immaginazione è quindi **intenzionale**, la coscienza immagina *qualcosa come assente*.

Quando immaginiamo un oggetto, la nostra coscienza si pone in un atteggiamento di **irrealtà**, cioè “fa esistere” l'oggetto come *non presente*, come *nulla reale*.

Idee per una teoria delle emozioni (1939)

Qui Sartre applica la fenomenologia all'emotività.

Contesta la visione naturalistica (che considera le emozioni come reazioni fisiologiche).

Propone invece una **teoria intenzionale dell'emozione**:

«L'emozione è un modo in cui la coscienza si trasforma per trasformare il mondo.»

In altre parole, quando una situazione è troppo difficile o insopportabile, la coscienza modifica *il proprio modo di vedere il mondo*; nella *paura*, il mondo diventa minaccioso; nella *gioia*, il mondo appare buono e accogliente; nella *tristezza*, il mondo perde significato.

L'emozione non è una cosa che “accade in noi”, ma un **modo di coscienza** che trasforma la realtà percepita.

L'Immaginario (1940)

Qui Sartre sviluppa pienamente la teoria dell'immaginazione: l'immaginazione non riproduce la realtà ma la *nega* per crearne una nuova, l'immagine è un “atto di libertà”, la coscienza può sempre oltrepassare il reale.

Da qui deriva una delle idee fondamentali dell'esistenzialismo sartriano: **l'uomo è condannato alla libertà**, perché è sempre capace di distaccarsi dal reale e immaginare altro.

41-Lo sforzo degli psicologi è stato simile a quello dei matematici che vogliono trovare il continuo per mezzo di elementi discontinui: si è voluto trovare la sintesi psichica partendo da elementi forniti dall'analisi a priori di alcuni concetti metafisico-logici.

Questa frase è una delle critiche più forti di Jean-Paul Sartre alla psicologia tradizionale, in particolare a quella di impianto associazionista e “atomista”, che egli critica in *L'immaginazione*.

L'analogia matematica: il continuo e il discontinuo

Sartre paragona gli psicologi a matematici che vogliono ottenere il **continuo** partendo da elementi **discontinui**. In matematica, il problema classico è: come si ottiene una linea continua partendo da punti isolati? Un punto è qualcosa di senza estensione; una linea è estesa e continua. Se metti insieme infiniti punti, ottieni davvero la continuità? Oppure resta qualcosa di diverso?

Se prendiamo una retta essa rappresenta qualcosa di continuo: tra due punti qualsiasi ce ne sono sempre infiniti altri. Il problema filosofico è: puoi davvero costruire questa continuità sommando elementi puntiformi isolati?

Molti psicologi hanno fatto un'operazione analoga: hanno preso **elementi psichici isolati** (sensazioni, immagini, rappresentazioni), li hanno considerati come “atomi mentali”, hanno cercato di spiegare la **sintesi psichica** (cioè l'unità viva della coscienza) come risultato della loro combinazione.

Ma qui sta il punto decisivo: la coscienza è **originariamente sintetica**, non è un mosaico di pezzi da assemblare.

Nella parte più critica della frase e cioè “**Elementi forniti dall'analisi a priori di concetti metafisico-logici**” Sartre vuol dire che questi “elementi” non sono neppure ricavati dall'esperienza reale, ma da: analisi **a priori**, da concetti **metafisico-logici**.

Cioè, prima si decide teoricamente che la mente è fatta di “rappresentazioni”, “idee”, “sensazioni” come unità isolate, poi si tenta di spiegare la coscienza combinandole. Questo è un errore metodologico.

La sintesi psichica (cioè l'unità dell'esperienza, il fatto che io percepisca un oggetto come un tutto) non è il risultato di un montaggio successivo. È **originaria**. La coscienza non è una somma, non è un aggregato, non è un prodotto, è già struttura, già intenzionalità, già unità.

Sartre sta dicendo: Non puoi spiegare la vita della coscienza partendo da pezzi morti e isolati. Come non puoi spiegare il movimento partendo da fotografie immobili, Così non puoi spiegare la coscienza partendo da “atomi psichici”.

42- “Un'immagine può essere senza essere percepita; può essere presente senza essere rappresentata: Bergson

Quindi secondo Bergson un'immagine può essere senza essere percepita e può essere presente senza essere rappresentata. Ne conseguirebbe che tutto l'universo è un insieme di **immagini reali**, la **coscienza** percepisce solo alcune di esse, le **immagini esistono indipendentemente** dalla percezione.

In altre parole, per Bergson la realtà è un grande flusso di immagini, e la mente è solo un punto che ne vede una parte. Per Sartre l'immagine **non è una cosa nel mondo**, ma **un atto della coscienza**.

Quando “immaginiamo”, **non percepiamo un'immagine già data**, ma **costruiamo intenzionalmente un oggetto che non è presente**.

L'immaginazione è una **funzione attiva** della coscienza, non una passiva ricezione di immagini già esistenti.

Sartre critica Bergson proprio su questo punto. Bergson pensa che un'immagine possa esistere senza essere percepita, come se fosse una cosa del mondo. Sartre risponde: No: **un'immagine è sempre coscienza di qualcosa**. Senza la coscienza, non c'è immagine — c'è solo realtà fisica.

Per Sartre, quindi, parlare di immagini “che esistono senza essere percepite” non ha senso.

Un'immagine è un modo in cui la coscienza si rapporta a un oggetto assente.

Se non c'è coscienza, non c'è immagine: ci sono solo cose. Per **Bergson** le immagini sono la realtà del mondo, indipendenti dalla mente. Per **Sartre** l'immagine esiste solo come **atto della coscienza**, come **modo di rappresentare l'assenza**. Perciò Sartre può dire che **immaginare non è percepire** è un modo di “far essere” un oggetto che non è lì, un atto di libertà della coscienza.

43-G. Walter nel 1967 di formulare una classificazione in tipi immaginativi a diversa predominanza.

Lo psicologo tedesco Gustav Walter, che ha proposto una classificazione dei “tipi immaginativi”, cioè dei diversi modi in cui le persone formano immagini mentali quando pensano o ricordano qualcosa. Questo tema appartiene alla psicologia dell'immaginazione e della rappresentazione mentale

Walter osservò che non tutti pensano con lo stesso tipo di immagini mentali. Distinse diversi **tipi dominanti**:

1. Tipo visivo: Le persone **pensano soprattutto per immagini visive**. Quando ricordano qualcosa, “vedono” **mentalmente la scena**. Esempio: ricordare una strada immaginando chiaramente le case, i colori, la forma.

2. Tipo uditivo: Il pensiero è legato soprattutto a **suoni o parole ascoltate mentalmente**. Chi appartiene a questo tipo spesso **ripete mentalmente le parole** o ricorda le **voci**. Esempio: ricordare una lezione come se si riascoltasse la voce dell'insegnante.

3. Tipo motorio (o cinestetico): Le immagini mentali sono legate a **movimenti e sensazioni corporee**. Sì, ricordano meglio **azioni, gesti o movimenti**. Esempio: ricordare come si fa un lavoro manuale **sentendo mentalmente il movimento**.

4. Tipo misto: Molte persone non appartengono a un solo tipo. Usano **più forme di immaginazione insieme** (visiva + uditiva + motoria).

Questa teoria spiega perché alcune persone **imparano meglio leggendo** (tipo visivo), altre **ascoltando** (tipo uditivo), altre ancora **facendo o muovendosi** (tipo motorio).

L'idea di Walter ha influenzato gli studi successivi sulla **memoria, sull'apprendimento e sugli stili cognitivi**. E si cominciò a non considerare più le immagini visive come il nucleo del sistema di rappresentazione.

44-“Disintegrazione eidetica”

La **disintegrazione eidetica** è il processo mediante il quale la coscienza **scompone un'essenza** (una forma ideale, un significato puro) **nei suoi elementi o strutture interne** per comprenderla pienamente. Non si tratta di distruggere l'essenza, ma di **analizzarla nei suoi aspetti costitutivi**, come se si “sciogliesse” un concetto nelle sue parti per vedere come si tiene insieme

Nella fenomenologia di **Edmund Husserl**, lo studio delle *essenze* (eidē) si realizza attraverso la **riduzione eidetica**: si astrae dal fatto empirico per cogliere l'essenza.

La **disintegrazione eidetica** è un passo ulteriore o complementare, una volta colta un'essenza, si può “disintegrarla” per **vedere la struttura interna dell'eidos** — cioè, **quali momenti e relazioni lo costituiscono**. Se prendo l'essenza del “colore”, la disintegrazione eidetica mi permette di vedere che essa implica una qualità sensibile, un'estensione spaziale, un grado di intensità, ecc. Il fine è **conoscere la**

struttura essenziale di un fenomeno, non la sua apparenza empirica.

La disintegrazione eidetica è quindi uno **strumento analitico della coscienza fenomenologica**, serve a smontare un'unità di senso per comprenderne la forma pura e le relazioni interne.

Eidos L'essenza o forma ideale di qualcosa

Riduzione eidetica Astrazione dal mondo empirico per cogliere l'essenza

Disintegrazione eidetica Analisi e scomposizione dell'essenza nei suoi momenti costitutivi

45-"Non potevo vederla con gli occhi, ma la vedevo con le mani e potevo udire la notte che sopraggiungeva. Le mani vedevano la ciabatta, ma non potevo vederla con gli occhi. Mi accoccolai, ascoltando calare le tenebre" Faulkner, William, *L'urlo e il furore*

Nel libro di Faulkner, il brano è narrato da **Benjy Compson**, il figlio mentalmente disabile della famiglia protagonista.

Quando Benjy dice *"Non potevo vederla con gli occhi, ma la vedevo con le mani"*, Faulkner traduce in parole una **percezione cinestetica e tattile del mondo**: il toccare diventa una forma di "vedere". La frase *"potevo udire la notte che sopraggiungeva"* è un'altra fusione sensoriale, l'arrivo del buio, normalmente percepito visivamente, viene invece **udito**, come un suono che cala sul mondo. In queste immagini, la realtà non è più un insieme di oggetti esterni, ma un flusso di **impressioni interiori**, in cui i confini tra i sensi e tra soggetto e oggetto si dissolvono.

Faulkner costruisce una sorta di **immagine "cieca"**, il personaggio "vede" senza occhi, cioè attraverso un'immaginazione corporea e sensoriale, interpretazione demenziale propria di chi attribuisce solo la proprietà visiva all'immagine.

46-Kolnai - la nausea

Kolnai analizza la **nausea** (*Ekel*) come un'emozione specifica, distinta dalla **paura** o dalla **rabbia**, e dotata di una **struttura intenzionale** precisa. **La nausea come emozione intenzionale**. Per Kolnai, la nausea non è una semplice reazione fisiologica, ma una **reazione fenomenologica** rivolta a un oggetto. C'è sempre **qualcosa** che suscita disgusto — un corpo, un odore, una consistenza, un comportamento. L'oggetto della nausea è qualcosa che è percepito come **organico, molle, in disfacimento, ambiguo tra vita e morte**.

Kolnai osserva che ciò che provoca disgusto è spesso qualcosa che si colloca **fra due stati opposti**, fra **vita e morte** (es. la carne putrefatta), fra **puro e impuro**, fra **ordine e disordine**, fra **sé e non-sé** (qualcosa di estraneo che invade la sfera personale).

La nausea nasce quindi dal **contatto minaccioso con l'organico**, con qualcosa che "vuole entrare in me" o che "mi invade".

A differenza della **paura**, che tende a respingere ciò che minaccia dall'esterno, la **nausea** è più **intima**, il soggetto si sente "toccato", "contaminato". Non fugge: prova una **repulsione affascinata**. C'è una componente di attrazione — non si può distogliere lo sguardo dal corpo morto, dal marcio, dal viscido. Kolnai collega la nausea al mondo del **corpo vivente**, dei **liquidi**, delle **funzioni organiche** (sudore, saliva, sangue, decomposizione).

L'origine del disgusto è dunque **biologica ma anche spirituale**: ciò che ripugna minaccia la **forma**, la **limpidezza**, l'**autonomia** del soggetto.

Sartre, leggendo Kolnai, riprende e trasforma questo concetto nella sua opera ***La Nausée* (1938)**.

Nel romanzo di Sartre, tuttavia, la nausea diventa **esistenziale**, non è più un'emozione rivolta a un oggetto fisico, ma la **presa di coscienza dell'assurdità dell'esistenza stessa**.

In Kolnai la nausea è **fenomenologica e materiale**, in Sartre diventa **ontologica e metafisica**.

47- Questa “prospettiva” evidenzia che oltre alla “spazialità” del rappresentato in quanto contenuto non indipendente (come spiega Husserl)

Nella fenomenologia, il “**rappresentato**” è ciò che appare alla coscienza quando immaginiamo, percepiamo o ricordiamo qualcosa. Dire che il rappresentato ha una **spazialità** significa che **appare con una certa struttura spaziale**: ha davanti e dietro, sopra e sotto, destra e sinistra, profondità. Anche quando è solo immaginato, **si presenta come se occupasse uno spazio**.

Cosa s'intende per “**Contenuto non indipendente**”, secondo Husserl, questo contenuto **non esiste da solo. È dipendente dall'atto di coscienza** che lo produce. Cioè: non è un oggetto reale nel mondo, esiste **solo nella rappresentazione della coscienza** per questo Husserl lo chiama **contenuto non indipendente**, non può esistere senza l'atto mentale che lo costituisce.

La frase, quindi, vuole dire che: quando rappresentiamo qualcosa nella coscienza, **questo oggetto mentale appare organizzato nello spazio**, ma **questa spazialità non è autonoma o reale**, perché **dipende dall'atto della coscienza che lo rappresenta**.

In sintesi: l'oggetto rappresentato **appare spaziale**, ma **la sua spazialità dipende dalla coscienza**, quindi, è **un contenuto non indipendente**.

Più semplicemente la frase significa che quando immaginiamo o percepiamo qualcosa, quell'oggetto appare nello spazio, ma questo spazio non esiste da solo, esiste solo perché la coscienza lo rappresenta.

48-La “miscela di Meduna”

Con “miscela di Meduna” ci si riferisce a combinazioni di gas (storicamente **ossigeno e anidride carbonica**) o ad altre sostanze utilizzate per indurre particolari stati di coscienza o reazioni fisiologiche. In alcune sperimentazioni successive, miscele con **percentuali elevate di CO₂** producevano: senso di **alterazione della coscienza**, **intensa attivazione emotiva**, comparsa di **immagini mentali vivide**.

Le immagini **ipnagogiche** sono le immagini mentali che compaiono nello stato tra veglia e sonno, studiate anche da autori come Edmund Husserl nella fenomenologia della coscienza.

Con la miscela di Meduna alcune persone riferivano: **scene visive molto vivide**, figure o paesaggi spontanei percezioni simili a sogni mentre si rimane semi-coscienti

Queste sono state interpretate come **fenomeni ipnagogici indotti**., oggi questo tipo di procedure **non è usato come tecnica per generare immagini mentali**, perché: può essere **fisicamente pericoloso**, gli effetti sono **imprevedibili**, la ricerca moderna usa metodi più sicuri.

49-Immagini ipnagogiche

Le **immagini ipnagogiche** sono **visioni o percezioni sensoriali** (spesso visive, ma anche uditive o tattili) che si manifestano **nella fase di transizione tra la veglia e il sonno**, cioè **nel momento in cui ci si sta addormentando**.

Il termine *ipnagogico* deriva dal greco *hypnos* (sonno) e *agogos* (condurre), cioè “che conduce al sonno”. Le **immagini ipnagogiche** sono dunque **esperienze percettive spontanee** che si verificano in quello stato intermedio tra coscienza e sonno, quando la mente comincia a “sganciarsi” dalla realtà esterna. **Vivide e fugaci**, possono apparire come lampi di luce, forme geometriche, paesaggi, volti o scene in movimento. **Non controllabili**, non dipendono dalla volontà del soggetto, ma si manifestano in modo spontaneo. **Ibride tra sogno e realtà**, la persona può percepire ancora l'ambiente reale, ma contemporaneamente “vedere” immagini oniriche. **Accompagnate da suoni o sensazioni fisiche**: ad esempio, si possono “sentire” voci,

musiche o una sensazione di caduta (**fenomeno della scossa ipnica**)(50). Le immagini ipnagogiche possono assumere forme molto varie.

Forme visive: Lampi di luce, colori in movimento o figure geometriche (cerchi, spirali, onde). Volti che appaiono e scompaiono rapidamente. Oggetti quotidiani che si deformano o si trasformano in altro. Paesaggi che si formano e svaniscono, come se fossero “dipinti di luce”. Scene brevi, spesso assurde o poetiche, come un ricordo che si dissolve.

Forme uditive o tattili; Brevi suoni o parole indistinte. Frammenti di musica. Sensazioni fisiche come cadere, fluttuare o vibrare. Sono percezioni **molto vivide**, ma **instabili**: appena ci si accorge di vederle, tendono a svanire.

Le **immagini ipnagogiche** e le **immagini mentali volontarie** (cioè quelle che “immagini” intenzionalmente) sembrano simili, ma in realtà **nascono da due modalità diverse della coscienza**.

Esempio: Ipnagogica → “vedo un volto che si forma da solo dietro le palpebre, poi svanisce.” Volontaria → “immagino il volto di un amico o un paesaggio che scelgo io.”

Jean-Paul Sartre, in *L'immaginazione* e *L'immaginario*, direbbe che: L'**immagine volontaria è un atto intenzionale della coscienza**: rappresento qualcosa “come se fosse lì”, ma so che non lo è. L'**immagine ipnagogica**, invece, **sfugge al controllo intenzionale**: è un “dato percettivo senza oggetto reale”, una specie di “**percezione senza mondo**”, in cui la coscienza si libera dal reale ma non è ancora addormentata.

Husserl direbbe che l'**immagine ipnagogica** si colloca in una **soglia intermedia** tra due poli: Non è ancora percezione vera e propria (perché non ha un oggetto reale). Ma non è neanche pura immaginazione volontaria (perché *si impone* alla coscienza come se avesse una presenza sensibile propria). È una “**percezione senza oggetto**”, o meglio, una “**presentificazione senza realtà**”.

le **immagini ipnagogiche** non rimasero solo un tema di psicologia o fenomenologia, ma divennero una **fonte estetica e poetica** per tutto il movimento **surrealista**.

Salvador **Dalí** fu il più grande “sperimentatore” delle immagini ipnagogiche.

Commentario: *Il nostro interesse principale, e stabilire come le immagini traccianti possono andare anche verso il mondo interno, sperimentarlo chiaramente e' di grande importanza*

50-fenomeno della scossa ipnica

La **scossa ipnica** è un **breve scatto involontario del corpo** che avviene **nel momento in cui ci si sta addormentando**. Quando stai passando dalla veglia al sonno i muscoli iniziano a **rilassarsi rapidamente**, il cervello sta **cambiando stato di coscienza**, a volte il sistema nervoso interpreta questo rilassamento come se il corpo **stesse cadendo**. Per questo può verificarsi **uno scatto improvviso delle gambe o delle braccia**, una sensazione di **cadere nel vuoto**, un piccolo **sobbalzo del corpo**, talvolta un **brevissimo lampo di immagine o suono nella mente** (immagini ipnagogiche).

È normale, **molto comune**: capita a circa **60–70% delle persone**, spesso succede **una sola volta quando ci si addormenta**, non è una malattia.

Le scosse ipniche sono più frequenti se: sei **molto stanco**, hai **stress o ansia** hai bevuto **caffè o stimolanti** vai a dormire **molto tardi**, stai passando rapidamente dalla veglia al sonno.

Molte persone raccontano: “Stavo per addormentarmi e **all'improvviso mi è scattata la gamba**”, oppure “Ho sentito **come se stessi cadendo** e mi sono svegliato di colpo”. Non ha nulla a che vedere con epilessia o altre malattie neurologiche quando avviene solo all'addormentamento.

51-Taumaturgia

La **Taumaturgia** è la **capacità di compiere miracoli o guarigioni straordinarie** attraverso poteri considerati **soprannaturali o divini**-- **thauma** = “meraviglia”, “miracolo” **ergon** (urg)= “opera”, “azione”. Quindi **taumaturgia** significa letteralmente “fare opere meravigliose o miracolose”.

Il termine appare soprattutto in tre ambiti:

Religione: indica i **miracoli compiuti da santi, profeti o figure sacre**. Per esempio, nella tradizione cristiana alcuni santi sono considerati taumaturghi, come **Padre Pio** o **Francesco d'Assisi**, perché ritenuti capaci di guarigioni miracolose.

Esoterismo e occultismo: la taumaturgia viene vista come una **forma di magia “miracolosa”** capace di influire sulla realtà o sulla salute.

Uso figurato: a volte si usa in senso metaforico per indicare **una soluzione quasi miracolosa** a un problema.

Taumaturgia = **potere di compiere miracoli o guarigioni straordinarie**, attribuito a figure religiose, magiche o spirituali.

52-Dati che fanno fare il loro lavoro ai coni e ai bastoncelli, sono i coni e i bastoncelli che accolgono un tale tipo di percezione, o il nervo ottico o la localizzazione cerebrale

In **neurofisiologia**, i **coni** e i **bastoncelli** sono i **fotorecettori** della retina, cioè cellule nervose specializzate che trasformano la **luce in segnali elettrici** che poi vengono inviati al cervello attraverso il **nervo ottico**. Questo processo si chiama **fototrasduzione**. Si trovano nella **Retina**, lo strato sensibile alla luce dell'**Occhio umano**.

I **bastoncelli** sono responsabili della **visione in condizioni di poca luce**, sono molto **sensibili alla luce**, permettono la **visione notturna non distinguono i colori** percepiscono soprattutto **contrast** e **movimento** sono molto numerosi (circa **120 milioni**) Sono più concentrati nella **periferia della retina**.

I **coni** sono responsabili della **visione diurna e dei colori**. funzionano bene con **luce intensa**, permettono di vedere i **colori** danno **alta definizione dei dettagli** sono circa **6-7 milioni**

Dal punto di vista **neurofisiologico**, queste cellule sono il **primo stadio della catena visiva**:
luce → fotorecettori (coni/bastoncelli) → neuroni retinici → nervo ottico → **Corteccia visiva** nel cervello.

Commentario: *Perfetto tutto giusto, ma non è una descrizione dei dati immediati e indubitabili, che sono l'interesse della fenomenologia. Non riconosco i coni e i bastoncelli con l'introspezione. Non passiamo la palla alla neuro fisiologia.*

53-Contenuti “manifesti” o “latenti”

In **psicoanalisi**, la distinzione tra **contenuto manifesto** e **contenuto latente** è stata introdotta da Sigmund Freud soprattutto nello studio dei sogni

Il **contenuto manifesto** è ciò che appare direttamente alla coscienza.

Per esempio: il **racconto del sogno** così come lo ricordiamo al risveglio, le **immagini, le scene e gli eventi** che il sognatore descrive. In altre parole, è la **forma visibile e narrativa del sogno**.

Esempio: Una persona sogna di **perdere il treno**.

Il **contenuto latente** è il **significato nascosto e inconscio** che sta dietro al contenuto manifesto. Secondo Freud, il sogno **traveste** questi significati perché spesso riguardano: desideri inconsci conflitti interiori, emozioni represses

Esempio:

Sognare di **perdere il treno** potrebbe nascondere (contenuto latente) la paura di **perdere un'occasione importante**, un **conflitto rispetto a una decisione** un **desiderio represso di evitare qualcosa**.

Commentario: *abbiamo chiarito ciò di cui non ci stiamo occupando quando parliamo di un'infinità di alternative che non si manifestano totalmente, ma che agiscono in compresenza, mentre la rappresentazione stessa si manifesta in "scena".*

54-La nozione di "scena" in cui le immagini si manifestano, corrisponde approssimativamente all'idea di regione limitata da un orizzonte proprio del sistema di rappresentazione agente

La frase significa, in sostanza, che **le immagini mentali non appaiono nel vuoto, ma dentro uno "spazio" organizzato**, che viene chiamato **scena**.

La **scena** è lo **spazio mentale in cui compaiono le immagini**: quando immagini qualcosa quando ricordi un luogo quando sogni, nella tua mente sembra esserci **una specie di palcoscenico o campo visivo interno** dove le immagini si presentano. Quando si dice **"Regione limitata da un orizzonte"** si usa un concetto tipico della fenomenologia (per esempio in Edmund Husserl). Significa che **quello spazio mentale non è infinito**, ma ha **un limite**, come quando guardi un paesaggio, vedi **una parte** della scena, oltre c'è **un orizzonte** che delimita ciò che appare.

Anche nella rappresentazione funziona così: alcune immagini sono **al centro** altre restano **ai margini o implicite**.

Parlando di **"Sistema di rappresentazione agente"** si sta indicando **il sistema psichico che sta producendo le immagini** (per esempio percezione, memoria, immaginazione, sogno). Ogni sistema crea **la propria scena**.

Le immagini mentali compaiono dentro una "scena", cioè uno spazio di rappresentazione che ha un proprio campo e un proprio orizzonte, determinato dal sistema psichico che sta producendo quelle immagini.

Il motivo per cui si parla di **"scena"** e non semplicemente di **"immagine"** è molto importante, l'immagine **isolata non esiste quasi mai**

Quando pensiamo a un'immagine mentale, tendiamo a immaginarla come **un oggetto singolo** (per esempio: un albero). Ma nell'esperienza reale della mente succede qualcosa di diverso, l'albero **sta in uno spazio**, c'è **uno sfondo**, c'è **una posizione** (vicino, lontano, a destra, a sinistra). c'è **una prospettiva**.

Quindi non appare solo **un'immagine**, ma **una piccola situazione spaziale**. Ecco perché si parla di **scena**.

Secondo la fenomenologia (per esempio in Edmund Husserl), ogni esperienza appare dentro **un campo di coscienza**.

immagine → un oggetto rappresentato

scena → lo spazio mentale organizzato in cui quell'oggetto appare

55-La Gestalt nasce dalla fenomenologia, Köhler ha anche un impatto sullo strutturalismo filosofico.

La **Gestalt** è una corrente psicologica nata all'inizio del '900 in Germania. Studia il modo in cui la mente **organizza spontaneamente le percezioni** per dare senso alla realtà. **“Il tutto è più della somma delle parti.”** Non percepiamo elementi isolati, ma **configurazioni globali**, la mente tende a creare forme, unità, strutture. La **percezione è attiva**, non passiva, la mente costruisce ciò che vediamo. Ci sono **leggi innate di organizzazione** (prossimità, somiglianza, chiusura, buona forma, continuità). La percezione cerca sempre ordine, equilibrio e completezza. Non analizziamo prima elementi separati, ma cogliamo immediatamente **la forma complessiva**.

Se vedi un disegno incompleto, la mente tende a **chiuderlo** automaticamente. Se guardi una musica composta da note sparse, le percepisci come **melodia**, non come suoni isolati. Se osservi punti vicini, li interpreti come **un gruppo**, non come punti separati.

Uno dei suoi principali autori **Wolfgang Köhler** (ha influenzato anche lo *strutturalismo* filosofico).

Cosa voleva dimostrare la Gestalt? Che la percezione non è un assemblaggio di parti (come diceva lo strutturalismo classico), ma una **totalità fenomenologica** immediata—e per questo la Gestalt è molto legata alla **fenomenologia** (Husserl). Il rapporto tra **Gestalt** e **fenomenologia** è molto profondo: la psicologia della Gestalt nasce *dentro* l'orizzonte fenomenologico, anche se poi prende una strada propria.

La fenomenologia introduce la celebre idea di **intenzionalità della coscienza**: ogni atto è sempre “coscienza *di* qualcosa”.

La Gestalt traduce questo sul piano psicologico, ogni percezione è sempre percezione **di una forma**, non di elementi sparsi.

La Gestalt è più empirica e psicologica, la fenomenologia più filosofica.

56-Per Einstein, lo spazio esiste in funzione della velocità del tempo. Le sue variazioni sono una funzione del tempo che qualcosa impiega a viaggiare

Quando si dice: “lo spazio esiste in funzione del tempo” si intende che: **misurare lo spazio dipende dal tempo che impieghi a percorrerlo** e ancora più profondamente: spazio e tempo sono solo due modi diversi di descrivere la stessa realtà,

Commentario: *è un parallelismo perché stiamo dicendo che lo spazio di rappresentazione e l'insieme di tutte le rappresentazioni e percezioni dell'intracorpo sono due modi diversi di descrivere la stessa realtà.*

57-Le religioni hanno questo, muovono le masse umane attraverso un fenomeno individuale. "Perdonami, mio Dio", dicono; e non "perdona te stesso, tuo Dio"

Commentario: *non si va a lavare i peccati dell'altro.*

58-L'intenzione è sempre trascendente, è esterna a sé stessa (Hegel nella fenomenologia dello spirito)

Per Hegel, la coscienza (cioè il nostro pensiero, il nostro “intendere”) **non è mai chiusa dentro di sé**, ma è sempre **rivolta verso qualcosa fuori**, quando pensi, desideri o percepisci, sei sempre orientato verso un oggetto, una realtà, qualcosa che non sei tu.

Qui “intenzione” non vuol dire “voler fare qualcosa” nel senso comune. È più vicino al concetto filosofico di: **essere diretti verso qualcosa** (pensare *a qualcosa*, percepire *qualcosa*).

Dire che l'intenzione è **trascendente** significa che va **oltre la coscienza stessa**, non resta chiusa dentro la mente, punta sempre a un **oggetto esterno**.

Se guardi una sedia → la tua coscienza è diretta alla sedia, se pensi a un ricordo → è diretta a qualcosa che non è il pensiero stesso, se desideri qualcosa → sei rivolto a qualcosa che non hai ancora.

La coscienza è sempre “fuori di sé”, la coscienza si costruisce nel rapporto con ciò che è altro da sé, non esiste un “io” isolato e chiuso, la verità nasce dal rapporto tra soggetto (io) e oggetto (mondo).

La coscienza, per sua natura, è sempre rivolta a qualcosa fuori da sé, non esiste mai da sola, ma solo in relazione a ciò che intende.

59-Nella Storia degli animali, Aristotele ha definito la Storia come attività di ricerca dell'informazione

In Aristotele, “**storia**” non vuol dire ancora “racconto del passato” come la intendiamo oggi in senso classico. Nella **Storia degli animali** il termine indica piuttosto una **raccolta ordinata di osservazioni e informazioni**. Quindi, quando si dice che Aristotele ha definito la storia come **attività di ricerca dell'informazione**, il senso è questo: prima **si osservano i fatti**, poi **si raccolgono dati** sulle cose, solo dopo si cerca di **spiegarne le cause**.

Per lui, nella *Storia degli animali*, il primo lavoro del sapere è quasi da “investigatore” della natura; bisogna vedere **come sono fatti gli animali, come vivono, in cosa si differenziano, quali organi hanno, come si riproducono**, e così via: la **storia** è uguale ad una descrizione e raccolta dei fatti: la **scienza vera e propria** a spiegazione del perché quei fatti sono così, viene dopo.

Aristotele sta dicendo: **prima i dati, poi le cause**. Se studia i pesci, prima elenca e osserva: hanno o non hanno sangue, come respirano, dove vivono, come si riproducono.

Questa è la parte “storica”, cioè la **ricerca delle informazioni**. Solo dopo si passa alla domanda filosofico-scientifica: **perché** la loro struttura è fatta in quel modo?

Quindi “storia”, in questo contesto, significa più o meno: **indagine, ricognizione, raccolta sistematica di osservazioni, inventario dei fatti naturali**.

Non è ancora la teoria, è la **base empirica** su cui la teoria verrà costruita.

Per Aristotele, la storia naturale è il momento preliminare della scienza, in cui si cercano e si organizzano le informazioni sui viventi, prima di spiegarne le cause.

Commentario: quindi le cause ed il fare scienza già è qualcosa che esce da ciò che delimitiamo come storia.

60-Benedetto Croce e la parola “cronaca” legato al modo di fare storia

Benedetto Croce usa il termine “**ammasso**” per criticare un certo modo sbagliato di fare storia, quello che consiste nel **raccogliere fatti in modo caotico, senza un principio critico né una visione interpretativa**.

Nella sua filosofia della storia (soprattutto in *Teoria e storia della storiografia*), Croce sostiene che una “storia” fatta solo di dati grezzi, cronache, elenchi di eventi, documenti accumulati **senza un atto**

interpretativo non è vera storia, ma appunto un: “**ammasso di fatti**”, “**cronacomania**” “**ciarpame erudito**”.

Per Croce, **la storia non è una raccolta di informazioni**, ma un atto dello spirito, interpretazione, giudizio, significato, usa spesso la parola “**cronaca**” per indicare tutto ciò che *non è ancora storia*. Per lui la distinzione è fondamentale.

Cronaca è l'insieme dei **fatti nudi**, registrati “come sono accaduti”. È un **ammasso** di informazioni non ancora interpretate. Non ha valore conoscitivo autonomo, *la cronaca non spiega*, non dà senso, non produce pensiero.

Storia, è un **atto presente dello spirito**, un'attività interpretativa. È la **ricostruzione intelligente** del passato alla luce di un problema attuale. Non è mai pura registrazione di fatti ma **sintesi** di fatti + giudizio.

61-Padre della Storia

L'espressione “**Padre della Storia**” è riferita a **Erodoto**. Fu **Cicerone** a chiamarlo così, definendolo “*pater historiae*” (padre della storia) perché nelle sue *Storie* introdusse un metodo narrativo e investigativo nuovo per l'epoca, raccogliendo testimonianze, viaggiando e cercando cause e spiegazioni degli eventi.

Erodoto (V sec. a.C.) scrisse un'opera monumentale, le **Storie**, in cui racconta soprattutto le guerre persiane e descrive popoli, culture e costumi del mondo conosciuto. È chiamato *Padre della Storia* perché **Introduce il metodo dell'inchiesta (historiā = indagine)**, Erodoto non si limita a raccontare, viaggia, osserva, raccoglie testimonianze, confronta versioni diverse.

Per la prima volta nella cultura greca, la storia diventa **ricerca delle cause** e non semplice racconto mitico. Pur riportando racconti tradizionali, Erodoto cerca spesso di verificare ciò che è credibile e ciò che non lo è. Le sue *Storie* sono la prima opera *etnografica*, descrive egizi, persiani, sciti, lidii... Rende la storia un racconto articolato, con spiegazioni, collegamenti e analisi, Cicerone, nel *De legibus*, lo definisce “**pater historiae**”, riconoscendo in lui il primo vero storico.

Commentario: *nonostante i grandi passi avanti, rispetto ad una narrazione fino a lui tipicamente mitologica, Erodoto con l'interesse di far risaltare le differenze fra il suo popolo ed i barbari genera una interferenza che porta all'oscuramento del fatto storico. La discriminazione etnica si manifesta subito già alla nascita della storiologia.*

62-Publio Cornelio Tacito

Le *Storie (Historiae)* di Publio Cornelio Tacito sono un'opera storica che racconta uno dei periodi più turbolenti dell'Impero romano: **gli anni dal 69 d.C. al 96 d.C.**, cioè da **Galba** all'inizio del principato dei **Flavi** (Vespasiano, Tito, Domiziano).

Egli prende posizione contro l'**instabilità del potere** e pericoli della successione imperiale, la **corruzione** e **crudeltà** della politica romana la **guerra civile** come rovina dello Stato. La convinzione di Tacito è che il potere assoluto sia sempre a rischio di degenerazione.

Commentario; *In lui invece a dispetto di ciò che dicono i testi accademici si manifesta un desiderio di restaurazione morale sotto Vespasiano che si rivelerà ambiguo. Tacito viene ritenuto un restauratore morale che vuole riaffermare la verità storica occultata dai potenti; ma a ben vedere è solo un pretesto per una nuova manipolazione.*

63-Nel XIV secolo, con la *Divina Commedia*, un altro vate si incamminerà per la stessa strada di Virgilio, e prenderà questi come guida nelle sue incursioni in territori misteriosi; in questo modo l'autorità di un simile modello si rafforzerà in misura notevole

Commentario: *il modello è lo scambio reciproco di elogi fra poeta e protettore, e fa dire al cantautore Antonello Venditti di non sapere ancora oggi se Dante era un uomo libero o un servo di partito: anche Venditti non sfugge alla deformazione di inserire il paesaggio presente in un contesto passato, dove c'erano Guelfi e Ghibellini, Bianchi e Neri a volte apostrofati come "parti", ma non si usava la parola partito che venne alla luce molto tempo dopo.*

64-Nell'enciclica *Divino afflante spiritu* di Pio XII si parla delle "difficoltà del testo che non sono state ancora risolte", riferendosi al libro di Daniele

Nell'enciclica *Divino afflante Spiritu* (1943), Pio XII dedica alcuni passaggi all'interpretazione critica della Bibbia. Quando parla delle **"difficoltà del testo che non sono state ancora risolte"**, riferendosi anche al **Libro di Daniele**, intende alcune questioni storiche, linguistiche e letterarie che la ricerca biblica dell'epoca non era ancora riuscita a chiarire in modo definitivo.

Nel libro di Daniele ci sono punti che non trovavano (e in parte non trovano) piena conferma nella storia antica: l'identificazione esatta di alcuni re (es. Baldassar, Dario il Medo), la cronologia degli eventi, la ricostruzione dei contesti storici dei primi capitoli. Gli studiosi discutevano — e discutono — se certi dati derivassero da tradizioni orali, simboliche o da errori di trasmissione.

Il testo di Daniele è giunto fino a noi in versioni diverse: in **ebraico**, in **aramaico**, nella **versione greca dei LXX**, con varianti notevoli e aggiunte. Nel 1943 non si erano ancora scoperti molti dei manoscritti di Qumran (scoperti nel 1947), per cui non si disponeva di un confronto più ampio per risolvere queste differenze. Daniele mescola: racconti edificanti, apocalittica, visioni simboliche. L'enciclica riconosceva che ancora non era del tutto chiaro **come interpretare correttamente** questi generi letterari e che una lettura troppo letteralista poteva portare a difficoltà o apparenti contraddizioni.

Pio XII non intendeva dire che il testo è inaffidabile, ma piuttosto che: la **critica biblica scientifica** è necessaria per comprenderlo, la Chiesa incoraggia gli studiosi a usare filologia, storia e archeologia, alcune questioni legate a Daniele richiedevano (e richiedono) ulteriori studi per sciogliere problemi reali del testo.

Commentario: *La deformazione storica finisce per dare grande autorità profetica al libro di Daniele. Giovanni Patmos riprende il suo modello di allegorie, specialmente nel celebre passo dell'apocalisse e dei suoi Cavalieri di tormenta, come dire, da una deformazione di successo se ne generano altre.*

65-George Orwell-1984

In 1984 di George Orwell la manipolazione dell'informazione è uno dei cardini del potere del Partito. Orwell mostra come il controllo della verità sia lo strumento principale per dominare la società.

I Ministero della Verità (Miniver), e' il luogo dove lavora il protagonista, Winston.

Qui l'informazione viene **riscritta continuamente**: si modificano giornali e libri del passato, si cancellano nomi di persone "vaporizzate", si correggono profezie economiche o militari, si distruggono i documenti originali. **Obiettivo:** creare un passato sempre coerente con la linea del Partito. → *"Chi controlla il passato controlla il futuro.* "Nel mondo di 1984 **non esiste una verità oggettiva**. Esiste solo ciò che il Partito dice che è vero **oggi**. Se domani il Partito cambia versione, la nuova versione diventa l'unica realtà possibile. La popolazione è costretta ad accettare **due idee contraddittorie come entrambe vere**. Orwell chiama questo: **Bipensiero (doublethink)** "Credere due verità opposte allo stesso tempo". Il Partito sta

sta creando una nuova lingua, la **Neolingua**, che, elimina parole “pericolose” come *libertà, giustizia, rivolta*, riduce il vocabolario, semplifica la sintassi, impedisce di formulare pensieri complessi o critici. Se non hai le parole per pensare la libertà, **non puoi neppure immaginarla**. Attraverso **teleschermi** sempre accesi il Partito mantiene la popolazione in uno stato di paura e odio, così da impedire riflessione e dissenso. Il Partito può dire: che la guerra va bene anche quando va male, che la produzione è aumentata anche quando è crollata, che l'Eurasia è sempre stata il nemico... anche se ieri non lo era.

La popolazione non ha mezzi per controllare la verità: **non esistono giornali indipendenti, archivi affidabili o memoria pubblica**.

Orwell ci avverte che **la libertà non si perde solo con la forza**, ma anche: falsificando il passato, controllando i mezzi di comunicazione manipolando il linguaggio saturando le persone con propaganda, La manipolazione dell'informazione diventa la forma di potere più pericolosa: **se controlli ciò che le persone credono, controlli tutto**.

Commentario: *La coscienza però è attiva, per quanto siamo sottoposti quotidianamente a questo tipo di manipolazione, Rimane iconica l'immagine di Ceausescu e la moglie di fronte a coloro che stavano eseguendo la loro condanna a morte, dopo 24 anni di dittatura “figli miei cosa state facendo” credevano che controllavano le coscienze con il loro sistema di potere, bastava inculcare ciò che volevano.*

66-Formulazioni antepredicative descritte da Husserl

Che cos'è l'antepredicativo in Husserl? È tutto quel livello di esperienza e di pensiero che viene prima dei giudizi, prima del linguaggio, prima dei concetti e delle proposizioni. *Antepredicativo* = "prima del predicativo" Predicativo = ciò che è espresso in giudizi, proposizioni, concetti (Husserl sostiene che prima di formulare giudizi il soggetto possiede un ricchissimo livello di percezione e organizzazione **prelinguistica** dell'esperienza).

Husserl vuole mostrare che **il pensiero predicativo (logico, linguistico)** si fonda su uno strato più originario, **la conoscenza nasce nell'esperienza**, non nel linguaggio, la logica deriva dalla **vita percettiva** e non viceversa

Le **formulazioni antepredicative** sono le strutture di senso **prelinguistiche e pre-concettuali** con cui la coscienza organizza il mondo prima di esprimerlo in giudizi.

Sono la base su cui si costruiscono tutti i significati, i concetti e le proposizioni della logica e del linguaggio.

Esempio: riconoscere il volto di un amico

Immagina di camminare per strada e, a distanza, vedi qualcuno. **Prima ancora di dire nella tua mente:** “Quello è Marco” “accade una serie di processi **pre-predicativi**, cioè *prima* delle parole e dei giudizi.

In un istante percepisci: la forma generale del viso, l'andatura, il modo di muovere la testa, Tutto questo avviene **senza concetti** e senza pensieri. È una **sintesi passiva**, il tuo vissuto collega impressioni attuali con ricordi. **Il volto “ti appare come qualcuno” prima di nominarlo**. Non hai ancora pensato: “Marco”. Ti appare una **familiarità**: “lo conosco” “non è uno sconosciuto” “c'è qualcosa di familiare nei lineamenti”. Questa familiarità non è ancora un giudizio è un **senso preriflessivo**, immediato. **Gli elementi del volto si unificano automaticamente**, occhi, naso, bocca, espressione, movimento, Non li analizzi uno per uno. La coscienza fa una **sintesi percettiva** che unifica tutto in un'unica “figura personale”. È pura antepredicatività, nessun concetto, nessun linguaggio. **Solo dopo arriva il giudizio: “È Marco”** Quando la percezione si stabilizza, allora puoi pensarlo o dirlo: “Sì, è Marco”. Questo è il livello **predicativo, il riconoscimento non nasce da un ragionamento**, ma da un livello più originario.

Commentario: comprendendo quest'esempio scolastico avremo un'intuizione sia pure approssimativa di quello che succede con la narrazione storica. Un sistema di antepredicativi enorme sia personale che sociale, a livello di insiemi, di culture, di popoli, che identifichiamo con la realtà stessa, antepredicativi che dunque non riconosciamo come credenze, e così s'innalzano dogmi. Le narrazioni nuove vengono accettate o rifiutate se coincidono o divergono, e non si tratta di discutere la veridicità del dogma, perché sempre si vedrà ciò che si vuol credere.

Nell'esempio fatto quando riconosciamo un amico che s'incontra casualmente per strada, se supponiamo che Marco, per un motivo qualsiasi, sicuramente drammatico, abbia simulato la sua morte, abbiamo tutti noi amici partecipato alle cerimonie funebri, convinti che sia trapassato a miglior vita, e poi dopo un po' di tempo quando questa convinzione si è radicata, perché si sa che non si riesce immediatamente a credere che una persona sia improvvisamente morta, dovessimo incontrare qualcuno che ha qualcosa che c'è lo evoca, senza riuscire a definire bene cosa, scarteremmo immediatamente il riconoscimento, e questo nella migliore delle ipotesi perché potrebbe succedere di non accorgerci che ci è passato davanti proprio Marco, cosa che non coincide ormai con le nostre credenze e quindi non coincide con la realtà.

La scena finale del film "C'era una volta in America" di Sergio Leone è un esempio di questa situazione, di un vivo considerato morto, in cui si aderisce a ciò che si crede a dispetto del fenomeno contrario e solo il tragico esito finale della scena sembra far uscire il protagonista da quell'ipnosi.

Husserl è un filosofo, pone il fenomeno chiarissimo, ma non è uno psicologo, gli interessa l'origine delle cose, come si generano i significati di esse e non arriva ad approfondire le conseguenze in tutti gli altri campi. Per Silo e per noi interessa primariamente il percorso umano, e più ancora la prospettiva futura di esso non solo la storia passata.

67-Schliemann e delle difficoltà che dovette superare per portare avanti le sue ricerche

Heinrich Schliemann (1822-1890) è noto soprattutto per i suoi scavi archeologici a Troia e Micene, ma la sua carriera non fu affatto semplice e fu costellata di difficoltà che dovette superare per realizzare le sue ricerche. Heinrich Schliemann ricevette critiche per diversi motivi legati a **pregiudizi e scetticismo** della comunità scientifica del suo tempo: queste le critiche ed accuse con cui dovette fare i conti:

Dilettantismo e mancanza di formazione accademica

Era un autodidatta, non un archeologo laureato o affiliato a università prestigiose. Molti studiosi lo vedevano come un "avventuriero" più interessato ai tesori che alla scienza.

Credere nei miti omerici

Schliemann era convinto che Troia e Micene esistessero davvero, come descritti da Omero. Alcuni critici ritenevano questa convinzione troppo "romantica" o fantasiosa, considerandolo influenzato dai miti e non dai fatti scientifici.

Metodo di scavo distruttivo

I suoi scavi spesso demolivano strati archeologici per trovare oggetti più "importanti". Gli studiosi accusavano Schliemann di non rispettare la stratigrafia e di compromettere informazioni storiche preziose.

Esagerazioni e narrazioni personali

Schliemann a volte presentava le sue scoperte in maniera enfatica, con dettagli esagerati. Questo aumentava lo scetticismo, si pensava che cercasse più fama personale che verità scientifica.

In sintesi, le critiche principali erano: **mancanza di rigore scientifico, fiducia nei miti, metodi distruttivi e narrazione sensazionalistica**. Nonostante ciò, molte delle sue scoperte furono confermate successivamente e hanno avuto grande valore archeologico.

Commentario: *quando vengono minimamente messe in discussione certe credenze che abbiamo chiamato ante predicativi, non c'è limite alla diffamazione verso chi osa fare questo.*

68-Worringer, in *Astrazione e empatia*

Worringer in *Astrazione ed Empatia* distingue chiaramente tra **volontà artistica** e **capacità artistica**.

Volontà artistica è la spinta interiore, il **bisogno psicologico** che porta un uomo a creare arte. Non dipende dalla tecnica o dalla formazione, ma dalla **necessità interiore di esprimersi o di affrontare il mondo**.

Worringer collega la volontà artistica ai due atteggiamenti fondamentali verso la realtà:

Astrazione → volontà di imporre ordine su un mondo caotico, tipica dell'arte gotica o primitiva.

Empatia → volontà di fondersi armoniosamente con la natura, tipica dell'arte greca classica.

In altre parole, la volontà artistica è la **motivazione psicologica** dietro l'atto creativo.

La **capacità artistica** è l'**abilità tecnica** dell'artista, ciò che gli permette di realizzare concretamente la sua visione. Include competenze come, padronanza del disegno, della scultura, della prospettiva, dei materiali, senso proporzionale e armonico delle forme, conoscenze tecniche specifiche per il periodo o la cultura.

Worringer sostiene che **la vera arte nasce dall'incontro tra volontà e capacità**.

La **volontà senza capacità** rimane desiderio o idea, incapace di concretizzarsi.

La **capacità senza volontà** produce opere tecnicamente perfette ma prive di intensità emotiva o significato profondo. Questo spiega perché alcune culture sviluppino forme artistiche straordinarie: non basta la tecnica, serve un **impulso psicologico coerente con la visione del mondo**.

Commentario: *con il tema della volontà artistica, la storia dell'arte prende dunque una dimensione umana, psicologizzata e si svincola dalla capacità o meno che varia nel tempo come progresso o regresso di riprodurre fedelmente il fenomeno naturale: sono molti gli storici che sono intervenuti con interesse su questo modo di vedere la storia dell'arte di Worringer, e questo conforta, per gli innumerevoli casi degni di essere presi in considerazione. Storiologi dei quali si può seguire razionalmente lo sviluppo in vari campi e che permettono una discussione feconda.*

69-Vico, in effetti anche se sottolinea la differenza tra "coscienza dell'esistenza" e "scienza dell'esistenza" e nella sua reazione contro Descartes pone in primo piano la conoscenza storica non giunge a spiegare il fatto storico come tale

Vico dice che gli uomini possiedono una **coscienza spontanea**, coscienza dell'esistenza, non razionalmente dimostrata, del mondo in cui vivono: costumi, linguaggi, miti, istituzioni, religioni, comportamenti queste cose **non nascono da idee chiare e distinte**, ma da bisogni, immaginazione, passioni, fantasia. Sono *storiche*, non geometriche. Vico rimprovera Cartesio perché **pretende di costruire la conoscenza dell'uomo come fosse geometria**, ignorando tutta questa dimensione originaria e poetica.

La "**Scienza dell'esistenza**" di Vico sostiene che la vera scienza del mondo umano non è quella matematica di Cartesio, ma quella fondata sul principio: "Conosciamo veramente solo ciò che abbiamo fatto." L'uomo può conoscere la storia, il diritto, le lingue **perché le ha fatte lui**, non perché le deduce con idee chiare e distinte. Cartesio vuole dedurre tutto razionalmente; Vico dice che si deve *ricostruire* la storia dell'uomo, non dedurla come un teorema.

Commentario: *Grandi meriti, grande sforzo, ma Vico non arriva spiegare il fatto storico in sé, mette il tema della ricerca delle leggi, ma non si può ancora parlare con lui di scienza storiologica*

70-Un metodo ("metafisico" e filologico)

Giambattista Vico fonda la **Scienza nuova** su un metodo originale, che unisce **metafisica** e **filologia**. Lui stesso lo chiama "**metodo metafisico-filologico**". La **metafisica** in Vico non è matematica né astratta. Consiste in ricerca dei **principi universali** della storia, individuazione delle **leggi eterne** che

regolano le nazioni, comprensione del **sensu provvidenziale** della storia. La metafisica fornisce il **quadro teorico**. La **filologia** per Vico non è solo tecnica erudita. Consiste in analisi concreta dei fatti storici, studio delle parole come tracce del pensiero umano, interpretazione dei miti come espressioni mentali primitive. La filologia fornisce le **prove storiche**.

La **metafisica** formula i principi universali, la **filologia** verifica quei principi nei dati storici, i dati storici, a loro volta, **correggono e precisano** i principi. È un metodo **circolare**, non deduttivo. La **metafisica scopre le leggi della storia**, la **filologia mostra come esse operano nei fatti**.

71-“Laonde cotale Scienza dee essere una dimostrazione, per così dire, di fatto istorico della provvidenza, perché dee essere una storia degli ordini che quella, senza verun umano scorgimento o consiglio, e sovente contro essi proponimenti degli uomini,¹ ha dato a questa gran città del gener umano, ché, quantunque questo mondo sia stato criato in tempo e particolare, però gli ordini ch’ella v’ha posto sono universali ed eterni”

Il passo, è tratto dalla **Scienza nuova**, ed è scritto nel suo tipico italiano settecentesco. Questa la **traduzione in italiano moderno**

“Perciò questa Scienza deve essere, per così dire, una dimostrazione di fatto storico della Provvidenza, perché deve essere una storia degli ordinamenti che essa, senza alcuna previsione o progetto umano, e spesso persino contro le intenzioni degli uomini, ha dato a questa grande città del genere umano; poiché, sebbene questo mondo sia stato creato in un tempo determinato e in modo particolare, tuttavia gli ordinamenti che la Provvidenza vi ha stabilito sono universali ed eterni.”

La **Scienza nuova** come “**dimostrazione storica della Provvidenza**” Vico non vuole dimostrare la Provvidenza **in modo astratto o teologico**, ma **attraverso i fatti storici**: le leggi, le istituzioni, i costumi, le forme di governo, il diritto. La storia dell’umanità diventa la prova concreta dell’azione della Provvidenza.

Gli uomini agiscono liberamente, ma non controllano il risultato finale, gli uomini **non sanno** quale ordine complessivo stanno creando, spesso **vogliono una cosa**, ma **ne producono un’altra**.

Eppure, dalle loro azioni egoistiche, violente o caotiche, nasce comunque un **ordine razionale** (famiglia, diritto, Stato). La **Provvidenza usa le passioni umane per fini che gli uomini non comprendono**.

Vico distingue tra, il **mondo storico**, che nasce nel tempo (non è eterno), **gli ordini che lo regolano**, che sono **universali ed eterni**, ogni civiltà nasce, cresce e muore, ma le **leggi fondamentali dello sviluppo storico** (età degli dèi, degli eroi, degli uomini, diritto, linguaggio, religione) si ripetono sempre. La storia è contingente nei fatti, ma necessaria nelle sue strutture profonde.

In sintesi, Vico sta dicendo che: la storia non è caos, non è nemmeno il risultato di un piano razionale umano, è il luogo in cui si manifesta una **razionalità superiore**, la Provvidenza, ma questa Provvidenza **non annulla la libertà umana**, opera **attraverso** le azioni degli uomini, non al posto loro.

72-Nesso che unisce Vico a Herder

Johann Gottfried **Herder (1744–1803)** e **Giambattista Vico (1668–1744)** non si conobbero direttamente, ma sono **profondamente uniti sul piano ideale e storico-filosofico**. Herder è spesso considerato il **principale erede europeo di Vico**, soprattutto nella filosofia della storia, del linguaggio e della cultura.

Le idee principali di Vico sono: il principio del **verum ipsum factum**: “*conosciamo veramente solo ciò che abbiamo fatto*”, la storia è il prodotto dell’agire umano, guidato dalla **provvidenza** le civiltà seguono uno sviluppo **storico-organico** (età degli dèi, degli eroi, degli uomini). Herder riprende e **laicizza** l’idea che la

storia non è progresso lineare, ma **sviluppo organico dei popoli**, ogni civiltà va compresa **dal di dentro**, nel suo contesto. **Herder trasforma Vico nel padre dello storicismo moderna**. Nessuna cultura è “inferiore”: è una posizione **anti-etnocentrica**, già presente in Vico. **Vico è il precursore, Herder è il continuatore**.

Johann Gottfried **Herder** non formula le “tre leggi” come un sistema rigido (non sono articoli numerati), ma la tradizione storiografica e manualistica riassume il suo pensiero **storico-antropologico** in **tre grandi leggi o principi fondamentali**.

1. Legge della storicità (o individualità storica)

***Ogni popolo è un individuo storico irripetibile.** Ogni civiltà ha una propria: lingua cultura, religione, forma di vita. Non esistono modelli universali validi per tutti i tempi. Ogni epoca va compresa **dal di dentro**, secondo il suo contesto.*

2. Legge dello sviluppo organico

*La storia non procede per salti né per schemi meccanici, ma **come un organismo vivente**. I popoli, nascono crescono, maturano, decadono. Non c'è un progresso lineare unico valido per tutti. La storia è pluralità di sviluppi, non una marcia verso un unico fine razionale.*

3. Legge del genio dei popoli

*Ogni popolo possiede un proprio **spirito** che si manifesta soprattutto in: lingua, poesia, mito, tradizioni costumi. Il linguaggio è la forma primaria del pensiero, Ogni lingua esprime una **visione del mondo**. Nessuna cultura è superiore alle altre: ogni popolo è “classico” **nel proprio tempo**.*

La storia è il dispiegarsi organico di popoli storicamente individuali, ciascuno dotato di un proprio genio espresso nella lingua e nella cultura.

Confrontiamo le “tre leggi” di Herder con le leggi/principi fondamentali di Vico. Il confronto mostra continuità e differenze.

Storicità (Herder) ↔ *Verum ipsum factum* (Vico)

Herder – Legge della storicità; Ogni popolo è **storicamente individuale**. Ogni epoca va compresa **nel suo contesto**. Nessuna ragione astratta universale

Vico – *Verum ipsum factum*. Conosciamo veramente solo ciò che **l'uomo ha fatto**. La storia è il vero ambito della conoscenza umana. Le istituzioni (diritto, mito, religione) sono prodotti storici.

Convergenza: La verità non è astratta, ma **storica**, La storia è opera umana

Vico fonda la storicità su una **metafisica della provvidenza**, Herder la fonda su una **antropologia storica**

Sviluppo organico (Herder) ↔ Corsi e ricorsi (Vico)

Herder – Sviluppo organico I popoli crescono come **organismi viventi**. Nascita, maturità, declino ogni fase ha valore in sé. No progresso lineare universale

Vico – Corsi e ricorsi: le civiltà attraversano tre età: dèi, eroi, uomini. La storia ha ricorso **ciclico**.. Le crisi portano a nuovi inizi

Convergenza : Rifiuto del progresso illuministico lineare, Centralità del tempo storico concreto

Questo il **confronto chiaro e diretto sulla “legge dello sviluppo in tre età”**, prima in **Vico**, poi in **Herder**, mettendo bene in evidenza **continuità e trasformazione**.

Giambattista Vico: la legge delle tre età Per Vico la storia delle nazioni segue **un ordine universale e necessario**, voluto dalla **Provvidenza**.

Le tre età

1- Età degli dèi: uomini primitivi, dominati da: paura, fantasia, religione naturale (fulmini, tuoni). **Linguaggio:** muto o simbolico. **Diritto:** divino, **Forma di governo:** teocrazia. Nasce la **sapienza poetica**

2- Età degli eroi: Società aristocratica Nobili (eroi) dominano la plebe. **Linguaggio:** metaforico e mitico. **Diritto:** eroico (disuguale). **Governo:** aristocrazia.

3- Età degli uomini: Affermazione della: ragione uguaglianza giuridica. **Linguaggio:** razionale e astratto. **Diritto:** umano. **Governo:** democrazia o monarchia.
Culmine della razionalità, ma anche **inizio della crisi**.

Ricorso: Eccesso di razionalismo → **barbarie della riflessione**. Le nazioni decadono e il ciclo può ricominciare.

Johann Gottfried Herder: trasformazione della legge Herder riprende l'idea di sviluppo, ma rifiuta lo schema rigido e universale.

Le “tre età” in Herder (non fisse, ma tipiche)

1-Età originaria: Infanzia dell'umanità. **Linguaggio:** poetico simbolico. **Pensiero:** immaginativo forte unità con natura e comunità analoga all'“età degli dèi” di Vico

2-Età di fioritura: Massima espressione del: Volksgeist Lingua, poesia e istituzioni pienamente formate; analoga all'“età degli eroi”.

3-Età di riflessione: Prevalenza dell'intelletto, analisi, tecnica, razionalizzazione. possibile perdita di organicità, analoga all'“età degli uomini”.

Vico formula una legge universale delle tre età della storia, Herder ne conserva l'idea di sviluppo, ma la rende storica, organica e plurale, rifiutando ogni schema rigido e ciclico.

73-Voltaire è stato uno dei primi a parlare di “filosofia della storia”

*Voltaire è considerato tra i primi pensatori moderni ad aver parlato di “filosofia della storia” in senso esplicito, ma con alcune precisazioni importanti. Fu tra i primi ad usare esplicitamente l'espressione “filosofia della storia” nel lessico filosofico moderno. Egli pubblicò infatti nel 1765 una *Philosophie de l'histoire*. Con questa formulazione il termine comparve per la prima volta con un significato filosofico, distinto dall'antica storiografia cristiana basata sulla provvidenza divina. La sua idea di storia non è più solo cronaca di avvenimenti, ma studio razionale delle “mœurs” (costumi) e dello “spirito umano”, con attenzione alla ragione e al progresso umano piuttosto che alla volontà divina. Secondo alcune fonti storiografiche, fu proprio Voltaire a coniugare esplicitamente filosofia e storia in senso moderno, contrapponendosi alla concezione teologica e providenzialistica della storia di Agostino e dei suoi seguaci. Voltaire è tra i primi a parlare formalmente di “filosofia della storia” forse il primo a usare esplicitamente l'espressione) a parlare di filosofia della storia in senso moderno, ponendo le basi per una visione razionale e profana della storia, distinta da quella teologica del passato. Ma la riflessione filosofica sulla storia come tale era già presente in forme diverse prima di lui (ad esempio in Vico).*

Commentario: *Voltaire è quello che usa per primo il termine, Vico fu un anticipatore sulla nascita di questa disciplina, ed Heider prima di Voltaire. Vico mise in primo piano l'esigenza di avere una filosofia ed una scienza, per ciò che più ci riguarda direttamente, e cioè la storia umana.*

74-Comte e la sua legge dei tre stadi

Auguste **Comte** (1798-1857), fondatore del **positivismo**, formula la celebre **legge dei tre stadi** per descrivere **lo sviluppo storico dell'intelligenza umana**, della società e delle scienze. Secondo Comte, l'umanità (e ogni sapere particolare) attraversa **necessariamente** tre fasi successive.

1)Stadio teologico (o fittizio): L'uomo spiega i fenomeni ricorrendo a **cause soprannaturali** e a volontà divine.

Sotto stadi: Feticismo: gli oggetti naturali hanno un'anima o poteri (pietre, alberi). **Politeismo:** più dèi, ciascuno responsabile di un ambito (tuoni, mare, guerra). **Monoteismo:** un solo Dio che governa tutto.

Esempio: un terremoto visto come punizione divina.

Società tipica: militare, autoritaria, fondata sulla tradizione.

2) Stadio metafisico (o astratto): Le spiegazioni soprannaturali vengono sostituite da **entità astratte** e concetti filosofici (forze, essenze, nature).

Esempio: il terremoto spiegato con una "forza della natura" intesa in modo astratto, non ancora scientifico.

Società tipica: di transizione, giuridico-razionale, con idee come "diritti naturali".

3) Stadio positivo (o scientifico): Si rinuncia alla ricerca delle cause ultime e si cercano **leggi basate sull'osservazione**, sull'esperimento e sulla **previsione**.

Esempio: il terremoto è studiato tramite la geologia e la sismologia, con modelli verificabili.

Società tipica: industriale e scientifica a guida degli scienziati e degli ingegneri.

Il significato della legge è una legge storica universale: vale per l'umanità, per le società e per ogni scienza. Indica un **progresso irreversibile** del sapere. Fondamento del **positivismo**: solo la scienza produce conoscenza valida.

Commentario: *Comte non si preoccupa molto di chiarire la natura di questi "stadi" ma, una volta stabiliti, essi gli sono di grande utilità per comprendere il cammino*

75-Spengler Oswald, Il tramonto dell'Occidente

Spengler sostiene che le **civiltà** non progrediscono tutte lungo un'unica linea (contro l'idea illuministica di progresso), ma sono **organismi storici** che attraversano **cicli vitali** analoghi a quelli biologici: **nascita sviluppo maturità decadenza morte**

L'Occidente (che chiama **civiltà "faustiana"**) sarebbe centrato, secondo lui, nella **fase di decadenza**.

Cultura vs civiltà. **Cultura:** fase creativa, spirituale, artistica (arte, religione, metafisica). **Civiltà:** fase finale, razionalistica, tecnica, urbana, dominata da economia e potere. Per Spengler, l'Occidente moderno è ormai **civiltà**, non più cultura.

Commentario: *Con quest'autore la ricerca di legge e forme storiche, portano a ridurre la storia umana a pura vita biologica, come fiori nei vasi.*

76-Spengler, Oswald, Anni decisivi

Il libro sostiene che l'**Occidente (la civiltà "faustiana")** è entrato nella sua fase finale, e che gli anni tra le due guerre mondiali siano **anni decisivi**, cioè un punto di non ritorno in cui si determina il destino politico dell'Europa.

Crisi irreversibile dell'Occidente: Spengler ribadisce la sua concezione **organica e ciclica della storia**, ogni civiltà nasce, cresce, fiorisce e declina, l'Occidente è ormai nella fase di **civilizzazione**, segnata da perdita di spiritualità, dominio della tecnica, massificazione, fine delle grandi culture nazionali. **Declino della democrazia liberale.**

Secondo Spengler la **democrazia parlamentare** è una forma politica **tarda e fragile**, il potere reale non è del popolo, ma, del **denaro**, dei **mezzi di comunicazione**, i partiti sono strumenti di interessi economici, non di visioni storiche, come in altre civiltà al tramonto (Roma), la fase finale sarà dominata da **figure autoritarie**, leader forti capaci di imporsi sul caos democratico, il **cesarismo** è visto come destino storico, non come scelta morale.

Commentario: *C'è una ricerca di trovare leggi di trovare forme che facciano comprendere la storia, per ora a livello proto-biologico, ma c'è una domanda, uno sforzo per la compressione*

77-Toynbee

Arnold J. **Toynbee** (1889–1975) uno dei maggiori storici del Novecento. La sua opera principale *A Study of History* (*Studio della storia*, 1934–1961).

Toynbee usa consapevolmente il termine società (society) al posto di *civiltà*, e la scelta è **concettualmente molto importante**.

Toynbee parla di società e non di civiltà, La parola *civiltà* suggerisce un'idea di progresso, superiorità o "incivilimento". *Società* è invece un termine **descrittivo e neutro**.

Per Toynbee l'oggetto dello studio storico non è lo Stato o la nazione, ma le **grandi società storiche**, società egizia, società ellenica, società cristiano-occidentale, società islamica.

Queste durano secoli e attraversano molti Stati diversi.

Toynbee sostiene che: *le società, non gli Stati o le nazioni, sono i veri protagonisti della storia*.

Per Toynbee, le **civiltà nascono, crescono e decadono** in base al modo in cui **rispondono alle sfide**. **Sfida (challenge)** può essere naturale (clima, territorio difficile), sociale (pressioni esterne, invasioni), economica o morale. **Risposta (response)** la reazione creativa di una società a quella sfida.

Una civiltà prospera se la risposta è creativa e adeguata. Declina se fallisce nel rispondere, o risponde in modo rigido e ripetitivo.

Toynbee rifiuta una storia lineare o deterministica. Studia **circa 21 civiltà**, confrontandole in modo comparativo. Introduce una **dimensione spirituale**: le civiltà decadono quando perdono il loro nucleo morale e religioso. **La storia è il risultato delle risposte umane alle sfide della vita**.

Non conta tanto la difficoltà delle sfide, quanto **la qualità delle risposte**

Commentario; *La sua impostazione sembra avvicinarsi all'idea di dialettica generazionale, ma non dice nulla dell'idea di temporalità sembra non esserci ancora questa comprensione*

78- Hegel ci aveva insegnato a distinguere - nel terzo libro, seconda sezione della *Scienza della logica* - tra processi meccanici, chimici e vitali

Nella *Scienza della logica*, Hegel introduce la distinzione tra **processi meccanici, chimici e vitali** nella **Dottrina del concetto**, in particolare nella sezione sull'**Oggettività**. Questa articolazione mostra un **progresso dialettico**: dal rapporto più esterno e povero di determinazione fino alla forma più ricca e autonoma dell'oggetto.

Processo meccanico: Gli oggetti sono **indifferenti** l'uno all'altro. Le relazioni sono **esterne**, quantitative, spaziali. Il movimento è causato da **urti, pressione, forza esterna**. Non c'è finalità interna né trasformazione qualitativa reale.

È il livello più astratto dell'oggettività. L'unità tra gli elementi non è interna, ma imposta dall'esterno. Modello tipico: la **meccanica newtoniana**.

Processo chimico: Gli oggetti **non sono più indifferenti**, possiedono affinità e opposizioni interne. La relazione implica **mutua trasformazione**. Le determinazioni sono **qualitative**, non solo quantitative. Il processo tende a un'**unità** (combinazione, composto).

Supera l'esteriorità del meccanico. Gli oggetti sono definiti dal loro **rapporto reciproco**. L'identità di ciascun elemento è instabile e relazionale.

Processo vitale (vita): L'unità è **interna e immanente**. L'organismo è **fine a se stesso**. Il processo non distrugge l'unità, ma la **riproduce continuamente**, assimilazione dell'esteriore, autoconservazione, autoriproduzione.

Qui emerge la **teleologia immanente**. Il tutto precede e governa le parti. La vita è il modello dell'**oggettività pienamente concreta**.

79- "telos"

In Hegel, *télos* (dal greco *τέλος*, "fine", "scopo") è il **concetto** è **centrale** nella sua filosofia, soprattutto nella **Scienza della logica** e nella **filosofia della storia**.

Per Hegel il *télos* non è uno **scopo esterno** imposto dall'esterno alle cose ma un **fine immanente**, interno al processo stesso. Ogni realtà razionale tende a realizzare **ciò che è già in potenza**. Nella **Scienza della logica**, il fine (*Zweck*) è l'**Idea che si realizza** il momento in cui il concetto diventa realtà.

Un ente non è spiegato dal suo inizio, ma **dal suo compimento**. Il fine non viene "dopo", ma **governa il processo fin dall'inizio**. Il reale è ciò che realizza il proprio concetto.

Nei processi **vitali**, il *télos* è ancora più evidente, l'organismo agisce per **conservarsi e realizzarsi** ogni parte ha senso solo nel tutto.

La storia universale ha un *télos* preciso: la **realizzazione progressiva della libertà**.

Celebre formula hegeliana "La storia universale è il progresso nella coscienza della libertà."

80- Quello della filosofia della vita di W. Dilthey

Per Dilthey, la **vita** non è un concetto biologico, ma l'**esperienza vissuta dell'uomo**. Vita = **esperienza vissuta (Erlebnis)**. Non è qualcosa che si spiega con leggi astratte, ma qualcosa che **si comprende vivendo**.

L'uomo non è prima un soggetto astratto che pensa, ma **un essere che vive, sente, vuole, agisce**. **La vita umana non si spiega come un fenomeno naturale, ma si comprende dall'interno.**

La vita si comprende sempre storicamente, mai fuori dal tempo. In **Wilhelm Dilthey** il **tempo** è una categoria centrale, ma viene pensata in modo molto diverso rispetto alla tradizione metafisica o scientifica. Per Dilthey il tempo **non è anzitutto una misura oggettiva** (come nella fisica), né una forma trascendentale astratta, ma è **tempo vissuto**, cioè il modo in cui **la vita si dà a se stessa**, il flusso concreto dell'esperienza umana. Il tempo è **interno alla vita**, non qualcosa che si aggiunge dall'esterno.

La vita umana non è fatta di istanti isolati, ma di **connessioni di senso**, esperienze che si richiamano, si trasformano, si reinterpretano.

81-Teleologico

Teleologico significa **orientato a un fine (télös)**., In filosofia indica un modo di spiegare la realtà secondo cui **le cose, i processi o gli eventi esistono o avvengono in vista di uno scopo**.

Per esempio, in Aristotele la natura è **teleologica**, perché ogni ente tende al proprio fine; nella filosofia della storia (come in Hegel) si parla di una **visione teleologica** quando la storia è interpretata come un processo che va verso un obiettivo o una realizzazione finale.

teleologico = spiegato attraverso lo scopo, non solo attraverso cause meccaniche.

In **Dilthey**, *teleologico* non significa che la storia abbia un **fine universale e necessario** (come in Hegel). Per Dilthey la realtà storica **non segue un télös unico e prestabilito**, ciò che è *teleologico* riguarda **l'agire umano**, che è sempre orientato a **scopi, valori e significati vissuti**; i fini nascono **dall'interno della vita storica**, non da una ragione assoluta o da un progetto della storia.

Commentario; in Dilthey, tutto da dentro, scopi e significati, dell'agire umano, il tempo come correlazione con il mondo, non piega cosa sia il divenire e non pretende di sviluppare una costruzione scientifica della storia

82-Xavier Zubiri

Xavier Zubiri (1898–1983) è un filosofo spagnolo ed il cuore del suo pensiero ruota attorno a **realtà, intelligenza e religione**.

Per **Dilthey**, secondo Zubiri, le verità umane nascono dall'**esperienza storica e vitale** dell'uomo. Se **tutta la verità** dipende dalla storia e dalla vita concreta, allora **non esistono più verità necessarie e universali**, valide sempre e per tutti.

Zubiri porta il ragionamento all'estremo per mostrare il problema: se questa impostazione fosse applicata **a ogni verità**, allora **anche il principio di non contraddizione** (A non può essere non-A nello stesso tempo e sotto lo stesso aspetto) **non sarebbe più una verità necessaria**, ma solo un **“fatto” storico**, valido perché oggi lo pensiamo così.

In altre parole ciò che la filosofia classica considera **fondamento assoluto del pensiero**, diventerebbe solo una **convinzione contingente**, legata a una certa epoca e forma di vita.

Una filosofia che riduce la verità a fatto storico **rischia il relativismo**, perché non può più spiegare **perché alcune verità valgano necessariamente** e non solo “di fatto”. Zubiri vuole invece salvare un livello di verità **radicato nella realtà stessa**, non riducibile né alla storia né alla soggettività.

83-Solipsismo fenomenologico

Il **solipsismo fenomenologico** è una posizione filosofica che nasce **all'interno della fenomenologia** (soprattutto in Husserl) e va distinta dal solipsismo "classico".

È l'idea che **tutto ciò che posso conoscere con certezza è ciò che appare alla mia coscienza**, cioè i **fenomeni** così come sono vissuti soggettivamente.

Solipsismo: sostiene che solo il *io* esiste davvero, il mondo e gli altri potrebbero essere solo rappresentazioni.

Fenomenologico: non nega l'esistenza del mondo, ma **mette tra parentesi (epoché)** la sua esistenza oggettiva per analizzare come esso si dà alla coscienza.

Questo ha fatto parlare di **"solipsismo fenomenologico"** perché sembra che **tutto il senso del mondo dipenda dalla coscienza del soggetto**. Tuttavia, Husserl non è un vero solipsista: introduce l'**intersoggettività** (l'esperienza degli altri) per superare il rischio del solipsismo.

84-Una monade "senza porte né finestre", secondo l'immagine cara a Leibniz

Secondo **Leibniz**, la **monade** è una sostanza semplice, **"senza porte né finestre"**, cioè: **non riceve nulla dall'esterno e non agisce causalmente sulle altre monadi**. Questo significa che **non esiste interazione diretta** tra le monadi. Tutto ciò che accade in una monade (percezioni, cambiamenti, stati interni) **nasce dal suo principio interno**, non da influssi esterni. Allora come si spiega che il mondo sembri coordinato?

Leibniz risponde con l'idea di **armonia prestabilita**: Dio ha creato tutte le monadi in modo che i loro sviluppi interni siano **perfettamente sincronizzati**, come orologi regolati in anticipo.

La monade è **chiusa in sé**, ma il suo sviluppo interno **corrisponde** a quello di tutte le altre, senza contatti diretti.

85-La natura del tempo nella scienza positiva di Comte

Per Comte il tempo è uno **strumento scientifico di ordinamento e previsione**, non un problema ontologico. Nella scienza positiva conta il **come** i fenomeni si succedono nel **rifiuto delle speculazioni sull'essenza del tempo**. La filosofia positiva rinuncia a chiedersi *che cos'è in sé* il tempo. Domande sull'origine o sulla natura ultima del tempo sono considerate **sterili e metafisiche**. La scienza deve limitarsi a stabilire **leggi dei fenomeni nel tempo**, non il *che cosa sia* il tempo stesso.

86-Scienza della logica, come in Hegel

Nella **Scienza della logica** di Hegel, l'idea di **temporalità** è particolare, perché **il tempo non è un concetto fondamentale della Logica**. La Logica è **"prima" del tempo**: Egli studia le strutture dell'Idea in forma **atemporale**. La Logica è **fuori dal tempo cronologico**, La *Scienza della logica* non descrive eventi che accadono nel tempo, ma il **movimento necessario dei concetti**. Il loro "succedersi" **non è temporale**, ma **logico**.

87-Una critica del linguaggio, come in Wittgenstein

Wittgenstein **non costruisce una teoria del tempo**. Il tempo è un **concetto grammaticale**, non metafisico. Parlare del tempo significa **partecipare a giochi linguistici regolati**, non descrivere una realtà nascosta. La filosofia deve mostrare **come usiamo la parola "tempo"**, non che cos'è "il

tempo in sé". **Il tempo non è un enigma da risolvere, ma un nodo linguistico da chiarire. Il tempo come uso linguistico.**

Wittgenstein rifiuta l'idea che il tempo sia un flusso oggettivo, un'entità interiore (tempo "vissuto") o una struttura universale. Il **significato di "tempo" dipende dai giochi linguistici** in cui la parola è usata. Per esempio: "Tra due minuti" "Da bambino" "Nel frattempo" "È passato in fretta" Queste espressioni **non rinviano a un'unica essenza del tempo**, ma a pratiche diverse.

88-Una scienza del calcolo proposizionale come in Russell

In Russell, la scienza del calcolo proposizionale è essenzialmente atemporale. La temporalità **non appartiene alla logica in quanto tale**, ma al **contenuto delle proposizioni** che la logica tratta

Il **calcolo proposizionale** (implicazione, negazione, congiunzione, ecc.) per Russell è una **struttura formale valida indipendentemente dal tempo**. Le leggi logiche **non accadono** nel tempo e **non mutano** nel tempo, valgono sempre. La logica è una **scienza delle relazioni formali**, non dei processi temporali.

Le proposizioni non sono eventi temporali, una **proposizione** non è un fatto psicologico, non è un evento nel tempo, è un **oggetto logico** che può essere vero o falso. Il fatto che una proposizione parli del passato, del presente o del futuro **non rende temporale la proposizione stessa**.

89-Meditazioni cartesiane di Husserl, M. Presas

Le **Meditazioni cartesiane** di Edmund Husserl, nell'edizione curata di **M. Presas**, sono un testo fondamentale della **fenomenologia trascendentale**.

Come Cartesio, Husserl sospende il mondo naturale. Ma non dubita per negare, **mette tra parentesi (epoché)** il mondo per studiare **come esso appare alla coscienza**. **L'Io trascendentale** non è l'io psicologico, ma il **soggetto puro dell'esperienza**. È il centro costitutivo di ogni senso e di ogni oggetto. Ogni coscienza è sempre **coscienza di qualcosa**. Oggetti, mondo, verità esistono **come correlati intenzionali** della coscienza. Il mondo non è "creato", ma **costituito nel senso** dalla coscienza. Spazio, tempo, oggetti, altri soggetti emergono da strutture intenzionali. Punto decisivo: come esistono gli **altri**? Husserl mostra che l'alter ego è costituito fenomenologicamente, evitando il solipsismo. Il mondo è **intersoggettivo**, non privato.

90-Husserl, Edmund, *Meditaciones cartesianas* (1929), Ediciones Paulinas, Madrid, 1979, pag. 150, nota. (cfr. Paul Ricoeur, *Etude sur les "Méditations cartésiennes" de Husserl*, "Revue Philosophique de Louvain", tomo 52, Febbraio 1954, pag. 77)

Il riferimento a **Paul Ricoeur** serve a chiarire **una difficoltà interna delle Meditazioni cartesiane** che Husserl stesso segnala nella **nota a p. 150**: la tensione tra **soggettività trascendentale** e **intersoggettività**. Ricoeur è uno dei primi a tematizzare in modo sistematico questo problema.

In quella nota Husserl riconosce che la fenomenologia trascendentale, partendo dall'**ego trascendentale**, rischia di apparire come una forma di **solipsismo**. Husserl insiste però che si tratta di un **solipsismo metodologico**, non reale, l'altro non è negato, ma deve essere **costituito fenomenologicamente** attraverso l'esperienza dell'alter ego. Nell'articolo del 1954, Ricoeur individua qui un **punto strutturalmente problematico**: Husserl vuole fondare l'oggettività e il mondo comune **a partire dall'ego** ma l'**intersoggettività** è già implicitamente presupposta in ogni senso di oggettività, secondo Ricoeur, Husserl **non riesce mai del tutto a derivare l'altro senza presupporlo**.

Ricoeur formula la critica in questi termini: l'ego trascendentale è **troppo originario** l'alter ego appare come **costituito**, ma in realtà è **condizione di possibilità** del senso stesso.

Per Ricoeur, quindi, c'è una **asimmetria irrisolta**: l'ego costituisce l'altro, ma ha bisogno dell'altro per essere davvero un soggetto.

Da qui derivano due punti decisivi della lettura di Ricoeur: La fenomenologia husserliana resta **in bilico tra fondazione e circolarità**. L'intersoggettività non può essere pienamente pensata come “derivata” dall'ego.

Il richiamo a Ricoeur mostra che **già negli anni '50** le *Meditazioni cartesiane* erano lette non come un sistema chiuso, ma come un **testo problematico**, che apre una questione decisiva: è possibile fondare il mondo comune partendo da un io assoluto?

91-Husserl, Edmund, *Logica formale e trascendentale* (1928), trad. it. di G. D. Neri, Laterza, Bari, 1966, pag. 215, nota)

Il senso della nota in *Logica formale e trascendentale* (1928)

Nella nota a p. 215 Husserl insiste su un punto decisivo: **la logica non può fondarsi solo come sistema formale di validità**, ma deve essere ricondotta alle **operazioni soggettive costitutive** che rendono possibile il senso e la verità. Qui Husserl distingue nettamente: **logica formale** → scienza delle forme del giudicare e dell'inferire, astratta dal contenuto; **logica trascendentale** → analisi fenomenologica degli *atti di coscienza* che costituiscono idealità logiche (significato, verità, oggettività).

La nota chiarisce che le idealità logiche **non sono fatti psicologici**, ma **neppure enti autosussistenti platonici**; esse esistono come **unità di senso costituite nella soggettività trascendentale intersoggettiva**.

Nelle *Meditazioni cartesiane*, soprattutto dalla **IV alla V**, Husserl radicalizza la **riduzione trascendentale**; mostra che ogni oggettività (anche logica e matematica) è **costituita nell'ego trascendentale** ed introduce il problema dell'**intersoggettività trascendentale** per evitare il solipsismo.

92-Husserl, Edmund, *Meditazioni cartesiane e i discorsi parigini* (1929), trad. it. di F. Costa, R.C.S. Libri e Grandi Opere S.p.A., Milano 1994, pag. 121

A **p. 121** delle *Meditazioni cartesiane e i discorsi parigini* (1929) Husserl si colloca nel punto decisivo del percorso: **l'uscita dal rischio del solipsismo trascendentale** attraverso l'analisi dell'**intersoggettività**. In sintesi, il senso del passo è questo:

Dopo la riduzione fenomenologica, l'ego trascendentale sembra inizialmente **chiuso in sé**: tutto ciò che vale come essere vale solo come “per me”. Husserl mostra però che **l'alter ego** non è inferito logicamente né costruito per analogia empirica, ma è **costituito fenomenologicamente** tramite l'*appresentazione*: Il corpo dell'altro (*Leib*) è dato come corpo “simile al mio”, ma animato da una vita intenzionale che **non è mia**: qui nasce il senso dell'“altro soggetto”. L'oggettività del mondo (la sua validità “per tutti”) è possibile solo perché il mondo è **costituito intersoggettivamente**.

Il punto chiave della pagina è dunque: **la soggettività trascendentale è originariamente intersoggettiva**, e non un io isolato che poi “aggiunge” gli altri. Questo passaggio è cruciale perché risponde all'accusa di **solipsismo fenomenologico**, fonda l'oggettività scientifica e storica, apre alla dimensione comunitaria della ragione

Commentario; Lì nel 5° meditazione modifica ciò che nel 1913 fu esposto: la cosa dell'Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica. Ma non fu resa nota questa modifica e quanto dichiarato nell'Idee rimase in vigore, fu chiuso.

93- Ibn Hazm

Ibn Ḥazm (994–1064) è stato uno dei maggiori pensatori dell'Islam medievale, originario di **Cordova**, nell'Andalusia islamica.

94-Esegesi

Esegesi significa **interpretazione approfondita e critica di un testo**, soprattutto **sacro, filosofico o giuridico**, volta a chiarirne il **senso autentico** tenendo conto del contesto storico, linguistico e concettuale.

95-“La negatività, che si riferisce come punto allo spazio e svolge in esso le sue determinazioni come linea e superficie, è nella sfera dell'esteriorità altresì per sé, e pone dentro di essa le sue determinazioni, però in modo conforme all'esteriorità; e vi appare come indifferente rispetto alla giustapposizione immobile. La negatività, posta così per sé, è il tempo” citato da Heidegger in **Essere e tempo, paragrafo,82**

Il passo è hegeliano (dalla **Scienza della logica / Filosofia della natura**) ed è richiamato da Heidegger in *Essere e tempo* §82 per chiarire la concezione “**metafisica tradizionale**” **“del tempo**”, in particolare quella che culmina in Hegel.

Negatività come principio formale: Per Hegel la **negatività** non è il “nulla”, ma il **principio dinamico del divenire**: ciò che pone differenze, supera l'immediatezza, articola le determinazioni. È il motore della dialettica.

Spazio: negatività come esteriorità immobile «*La negatività, che si riferisce come punto allo spazio e svolge in esso le sue determinazioni come linea e superficie...*» Nello **spazio**, la negatività appare in forma **esterna e statica**: il **punto** è una negazione dello spazio continuo; la **linea** è il movimento del punto; la **superficie** è il superamento della linea. Tuttavia, tutto questo resta nella **giustapposizione**: le parti stanno *una accanto all'altra*. Lo spazio è **esteriorità senza interiorità**, pura coesistenza.

Il passaggio decisivo: negatività “per sé” «*La negatività ... è nella sfera dell'esteriorità altresì per sé*» Qui avviene il salto concettuale: la negatività non è più solo un momento implicito, ma **si pone per sé**, cioè diventa autonoma, attiva, riflessa su di sé. Questa negatività **agisce dentro l'esteriorità**, ma **non più come semplice giustapposizione**.

Tempo: esteriorità dinamica e indifferente «*...e vi appare come indifferente rispetto alla giustapposizione immobile*» Il tempo è ancora esteriorità (come lo spazio), ma: non è più *stare-accanto*, bensì *succedersi*. Gli istanti non coesistono: **si negano reciprocamente**. Ogni “adesso” è tale solo **sparendo**. Il tempo è quindi: esteriorità, ma **esteriorità che si autodissolve**

«*La negatività, posta così per sé, è il tempo*» Il tempo è: **negatività pura, divenire immediato, autonegazione continua**. In Hegel il tempo è quindi la **verità dello spazio**: ciò che rende dinamica l'esteriorità.

Perché Heidegger cita questo passo (§82 di *Essere e tempo*). Heidegger usa Hegel come **punto culminante della concezione volgare-metafisica del tempo**: il tempo come **successione di “ora”**, pensato ancora a partire dall'esteriorità (come lo spazio), anche se in forma dinamica e dialettica.

Per Heidegger, nonostante la profondità hegeliana: il tempo resta **oggettivato**, non è ancora colto come **temporalità dell'esistenza**, ma come struttura dell'ente in generale.

In sintesi: Il passo definisce il tempo come **negatività che si pone per sé nell'esteriorità**. Mentre lo spazio è giustapposizione immobile, il tempo è **autonegazione continua degli istanti**. Ogni “ora” è tale solo nel

suo trapassare. Heidegger riconosce qui il vertice della metafisica del tempo, ma anche il suo limite, il tempo non è ancora pensato a partire dall'esistenza concreta.

96-La tesi fondamentale dell'interpretazione ordinaria del tempo, cioè l'“infinità” del tempo, rivela nel modo più lampante il velamento e il livellamento del tempo-mondano e quindi della temporalità in generale che contraddistinguono questa interpretazione. Il tempo si presenta, innanzi tutto, come una successione ininterrotta di ‘ora’. Ogni ‘ora’ è già anche un ‘or ora’ o un ‘fra poco’. Se la comprensione del tempo fa leva primariamente o esclusivamente su questa successione, non potrà mai incontrare né una fine né un principio. Ogni ‘ora’ ultimo, in quanto ‘ora’, è sempre già un ‘tosto-non-più’ ed è perciò tempo nel senso dell’‘ora-non-più’, del passato. Ogni ‘ora’ primo è sempre un testé-non-ancora e quindi tempo nel senso dell’‘ora-non-ancora’, cioè dell’‘avvenire’. Il tempo è quindi infinito da ‘entrambe le parti’. Questa concezione del tempo si muove nell’orizzonte fantastico di una successione in sé esistente di ‘ora’ semplicemente-presenti, orizzonte nel quale il fenomeno dell’‘ora’ resta del tutto coperto quanto alla databilità, alla mondità, all'estensione e alla localizzazione esistenziale, e finisce per trasformarsi in un frammento irricognoscibile. Se ‘si pensa’ la ‘fine’ della successione degli ‘ora’ nell’orizzonte dell’esser-presente e del non esser-presente, tale fine non può mai esser trovata. Dal fatto che questo pensare la fine del tempo deve ancor sempre pensare tempo, si deduce che il tempo è infinito.”

Heidegger, Martin, *Essere e tempo* (1927), trad. it. di P. Chiodi, UTET, Torino, 1969, pag. 602

Il passo è tipicamente heideggeriano e mira a smontare la concezione “ordinaria” o volgare del tempo mostrando che essa è il risultato di un livellamento del fenomeno originario della temporalità.

La tesi dell’“infinità” del tempo come sintomo, non come verità. Heidegger afferma che l'idea comune secondo cui il tempo è infinito non è una scoperta profonda, ma un effetto di una certa modalità di comprensione del tempo, il tempo viene inteso come una successione ininterrotta di “ora”, ogni “ora” è pensato come un punto presente che scorre via. L’“infinità” del tempo non è quindi un dato ontologico, ma il risultato logico di questo modo di pensare. L’infinità è il segno più evidente del velamento del tempo autentico.

Il tempo come successione di “ora”: Nell’interpretazione ordinaria: il tempo è una serie lineare di istanti; ogni istante è: già non-più (passato), o non-ancora (futuro). Ma qui Heidegger compie un passaggio decisivo: l’“ora” non è mai semplicemente presente, Ogni “ora” appena appare, è già scivolato nel passato, se lo si pensa come primo, è già orientato al futuro. Ne consegue che non esiste un “ora” stabile, pienamente presente.

Perché il tempo risulta infinito “da entrambe le parti”. Se il tempo è concepito come una successione di “ora” semplicemente-presenti, allora non può esserci un ultimo “ora” (perché come “ora” è già passato) non può esserci un primo “ora” (perché come “ora” è già futuro). Da qui l'idea: tempo infinito verso il passato, tempo infinito verso il futuro. Ma questa infinità non dice nulla del tempo in quanto tale, dice solo qualcosa del modo in cui lo stiamo pensando.

L’“orizzonte fantastico” del tempo oggettivo: Heidegger parla di un “orizzonte fantastico” perché questa concezione: immagina una successione di “ora” che esistono in sé, indipendentemente da ogni esistenza umana; tratta il tempo come un oggetto o una cosa. In questo orizzonte, il fenomeno dell’“ora” viene: separato dalla databilità (oggi, ieri, domani) separato dalla mondità (tempo di qualcosa), separato dall'estensione vissuta, separato dalla localizzazione esistenziale (il mio tempo). Il risultato è un “ora” astratto, irricognoscibile, svuotato di senso.

Il circolo vizioso del “pensare la fine del tempo”: Il passo finale è cruciale: Dal fatto che questo pensare la fine del tempo deve ancor sempre pensare tempo, si deduce che il tempo è infinito. Heidegger smaschera qui un **ragionamento circolare**: si tenta di pensare la fine del tempo usando categorie temporali, poiché si continua a pensare tempo, si conclude che il tempo non può finire, dunque, lo si dichiara infinito. Ma questa conclusione è **tautologica**, si trova solo ciò che si è già presupposto.

Il senso profondo del brano è questo: l’idea di tempo infinito non è originaria, nasce da una **riduzione del tempo a pura presenza**; questa riduzione copre la **temporalità autentica**, che per Heidegger è: estaticamente articolata (avvenire–già-stato–presente), radicata nell’esistenza del *Dasein*, finita (strutturalmente legata all’essere-per-la-morte). **Solo perché si perde di vista la finitezza esistenziale, il tempo appare infinito.**

Sintesi: Per Heidegger, l’infinità del tempo non è una proprietà del tempo, ma il **prodotto di una concezione impoverita che riduce la temporalità a una sequenza anonima di “ora” presenti**, cancellando il suo legame originario con l’esistenza finita del *Dasein*.

P.S. Significato della parola **Dasein** Per Heidegger, il **Dasein** non è semplicemente “l’uomo”, ma: l’essere umano **in quanto consapevole della propria esistenza** un essere che si pone domande come: “*chi sono?*”, “*perché esisto?*”, un essere sempre **immerso nel mondo**, nelle relazioni, nel tempo.

97- “Perché il tempo non può tornare indietro? Se esso è in sé ed è costituito da una serie di ‘ora’, non si comprende perché la successione non possa ripresentarsi in senso inverso. L’impossibilità dell’inversione ha il suo fondamento nella provenienza del tempo pubblico dalla temporalità, la cui temporalizzazione, primariamente ad-veniente, ‘va’ verso la sua fine in modo tale che ‘è’ già per la fine”

Il passo è chiaramente heideggeriano e mira a smontare una concezione **oggettivante e “spazializzata” del tempo** (il tempo come semplice serie di “ora”), mostrando che **l’irreversibilità del tempo non è un fatto fisico, ma ontologico-esistenziale**.

Critica alla concezione del tempo come successione di “ora”: Se il tempo fosse **in sé**, cioè un contenitore neutro composto da una sequenza omogenea di istanti (“ora-ora-ora”), allora **nulla impedirebbe in linea di principio l’inversione** della successione, come una linea spaziale può essere percorsa in entrambi i sensi, così il tempo potrebbe “scorrere all’indietro”. Heidegger mostra qui l’insufficienza della concezione **cronologica e matematica** del tempo, essa non sa rendere conto dell’**asimmetria temporale**.

L’irreversibilità non è un problema fisico, ma ontologico. L’impossibilità del ritorno all’indietro **non deriva da una legge naturale**, bensì dalla **struttura del tempo pubblico**, che non è originario ma **derivato**. Il tempo “pubblico” (quello dell’orologio, del calendario, della storia oggettiva) **proviene dalla temporalità**, cioè dal modo d’essere del *Dasein*. Qui Heidegger opera il tipico rovesciamento: **non l’uomo è nel tempo, ma il tempo è nell’uomo**, nel senso esistenziale.

Temporalità come ad-veniente: La temporalità originaria non è una successione di presenti, ma è **primariamente ad-veniente**: il *Dasein* è sempre **in anticipo su se stesso**, proiettato verso le proprie possibilità. Il futuro non è ciò che “verrà dopo”, ma ciò **da cui il presente riceve senso**. Il passato e il presente sono comprensibili solo a partire da questo movimento di proiezione.

L’essere-per-la-fine come fondamento dell’asimmetria temporale: Il punto decisivo è l’ultimo: la temporalizzazione “va” verso la sua fine in modo tale che “è” già per la fine. Il *Dasein* **esiste sempre come essere-per-la-morte**. La fine non è un evento terminale, ma una **struttura costitutiva** dell’esistenza. Per questo il tempo non può tornare indietro: **non si può dis-proiettare la propria fine**, né sospendere il fatto che ogni possibilità è finita. L’irreversibilità del tempo è l’espressione temporale della **finitudine dell’esistenza**.

In breve: se il tempo fosse una serie di “ora”, sarebbe reversibile, ma il tempo pubblico deriva dalla temporalità del *Dasein*; la temporalità è strutturata dal futuro e dall’essere-per-la-morte, dunque, il tempo è essenzialmente **direzionale e finito**. Il tempo non “scorre” in avanti, è **l’esistenza stessa che, essendo finita, temporalizza il tempo come irreversibile**.

98-La dichiarazione di Husserl: “...non ho niente a che vedere con la sagacia heideggeriana, con quella geniale mancanza di scientificità”

Che cosa voleva dire Husserl

“Sagacia heideggeriana”

Husserl riconosce a Heidegger un’indubbia **acutezza filosofica**, una capacità interpretativa penetrante, quasi intuitiva. **“Geniale mancanza di scientificità”**. Per Husserl, la filosofia deve essere una **scienza rigorosa**.

Heidegger, secondo Husserl, **abbandona questo ideale**, sostituisce l’analisi rigorosa con l’interpretazione esistenziale, rinuncia alla riduzione trascendentale, mescola fenomenologia, ontologia, storia e linguaggio in modo non metodicamente fondato. Il risultato è “geniale” sul piano filosofico-letterario, ma **non scientifico** sul piano fenomenologico.

In breve: Heidegger, agli occhi di Husserl, **tradisce il progetto fenomenologico** trasformandolo in un’analisi dell’esistenza.

Per Husserl, Heidegger è un pensatore straordinariamente acuto, ma che ha rinunciato all’idea di filosofia come scienza rigorosa, sostituendola con una comprensione storica ed esistenziale dell’essere.

Commentario: *Nonostante aver detto questo si aggancia ad Heidegger, ha dunque Husserl molto a che vedere con lui*

99-Paul Eschuré

Nella **storia delle religioni**, Paul Eschuré è una figura **marginale ma significativa** come **saggista spirituale e interprete simbolico**, non come storico “scientifico” nel senso moderno (alla Eliade o Dumézil).

100-Schroedinger, Erwin, *Scienza e umanesimo* (1951), trad. it. di P. Lantermo, Sansoni, Firenze, 1978, pag. 15-16

Nelle **pagine 15–16 di *Scienza e umanesimo*** Schrödinger imposterà uno dei nuclei centrali di tutto il libro: **la critica all’idea che la scienza possa dirci “che cos’è” la realtà in sé, e in particolare che cos’è la materia**.

La domanda “che cos’è la materia” è mal posta. Quando Schrödinger afferma che la domanda “*Che cos’è la materia?*” è **ridicola**, non lo fa per provocazione gratuita, ma per un motivo epistemologico preciso. La sua tesi è questa: **La scienza non ha il compito di dire che cosa sono le cose in sé, ma di costruire rappresentazioni coerenti e funzionali dei fenomeni**. Dire “che cos’è la materia” presuppone che: esista una *essenza ultima* accessibile, e che la scienza possa formularla in concetti intuitivi. Secondo Schrödinger, **questa è un’eredità metafisica ingenua**, non una richiesta scientifica legittima.

La scienza non descrive il mondo “come è”, ma come lo rappresentiamo. I concetti scientifici non sono immagini della realtà, ma strumenti di orientamento. Atomi, elettroni, campi, onde: **non sono “cose” nel senso comune**, sono **costruzioni concettuali**, schemi matematici che servono a ordinare l’esperienza. La materia, dunque, **non è qualcosa che sta “dietro” i fenomeni come un oggetto solido**, ma è il **nodo di relazioni** che la teoria costruisce per rendere intelligibile ciò che appare.

Il problema nasce dal trasferire le immagini quotidiane nella fisica. Un passaggio chiave (implicitamente o esplicitamente) è questo: **Il nostro errore nasce dal voler pensare la materia con le categorie dell'esperienza sensibile ordinaria.** Nella vita quotidiana una cosa è solida, occupa uno spazio, persiste nel tempo. Ma la fisica moderna (quantistica e relativistica) **dissolve queste intuizioni**, mostra che non c'è più una "sostanza" stabile dietro i fenomeni.

Critica implicita al materialismo ingenuo. In queste pagine c'è anche una **presa di distanza dal materialismo ottocentesco**, l'idea che tutto si riduca a "pezzi di materia", l'idea che la scienza confermi una visione meccanicistica del mondo. Schrödinger suggerisce che: **la materia, così come la intende il materialismo, è un residuo concettuale superato.** Non perché "non esista", ma perché: **non è più ciò che pensavamo**, non è il fondamento ultimo dell'esperienza.

Il nesso con il tema "scienza e umanesimo": Qui emerge il senso del titolo del libro. Se la scienza: non dice che cosa è il mondo "in sé", non fonda una metafisica completa, allora, **non può sostituirsi alla riflessione filosofica e umanistica sul senso dell'esperienza.**

In sintesi; In quelle pagine Schrödinger sostiene che chiedere "che cos'è la materia" è una falsa domanda. La scienza costruisce **modelli**, non ritratti della realtà in sé. I concetti fisici sono **strumentali e relazionali**, non sostanziali. Il materialismo ingenuo è filosoficamente insostenibile.

101-Ortega e la teoria delle generazioni

Il punto di partenza di Ortega: la vita storica. Per Ortega la realtà fondamentale non è né l'"io" isolato né il mondo in sé, ma: **"Io sono io e la mia circostanza"** Questo vale anche per la storia. La storia **non è fatta da individui astratti**, ma da uomini **situati** in un determinato tempo. La **generazione** è il modo concreto in cui una vita umana è situata storicamente.

Cos'è una generazione (e cosa non è): Una generazione **non coincide semplicemente con una classe di età** o con l'anno di nascita. Per Ortega una generazione è: **un gruppo di uomini che condividono una stessa "situazione vitale" storica** cioè gli stessi problemi fondamentali, le stesse possibilità, lo stesso orizzonte culturale e spirituale. Due persone della stessa età possono **non appartenere alla stessa generazione**, se reagiscono in modo opposto alla loro epoca.

La struttura del tempo storico: il ritmo generazionale: Ortega propone un **ritmo storico** abbastanza preciso: ogni **circa 15 anni** emerge un nuovo gruppo, ogni **circa 30 anni** avviene un vero **ricambio generazionale**, ogni **circa 60 anni** si chiude un grande ciclo storico.

In ogni momento convivono **tre generazioni: quella dominante** (al potere, culturalmente egemone), **quella matura, quella emergente.** La storia nasce **dal conflitto e dall'alternanza** tra queste generazioni.

Generazioni cumulative e generazioni polemiche: Ortega distingue tra: **Generazioni cumulative:** accettano l'eredità del passato, sviluppano ciò che hanno ricevuto, vivono in continuità, **tipiche dei periodi stabili**. **Generazioni polemiche;** rifiutano l'eredità precedente, rompono con i valori dominanti, introducono nuove visioni del mondo, tipiche delle **epoche di crisi**. La **modernità**, secondo Ortega, è segnata da molte generazioni polemiche.

Generazione come "missione storica": Ogni generazione ha una **missione**, non scelta liberamente, ma imposta dalla circostanza storica. La libertà dell'uomo non consiste nello scegliere **se** avere una missione, ma **come** rispondervi. Qui si vede il legame con: l'esistenzialismo (prima di Sartre), la filosofia della vita, la responsabilità storica.

Contro due errori opposti: Ortega rifiuta: il **determinismo storico** (le generazioni non sono meccanismi) l'**individualismo astratto** (l'individuo non è mai fuori dalla storia). La generazione è una **mediazione**, né puro individuo, né pura struttura anonima

La teoria delle generazioni serve a Ortega per spiegare i **cambiamenti storici**, comprendere le crisi della modernità, interpretare fenomeni come la “ribellione delle masse”, non è sociologia quantitativa, ma **ermeneutica della storia vissuta**.

Potremmo riassumere così: **La storia non procede per leggi impersonali, ma per stili di vita generazionali che si succedono, si scontrano e si superano.**

102-La costituzione aperta dell'essere umano si riferisca al mondo in senso ontologico e non semplicemente ontico

La frase è chiaramente **heideggeriana**, precisamente significa questo: “**Costituzione aperta dell'essere umano**”: Per Heidegger l'essere umano non è una cosa chiusa, definita una volta per tutte, come un oggetto naturale. È **aperto** perché è sempre **in rapporto** a qualcosa, si comprende a partire dalle **possibilità**, è esposto al mondo, al senso, all'essere. L'uomo **non è solo ciò che è**, ma anche ciò che **può essere**.

“**Si riferisce al mondo**”: Qui “mondo” **non significa**: l'insieme delle cose fisiche, l'ambiente naturale, il contesto materiale. Questo sarebbe il **mondo in senso ontico**.

Per Heidegger, invece, il mondo è una **struttura di significati**, un orizzonte di rimandi (uso, senso, valore, possibilità) ciò entro cui qualcosa può apparire come “qualcosa”.

“In senso ontologico e non semplicemente ontico”

Senso ontico; Dire che l'uomo “si riferisce al mondo” **onticamente** significherebbe che l'uomo è un soggetto davanti a oggetti, che interagisce con cose presenti, che è collocato in un ambiente. Rapporto **fattuale**, descrivibile scientificamente.

Senso ontologico: Dire che il riferimento al mondo è **ontologico** significa invece: che il **mondo è una condizione di possibilità dell'esistenza umana**, che l'uomo è **sempre già nel mondo** (essere-nel-mondo) che senza mondo **non ci sarebbe neppure un “uomo” come tale**. Il mondo **non è un oggetto tra gli altri**, ma una **struttura dell'essere**.

Messa in parole semplici: L'essere umano è “aperto” perché il suo modo di essere consiste nell'essere sempre già immerso in un orizzonte di senso (il mondo), e questo rapporto non è un fatto tra gli altri, ma una struttura fondamentale del suo essere. L'uomo non ha un mondo come si possiede un oggetto, ma **esiste come apertura al mondo**. **Ontico**: l'uomo sta nel mondo come un ente tra enti; **Ontologico**: l'uomo è mondo, nel senso che il mondo appartiene alla sua struttura d'essere.

Rilasciato ad aprile 2026