



PENSATA



Registrata presso il Tribunale di Milano n. 378 del 23/06/2010 - ISSN 2038-4386

«L'uomo che ha gustato una volta i frutti della filosofia, che ha imparato a conoscere i suoi sistemi, e che allora, immancabilmente, li ha ammirati come i beni più alti della cultura, non può più rinunciare alla filosofia e al filosofare»
Edmund Husserl, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale* (1936)

LA FILOSOFIA COME VITA PENSATA



DIRETTORE RESPONSABILE
Augusto Cavadi

DIRETTORI SCIENTIFICI
Alberto Giovanni Biuso
Giuseppina Randazzo

RIVISTA DI FILOSOFIA ON LINE
Registrata presso il
Tribunale di Milano
N° 378 del 23/06/2010
ISSN 2038-4386

INDICE



ANNO IX N.19
LUGLIO 2019
RIVISTA DI FILOSOFIA
ISSN 2038-4386



SITO INTERNET
WWW.VITAPENSATA.EU

QUARTA DI COPERTINA



IN COPERTINA

THE TOWEL OF BABEL
(ACRILICO SU TELA, CM 70x100)

© SERGIO LETA

RIVISTADIFILOSOFIAVITAPENSATA Anno IX N.19 - Luglio 2019

EDITORIALE

AGB & GR *Intelligenza / Fenomenologia* 4

TEMI

DARIA BAGLIERI *LA MEMORIA COME RISORSA ERMENEUTICA: RICORDO, OBLIO E SENSO DEL VISSUTO* 5

DAVIDE BENNATO *NÉ NATURALE NÉ ARTIFICIALE MA TECNOLOGICA E COOPERATIVA. L'INTELLIGENZA COLLETTIVA COME PROCESSO SOCIOTEKNICO.* 11

ALBERTO GIOVANNI BIUSO *LA FENOMENOLOGIA COME ONTOLOGIA DEL TEMPO* 17

EMANUELA CAMPISI *MERLEAU-PONTY E IL SENSO INCARNATO: UNA TERAPIA FENOMENOLOGICA PER LE SCIENZE DEL LINGUAGGIO CONTEMPORANEE* 24

MARCO MAZZONE *L'ARTE DI ESITARE. DALL'INTELLIGENZA ALLA RAZIONALITÀ* 30

ENRICO MONCADO *HEIDEGGER E LA FENOMENOLOGIA. TRE VARIAZIONI SUL TEMA* 36

IVANA RANDAZZO *HELMUTH PLESSNER: SENSI E INTELLIGENZA PER ORIENTARSI NEL MONDO* 42

MASSIMO VITTORIO *LA PRAGMATICA DEWEYANA DELL'INTELLIGENZA* 47

RECENSIONI

ENRICO PALMA *PROUST E I SEGNI* 54

ALBERTO GIOVANNI BIUSO *LA METAFISICA NEL PENSIERO DI HEIDEGGER* 58

GIUSY RANDAZZO *È DA LÌ CHE VIENE LA LUCE* 60

VISIONI

ALBERTO GIOVANNI BIUSO *LES MISÉRABLES* 64

SILVIA CIAPPINA *DE CHIRICO E I VOLTI DELLA METAFISICA* 70

ALBERTO GIOVANNI BIUSO *EURIPIDE A SIRACUSA* 75

GIUSY RANDAZZO *IMPOETICAMENTE CORRETTO* 79

SCRITTURA CREATIVA

CATENO TEMPIO *MALPENSA* 84

LA MEMORIA COME RISORSA ERMENEUTICA: RICORDO, OBLIO E SENSO DEL VISSUTO

di
DARIA BAGLIERI



«*Ut nihil non iisdem verbis redderetur auditum*»¹: citando a memoria questo passo tratto dalla *Naturalis historia* di Plinio il Vecchio, Ireneo Funes accoglie il lettore che, introdotto da Borges, si reca a fargli visita. Un dettaglio sorprende il narratore: Funes non conosceva il latino, e la sua unica fonte di apprendimento erano stati dei testi studiati e restituiti al proprietario «quasi immediatamente»². A seguito di un incidente Funes ha smesso di dimenticare e il presente è diventato «quasi intollerabile per la sua ricchezza e nitidezza, così come i ricordi più antichi e banali»³.

Dietro il personaggio di Funes - che è uno dei mille modi in cui Borges declina il tema dell'infinito - non si cela l'elogio di una memoria perfetta. Funes nasce per mostrare quanto nuocerebbe alla mente umana non avere un limite, ed è perciò la figura dell'importanza della nostra costitutiva finitudine. Nella mente di Funes, infatti, si annida un fiume di dettagli in piena che lo occupa senza sosta, e che perciò non gli permette di porre in relazione un oggetto con un altro, né con sé stesso in istanti diversi. Le *differenze*, che Funes pure rileva, sono il motore del ragionamento critico, dinamico, capace di discernere gli elementi dell'esperienza e di astrarne le analogie. Indubbiamente, perciò, senza rilevare le differenze il pensiero umano rimarrebbe bloccato a uno stato primordiale, una mera "certezza sensibile"; ma ogni ente, nella pluralità delle sue manifestazioni, va poi posto in relazione con gli altri enti, con la totalità del mondo e con la pluralità delle sue stesse manifestazioni, perché possa acquisire senso. Elaborare e sintetizzare le differenze, che certo sono indispensabili, in un'interpretazione complessiva della realtà che riconduca a unità le percezioni, è perciò la forma di intelligenza tipica dell'essere umano.



S. Leta, «the dead» n10, acrilico su tela, cm 24

Senza respingere una delle tante eredità platoniche della civiltà occidentale, cioè la necessità di ricordare per comprendere la realtà, è allora fondamentale tenere presente che per esser chiara, de-finita, la conoscenza richiede sempre di essere circoscritta. E per questo la memoria ha bisogno di essere selettiva. L'oblio che gli esseri umani tanto rifuggono, accostandolo metaforicamente al buio e alla cecità dell'intelligenza, si rivela non l'antagonista del ricordo, ma la sua parte complementare. Ricordare significa anche dimenticare, e l'equilibrio di memoria e oblio è tanto più necessario se il suo ruolo più proprio è preservare una delle strutture costitutive dell'essere umano: la novità della dimensione futura. Per natura, infatti, siamo proiettati verso l'avvenire, e quest'apertura è la ragione profonda che ci spinge alla ricerca di un senso da dare al nostro stare al mondo - quel senso che Funes, incapace di dimenticare, aveva smarrito.

L'attività della memoria, evidentemente, non consiste nell'archiviare i ricordi e richiamarli in modo più o meno opportuno; questa è semplicemente una delle sue, pur importanti,

funzioni. Più radicalmente, la memoria costituisce un *dispositivo* dell'intelligenza umana, cioè uno dei modi in cui la specie umana si orienta nel mondo secondo la sua peculiare natura *semantica* e *temporale*, alternando ricordo e oblio come si alternano ritmicamente sistole e diastole del battito cardiaco: «fluire e stare, memoria e oblio, nuovo e “di nuovo” costituiscono dunque la sistole e la diastole del cuore teoretico dell'essere, del tempo»⁴. Senza memoria, infatti, sarebbe molto difficile stare al mondo: non potremmo contestualizzare le notizie di cronaca, o rievocare eventi collocandoli in un punto dello spazio e del tempo. Per converso, un eccesso di ricordi ottunde l'intelligenza. L'hanno messo chiaramente in rilievo le ricerche di Lurija, che notò nel soggetto dei suoi studi (passato alla storia come SS), un'elevata difficoltà di concettualizzazione. SS, cioè, non riusciva a sorvolare sui dettagli per restituire una visione d'insieme, che normalmente è quel che consente all'animale umano di sopravvivere⁵, e per questo tentò di sviluppare una «letotecnica»⁶ che potesse aiutarlo.

Gli stati di salute della psiche – sempre fragili – consistono anche nel mantenimento di un equilibrio spaziotemporale che è paretro di quello psicosomatico; consistono nell'evitare gli eccessi sia statici sia dinamici mediante l'armonia tra la durata pensata e la durata vissuta [...] la ricchezza del presente come dispiegarsi qui e ora della materia consapevole e intenzionale, incessantemente aperta al nuovo, al divenire, al futuro⁷.

La memoria è inoltre una delle componenti essenziali dell'identità. Quest'ultima, infatti, ha sì una base genetica e si plasma sulle influenze storico-culturali, ma ciò che rende irripetibile un'esistenza sono i ricordi e le attese che in essa prendono forma, carne, vita. Per comprendere la natura dei ricordi, di conseguenza, non possiamo assimilarli a fotogrammi piatti e immobili proiettati dai sensi sulla bianca *tabula rasa* della mente. Non si tratta di *ricostruire fatti veri dai ricordi*, ma di *costruire ricordi autentici dai fatti*. La ricostruzione mnemonica dei fatti non è mai davvero realistica, e ritenerla tale è adottare un punto di vista imperdonabilmente parziale, figlio non svezato di uno scientismo positivista che pretendeva di poter valutare esclusivamente in laboratorio le capacità mnesiche. Da esso derivavano anche le teorie del condizionamento

classico e operante, che - basandosi sul principio della *materialità del ricordo*, per cui è sufficiente provare delle sensazioni per memorizzare - non tenevano conto delle caratteristiche specie-specifiche dell'essere umano.

Grave errore, questo, che esclude alcuni fattori cruciali e ineludibili ai fini della comprensione del processo di strutturazione della personalità che attraversa l'intero cammino della nostra specie: la neotenia (cioè la tendenza a ricercare la novità, che rende i tempi di adattamento e acquisizione dell'autonomia più lenti rispetto agli altri animali); l'immaginazione (dispositivo del desiderio e perciò dell'attesa); la corporeità. Quest'ultima non è da intendersi solo come *Körper*, cioè come specifico meccanismo di risposta emotiva all'ambiente, dettata dall'istinto di sopravvivenza. La corporeità è anche *Leib*, cioè corpo isotropo, vivo centro di gravità dei vissuti (*Erlebnisse*), e soprattutto «*Zeitleib*»⁸, cioè corpo scandito dai ritmi temporali, di ogni sua cellula come della cultura nella quale è inserito.

In quanto animale culturale, poi, l'umano è anche un animale ermeneutico: interpretare il mondo circostante e classificare positivamente o negativamente sapori, odori, suoni, movimenti e percezioni tattili è funzionale a garantire la continuità filogenetica e ontogenetica: «il mondo in cui siamo immersi è talmente complesso, difficile e pericoloso da non consentire la sopravvivenza di nessun umano che sia totalmente privo di passioni»⁹. Immediatamente legata alla dimensione culturale è infine la dimensione sociale; da essa una lettura dell'essere umano - sincronica o diacronica che sia - non può mai prescindere. Il legame tra filogenesi e ontogenesi non è facile da cogliere: la storia ha infatti frapposto tra noi e le nostre origini uno spesso strato di variazioni il cui esito è che la storia della specie riecheggia nella storia dei singoli non secondo una direzione perfettamente circolare, ma spiroidale, senza ripetizione dell'identico ma anche senza cesure nette.

I due volti della memoria, il ricordo e l'oblio, sono dunque le due forze con cui gli esseri umani plasmano la loro esistenza individuale e collettiva. L'intera comunità umana, infatti, si muove in una rete di relazioni, «un groviglio di storie, intrecci, eventi concernenti la sfera privata o quella pubblica, che noi ci raccontiamo a

vicenda con più o meno talento e convinzione»¹⁰. Questo è anche la cultura in senso ampio, intesa come sistema di simboli: il modo degli uomini per dare forma alla realtà e al tempo. È chiaro dunque che non ha nessun senso chiedersi se queste narrazioni siano vere o false, e da qui ritenerne alcune migliori, più credibili di altre; al massimo, sulla base dell'esistenza o meno dei fatti su cui sono costruite, si possono definire *autentiche* o *inautentiche*.

Sul piano dell'esistenza individuale, inoltre, ricordare vuol dire specificamente investire di senso e conferire una collocazione temporale al dato neurale. Di per sé, «la “traccia mnestica” non è un ricordo»¹¹ fin quando a essa non viene conferito un senso, cioè un significato soggettivo. Ben lontana dall'aspetto cognitivo, questa è piuttosto la radice ontologica della memoria: finché c'è vita, c'è lavoro ermeneutico e inesauribile investitura di senso della significatività (che è già intrinseca alla totalità del mondo). In altre parole, se grazie alla *funzione cognitivo-rievocativa* della memoria il susseguirsi degli eventi può essere ripetuto sempre identico a sé, in virtù della sua *struttura semantico-temporale* il loro senso per chi li vive non è mai definitivo.

Dalla prospettiva sin qui delineata, emerge che la memoria non è legata alla mera “registrazione” del ricordo, né possiamo intenderla come la basilare funzione di richiamo alla coscienza di tale ricordo esattamente si è impresso. Inoltre, la memoria ha una dimensione di aspettualità che, attribuita al solo desiderio, spesso passa inosservata; il termine “memoria”, invece, è più ampio e comprensivo di “ricordo”:

il linguaggio comune utilizza il termine “ricordare” per indicare almeno due diverse prospettive temporali: ricordarsi cosa dobbiamo fare, cioè quali sono i nostri piani per il futuro, o ricordare eventi del passato, tipo un incidente, la faccia di una persona e così via¹².

La prima accezione di memoria, che è quella a cui ci si riferisce solitamente quando si parla di “problemi di memoria”, è la *memoria prospettica*, ossia la «capacità di ricordarsi di fare qualcosa nel futuro»¹³. In generale, la memoria dichiarativa, e cioè l'insieme di memoria episodica, memoria semantica e memoria prospettica, è il luogo dei

nostri ricordi consapevoli. Da questo insieme dipende in larga parte il nostro sguardo sulla realtà e la percezione della nostra vita in una prospettiva di lunga durata.

Ora, il mondo come insieme di possibilità di azione, su cui si edifica ogni prospettiva del futuro, si dischiude grazie alla distanza temporale tra l'evento e il ricordo, grazie allo spazio vuoto lasciato dall'oblio. Per questo, mentre la dimensione semantica dell'intelligenza umana si esplica nelle forme simbolico-culturali e identitarie della vita sociale e individuale, la dimensione temporale richiede un superamento della tradizionale concezione di passato, presente e futuro sia come successione cronologica che come *distensio animi*.

Nella concezione agostiniana, infatti, sembra che il presente “esplosa” distendendosi nelle tre direzioni del passato della *memoria*, presente del *contuitus* (“contemplazione”) ed *expectatio* (“sguardo fino a”, dunque “attesa”) del futuro; in tal modo, però, esse risultano unificate solo *a posteriori*, nell'interiorità dell'anima. L'assunto dell'equiprimordialità che precede il dispiegarsi delle tre estasi temporali è invece centrale per Heidegger, il quale, anziché pluralizzare una di esse - disperdendole così tutte -, considera ciascuna il punto di articolazione delle altre due nella struttura di *avvenire essente-stato-presentante*. Questa è l'originale caratterizzazione heideggeriana della temporalità del *Dasein*: una struttura risultante dal precorrimento del futuro, che ogni istante si presentifica sorgendo da un passato ancora vivo che ha sempre una domanda da porre al presente. Per Heidegger poi, come suggerisce efficacemente Ricoeur, il futuro è addirittura determinante in virtù del suo carattere di precorrimento. Non si tratta, infatti, di percorrere *una* tra *infinite* possibilità (il che farebbe scadere il termine “possibilità” a schietto sinonimo di “opzione”, anziché lasciarla coincidere con la realtà stessa), ma di percorrere la morte (*Sein-zum-Tode*), che è *la più propria* delle possibilità perché limita tutte le altre: «l'implacabile finitezza del tempo del *Dasein* è ciò che dà il senso ultimo alla nozione inaugurale del “poter-essere-un-tutto”»¹⁴. La struttura del *Sein-zum-Tode*, tuttavia, non è pensata per svalutare o parentesizzare il presente, che anzi è per entrambi i filosofi la pienezza del vissuto.

L'unità di passato, presente e futuro così concepiti spiega finalmente perché la memoria - l'altro nome della coscienza - sia costitutivamente legata alla finitudine e al limite di cui era emblema Funes. L'apertura al futuro, in condizioni di sanità psichica, è ben visibile: una normale capacità mnemonica ritiene e classifica ogni sensazione in una *percezione*¹⁵, cioè ogni dato acquisito tramite i sensi viene immediatamente rielaborato e già messo a disposizione del futuro. Ne consegue che una memoria sana porta strutturalmente con sé l'oblio insieme al ricordo, discernendo immediatamente ciò che è rilevante per agire nell'ambiente circostante e oscurando il superfluo. Il malato psichico, in altre parole, è un "negatore" del tempo, che preclude a sé stesso l'orizzonte delle possibilità future vivendo piuttosto in un presente ciclico e sovraccarico. Si perde così la capacità di cogliere le differenze che scorrono tra gli enti e tra gli eventi da un istante all'altro, mentre proprio da qui nascono significati che conducono all'identità del processo unitario, vitale e temporale, nel quale accadono.

Le tracce neurali, che da sole sono appena un dato per così dire "materiale", allora, non possono costituirsi autonomamente in veri e propri ricordi se a esse non viene attribuito un *sensu* che viene dall'esperienza vissuta. Semantizzare la traccia è allora rispondere alla domanda dell'essente-stato (*Gewesen*), quel passato che, interpellando l'*ora*, viene investito di un significato mutevole e costante al tempo stesso: «è l'inesauribile a chiedere che si ridica, che si riscriva, che si riprenda ancora e ancora la scrittura della storia»¹⁶.

Secondo Ricoeur, l'unico modo di redimere l'insensatezza dell'esistenza di cui non siamo artefici volontari e di cui nessun altro ci rende conto, è benedire questa condizione di gettatezza nel mondo e de-cidere, restituendo all'impronta il significato della sua origine. Inoltre, ben conoscendo la fenomenologia quanto l'ermeneutica, la psicoanalisi e l'esistenzialismo, Ricoeur individua nel linguaggio il punto di raccordo tra questi orientamenti, riconducendoli alla nozione di «coesione narrativa» erede della diltheyana *Zusammenhang des Lebens* (coesione della vita).

La de-cisione, il taglio che spezza la circolarità

e vince sul dolore di una vita bloccata in un eterno presente, potrebbe allora consistere in un recupero della peculiare condizione di finitudine e temporalità del *Dasein*. Recuperando la consapevolezza della finitudine, è recuperata anche la consapevolezza dell'irreversibilità del tempo; riaprendo l'orizzonte del futuro, il *Dasein* si riappropria del senso del suo vissuto e costruisce di volta in volta una nuova, prima impensata, prospettiva. Nell'aforisma 341 de *La gaia scienza*¹⁷, il recupero della concezione ciclica del tempo tipica dell'antichità e l'esperienza culturale del cristianesimo delle origini si sommano e quasi si completano a vicenda: il momento del perdono e redenzione dell'insensatezza, che per il cristianesimo si risolve nell'istante del trapasso dalla vita terrena a quella celeste, diventa in Nietzsche l'attimo immenso del *καρπός*, l'istante decisivo dell'esistenza *in ogni suo momento*: dinanzi alla porta carraia, il passato risignificato e il desiderio di «infuturamento»¹⁸ si influenzano ormai reciprocamente.

La dimensione narrativa della memoria andrebbe allora ripensata, sulla scia di Ricoeur, alla luce di un nuovo rapporto con il tempo e svincolata dal voto di fedeltà al reale:

ho osservato che la mia memoria non trattiene certe cose, e non può dimenticarne certe altre. Essa opera una cernita automatica. Orbene che cosa dimentica? - ciò che potrebbe essere altro senza inconvenienti per l'azione interiore dell'io nell'io¹⁹.

Solo così, infatti, corporeità e spaziotempo si coniugano nel *καρπός*, l'attimo che vince sull'infelicità di una vita incisa come un disegno sulla roccia. Il corpo, infatti, è sempre un corpo in azione, presente e aperto al futuro, per cui «nella memoria vivente il futuro plasma il passato»²⁰ senza seguire necessariamente l'ordine convenzionale di passato, presente e futuro, «sviluppando in questo modo una temporalità di suo proprio diritto»²¹. L'immediatezza dell'esperienza vissuta (*Erlebnis*) torna a incastrarsi nel flusso dell'*Erfahrung* solo qui, nella pienezza dell'*ora* investito di senso. Di *sensu*, si badi, e non solo di *significato*:

il *sensu*, infatti, non è il *significato*, il primo va molto oltre il secondo. [...] La ragione di questa differenza è di natura temporale poiché mentre il significato può darsi come



S. Leta, *BLU(ES)#2*, acrilico su tela, cm 30x30

struttura linguistica generale, il senso è l'immersione del soggetto parlante in uno spaziotempo ogni volta specifico e diverso. Legato radicalmente alla temporalità, il senso costituisce la semantica della finitudine umana²².

Svelando il tempo alla coscienza, la memoria consente di non isolare il presente tra uno sterile non-più²³ e un angosciante non-ancora, due grandi vuoti su cui si sospenderebbero attimi senza significato.

La memoria è insomma, in ogni sua accezione, il *sensu* della coscienza, che incarnandosi e fluendo nel tempo disseppellisce, immagina e rivitalizza le tracce mnesiche, in un chiaroscuro di ricordo e oblio che investe di significato il presente, identificando le risorse del futuro nell'«ultima riserva del passato, la migliore, quella che, quando tutte le lacrime sembrano inaridite, è capace di farci piangere ancora»²⁴.

La dinamica di memoria e oblio ha perciò un ruolo fondamentale nello sviluppo del pensiero articolato, e Borges ha ben ragione di dire che ricordare è un «verbo sacro»²⁵. Selezionare e ritenere le informazioni, per poi «riordinare nell'unità immanente della coscienza l'indefinita molteplicità degli *Erlebnisse* in un unico flusso»²⁶, ci fa essere umani. Non lo «scarico di immondizie»²⁷ di un annichilente profluvio di stimoli, ma gli spettatori attivi della meraviglia del mondo. Solo così è possibile riappropriarsi dei propri *temp-ora*²⁸: accettando l'irreversibilità del tempo rispondendole con un'investitura di senso che invece è - *deve essere* - sempre mutevole, perché «è del *significato* l'essere transeunte, è della *verità* l'essere nomade»²⁹. Se «l'umano è

un ibrido ermeneutico, per il quale e nel quale ogni elemento assume il suo senso soltanto in relazione all'intero»³⁰, riappropriarsi del proprio tempo significa anche dare un senso al nostro stare qui e ora, alla finitudine che si disperde nel fluire del tempo su scale temporali per noi inimmaginabili.

Memoria e oblio, vita e morte, sono uno e due, identici e diversi, opposti e complementari. L'accostamento delle coppie memoria/oblio e vita/morte non è metaforico. È una prospettiva radicalmente diversa, quella della memoria come «vitamorte»³¹ dei ricordi, per cui mutando il modo di concepire la vita e la morte muta anche il modo di concepire la memoria e l'oblio:

in un caso [nel senso metaforico], la morte sta davanti a me e devo ricordarmi nel presente che un giorno dovrò morire; nell'altro [della morte come orizzonte e punto di definizione di ogni vita] la morte sta dietro di me e devo vivere nel presente senza dimenticare il passato che è in esso³².

Questa è infatti la dimensione fondamentale della vita: quella dell'apertura al futuro, alle tante nuove *aurore* che ancora devono venire, all'incessante riplasmarsi dell'esistenza individuale e collettiva.

Note

¹ J.L. Borges, «Funes, l'uomo della memoria», in *Finzioni [Ficciones]*, 1944], a cura di A. Melis, Adelphi, Milano 2003, p. 99.

² Ivi, p. 98.

³ Ivi, p. 100.

⁴ A.G. Biuso, *Aión. Teoria generale del tempo*, Villaggio Maori Edizioni, Catania 2016, p. 106.

⁵ M. Mazzeo, *Antropologia filosofica e filosofia del linguaggio*, in F. Cimatti, F. Piazza (a cura di), *Filosofie del linguaggio. Storie, autori, concetti*, Carocci, Roma 2016, p. 367: «È solo grazie alla superficialità circa l'individuazione del dettaglio che gli umani possono cogliere il senso d'insieme della scena». Il riferimento è a Gehlen: «Il mondo dei sensi è dunque simbolico [...] la non necessità dell'affidarsi alla possibile abbondanza e profusione delle cose che incidono dei nostri sensi, quest'esonero consente di cogliere panoramicamente intere *aree di allusioni*. Soltanto allora è possibile abbracciare con uno sguardo complessivo superfici alquanto estese, e la

S. Leta, *Litorale I*, cm 40x20, acrilico e sabbia su legno

percezione, che così può ignorare le singole masse, si rende disponibile per prestazioni superiori, appunto panoramiche.» (A. Gehlen, *Uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo* [Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt] 1978, trad. di C. Mainoldi, Feltrinelli, Milano 1983, p. 207).

⁶ H. Weinrich, *Lete. Arte e critica dell'oblio* [Lethe. Kunst und Kritik des Vergessens, 1997], trad. di F. Rigotti, Il Mulino, Bologna 2001, p. 144.

⁷ A.G. Biuso, *Temporalità e Differenza*, Leo S. Olschki Editore, Firenze 2013, p. 7.

⁸ Ivi, p. 86.

⁹ A.G. Biuso, *La mente temporale. Corpo Mondo Artificio*, Carocci, Roma 2009, p. 29.

¹⁰ M. Augé, *Le forme dell'oblio. Dimenticare per vivere* [Les formes de l'oubli, 1998], trad. di R. Salvadori, Il Saggiatore, Milano 2000, p. 48.

¹¹ F. Cimatti, «Dimenticarsi. Corpo e oblio», in Aa. Vv., *Oblio*, a cura di W. Procaccio, Cronopio, Napoli 2016, p. 18.

¹² C. Papagno, *Come funziona la memoria*, Laterza, Roma-Bari 2003, p. 45.

¹³ Ivi, p. 179.

¹⁴ P. Ricoeur, *Ricordare, dimenticare, perdonare* [Das Rätsel der Vergangenheit. Erinnern – Vergessen – Verzeihen, 1998], trad. di N. Salomon, introd. di R. Bodei, Il Mulino, Bologna 2017, p. 27.

¹⁵ Cfr. R.Q. Quiroga, *Borges e la memoria. Viaggio nel cervello umano da Funes al neurone di Jennifer Aniston* [Borges y la memoria. Un viaje por el cerebro humano, de «Funes el memorioso» a la neurona de Jennifer Aniston, 2011], prefaz. di M. Kodama, trad. di R. Sardi, Erickson, Trento 2018, p. 126: «c'è una differenza abissale tra sensazione, che è lo stimolo visivo che ha effetto sui neuroni della retina, e percezione, che è il significato che diamo a questo stimolo».

¹⁶ P. Ricoeur, *Ricordare, dimenticare, perdonare*, cit., p. 50.

¹⁷ F. Nietzsche, *La gaia scienza, Idilli di Messina e Frammenti postumi 1881-1882* [Die fröhliche Wissenschaft, 1882], trad. a cura di F. Masini e M. Montinari, Adelphi, Milano 1967, pp. 201-202: «Il

peso più grande. Che cosa accadrebbe se, un giorno o una notte, un demone strisciasse furtivo nella più solitaria delle tue solitudini e ti dicesse: «Questa vita, come tu ora la vivi e l'hai vissuta, dovrai viverla ancora una volta e ancora innumerevoli volte, e non ci sarà in essa mai niente di nuovo, ma ogni dolore e ogni piacere e ogni pensiero e sospiro, e ogni indicibilmente piccola e grande cosa della tua vita dovrà fare ritorno a te, e tutte nella stessa sequenza e successione — e così pure questo ragnò e questo lume di luna tra i rami e così pure questo attimo e io stesso. L'eterna clessidra dell'esistenza viene sempre di nuovo capovolta e tu con essa, granello della polvere!»».

¹⁸ P. Colonnello, *Fenomenologia e patografia del ricordo*, Mimesis, Milano-Udine 2017, p. 119.

¹⁹ P. Valéry, *Quaderni*, vol. I, *I quaderni. Ego. Ego Scriptor. Gladiator* [Cahiers, 1973], a cura di J. Robinson-Valéry, trad. di R. Guarini, Adelphi, Milano 2009, p. 132.

²⁰ H. Weinrich, *Lete. Arte e critica dell'oblio*, cit., p. 202.

²¹ Ivi, p. 203.

²² A.G. Biuso, *Temporalità e Differenza*, cit., p. 90.

²³ L'espressione «non-più» è qui da intendere nel significato tedesco di *Vergangenheit*, che indica il passato. Da questo si distingue l'espressione *Gewesen*, che indica invece il passato vivo, l'essente-stato.

²⁴ J.Y. Tadié-M. Tadié, *Il senso della memoria* [Le sens de la mémoire, 1999], trad. di C. Marullo Reedtz, Dedalo, Bari 2000, p. 157.

²⁵ J.L. Borges, «Funes, l'uomo della memoria», in *Finzioni*, cit., p. 95.

²⁶ P. Colonnello, *Fenomenologia e patografia del ricordo*, cit., p. 36.

²⁷ J.L. Borges, «Funes, l'uomo della memoria», in *Finzioni*, cit., p. 101.

²⁸ A.G. Biuso, *La mente temporale. Corpo Mondo Artificio*, cit., p. 180.

²⁹ Ivi, p. 204.

³⁰ Ivi, p. 59.

³¹ A.G. Biuso, *Temporalità e Differenza*, cit., p. 8.

³² M. Augé, *Le forme dell'oblio. Dimenticare per vivere*, cit., p. 26.

Proposte editoriali

Le proposte di collaborazione devono essere inviate all'indirizzo redazione@vitapensata.eu, accompagnate da un breve CV. La redazione si riserva di accettare o rifiutare i testi pervenuti, che devono essere formattati secondo le seguenti indicazioni.

Formattazione del testo

Il testo deve essere composto in:
carattere Minion Pro; corpo 12; margine giustificato.

Citazioni

Le citazioni vanno inserite fra virgolette a sergente e non fra virgolette inglesi. Quindi: «Magna vis est memoriae» e non "Magna vis est memoriae". Le eventuali citazioni interne alla citazione vanno inserite, invece, tra virgolette inglesi: " ".

Le citazioni più lunghe devono essere formattate in corpo 12, con rientro a sinistra e a destra di 1 cm rispetto al testo.

La parola *psyché*, che in seguito passò a significare "anima" o "mente cosciente", designa nella maggior parte dei casi sostanze vitali, come il sangue o il respiro

Termini in lingua non italiana

Le parole in lingua straniera che non siano comprese all'interno di una citazione vanno sempre in *corsivo*, così come tutti i titoli di libri.

Note

Le note vanno inserite **manualmente**, a piè di documento e non di pagina; quindi come "note di chiusura" e non "a piè pagina". Il numero della nota accanto alla parola deve essere formattato in apice. Le note vanno inserite, dopo l'articolo, in corpo 11.

Nota normale, con titolo ed eventuale sottotitolo:

E. Mazzarella, *Vie d'uscita. L'identità umana come programma stazionario metafisico*, Il Melangolo, Genova 2004, pp. 42-43.

Nota su un testo del quale sono già stati forniti i riferimenti in una nota precedente:

N.K. Hayles, *How we became posthuman*, cit., p. 5.

Nota riferita a un saggio pubblicato in un volume collettivo o in una Rivista:

U.T. Place, «La coscienza è un processo cerebrale?», in *La teoria dell'identità*, a cura di M. Salucci, Le Monnier, Firenze 2005, p. 63.

Nota per la citazione successiva tratta dallo stesso libro di quella immediatamente precedente: lvi, p. 11.

Quando -sempre fra due note immediatamente successive- l'Autore è lo stesso ma i libri sono diversi si usa: Id., (seguito dal titolo e da tutto il resto)

Se la citazione successiva fa riferimento alla stessa pagina del medesimo libro, la formula è: *Ibidem*

I numeri di nota in esponente vanno inseriti dopo le virgolette e prima dell'eventuale segno di punteggiatura:

«La filosofia è un sapere non empirico ma capace di procurare conoscenze effettive che nessun ambito positivo di ricerca può raggiungere»¹.

Recensioni

Le recensioni devono seguire le norme generali già indicate. I numeri di pagina delle citazioni del testo esaminato non vanno inseriti in nota ma nel corpo del testo tra parentesi tonde.

Inoltre, la recensione deve contenere i seguenti elementi:

- una sintesi dei contenuti del libro
- una serie di citazioni (con relativo numero di pagina) a supporto della sintesi e del commento
- l'adeguata distinzione tra i contenuti del libro e il giudizio o critico-positivo o negativo che sia del recensore.

Per citare dalla Rivista

Per citare un testo della Rivista si consiglia di utilizzare la seguente notazione:

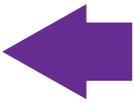
AUTORE, Titolo, «Vita pensata», Anno, numero, ISSN 2038-4386, URL (Esempio: <http://www.vitapensata.eu/2010/11/01/colori/>)

Se si cita dalla versione PDF si aggiunga il relativo numero di pagina.

Invio proposte

Inviare le proposte di collaborazione soltanto in versione digitale, versioni in formato cartaceo non saranno prese in considerazione.





COLLABORATORI DEL NUMERO 19

Daria Baglieri

Silvia Ciappina

Giusy Randazzo

Davide Bennato

Marco Mazzone

Ivana Randazzo

Alberto Giovanni Biuso

Enrico Moncado

Cateno Tempio

Emanuela Campisi

Enrico Palma

Massimo Vittorio

Per i dipinti di **Sergio Leta** si vada al sito web: <http://www.sergioleta.altervista.org>

GRAFICA DELLA RIVISTA E DEL SITO

Eleonora Maria Prendy

Editor & Producer

E-mail: eprendy@gmail.com

È possibile leggere i curricula dei collaboratori sul sito della Rivista: www.vitapensata.eu. Le fotografie d'autore sono coperte da copyright.

RIVISTADIFILOSOFIA **VITAPENSATA**

“La vita come mezzo della conoscenza”- con questo principio nel cuore si può non soltanto valorosamente, ma perfino gioiosamente vivere e gioiosamente ridere.

(Friedrich Nietzsche, *La gaia scienza*, aforisma 324)

Anno IX N.19 - **Luglio 2019**

REDAZIONE

[AUGUSTO CAVADI](#), DIRETTORE RESPONSABILE

[ALBERTO GIOVANNI BIUSO](#), DIRETTORE SCIENTIFICO

[GIUSEPPINA RANDAZZO](#), DIRETTORE SCIENTIFICO

FONDATORI E PROPRIETARI

ALBERTO GIOVANNI BIUSO E GIUSEPPINA RANDAZZO

PER INFO E PROPOSTE EDITORIALI

redazione@vitapensata.eu

RIVISTA ON LINE www.vitapensata.eu

Fax: 02 - 700425619

=====
La filosofia come vita pensata
=====

