



L'inconscio

Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi

sogno e trauma

come materiale storiografico

ISSN 2499-8729

Roberto R. Aramayo
Sergio Benvenuto
Livio Boni
Pio Colonnello
Angela Coppola
Claudio D'Aurizio
Juan de Dios Bares Partal
Faustino Oncina Covas
Giuseppe Maccauro
Linda Maeding
Ana Meléndez
Stefano Oliva
Rafael Pérez Baquero
Aldo Pisano
Pedro Ruiz Torres
Arianna Salatino
Vicente Serrano
Viviana Vozzo



UNIVERSITÀ
DELLA CALABRIA

L'inconscio. Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi
N. 8 - Sogno e Trauma come materiale storiografico
Dicembre 2019

Rivista pubblicata dal
"Centro di Ricerca Filosofia e Psicoanalisi"
dell'Università della Calabria
Ponte Pietro Bucci, cubo 28B, II piano -
87036 Arcavacata di Rende (Cosenza)

Registrazione in corso presso il
Tribunale di Monza N. 518 del 04-02-2000

ISSN 2499-8729

L'inconscio.

Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi

N. 8 - Sogno e Trauma come materiale storiografico
Dicembre 2019

Direttore

Fabrizio Palombi

Comitato Scientifico

Felice Cimatti (Presidente)

Charles Alunni, Sidi Askofaré, Pietro Bria, Antonio Di Ciaccia, Alessandra Ginzburg, Burt Hopkins, Alberto Luchetti, Rosa Maria Salvatore, Maria Teresa Maiocchi, Bruno Moroncini, Francesco Napolitano, Mimmo Pesare, Rocco Ronchi, Francesco Saverio Trincia, Nicla Vassallo, Olga Vishnyakova

Caporedattore

Deborah De Rosa

Segretario di Redazione

Claudio D'Aurizio

Redazione

Lucilla Albano, Filippo Corigliano, Raffaele De Luca Picione, Maria Serena Felici, Giusy Gallo, Giulia Guadagni, Micaela Latini, Stefano Oliva, Roberto Revello, Ivan Rotella, Arianna Salatino, Emiliano Sfara

*I contributi presenti nella rivista sono stati sottoposti
a double blind peer review*

Indice

Editoriale

L'inconscio: il doppio ruolo di una rivista
Fabrizio Palombi p. 8

Sogno e Trauma come materiale storiografico

Sueño y trauma: dos conceptos desafiantes para la historia conceptual
Faustino Oncina Coves p. 15

I retaggi filosofici di traumi e fantasticherie in Rousseau, Kant e Schopenhauer
Roberto R. Aramayo p. 40

Ensueño y existencia en Ludwig Binswanger
Pio Colonnello p. 66

Los tres tratados aristotélicos sobre el sueño
Juan de Dios Bares Partal p. 75

Il rito della guerra: trauma, nevrosi e memoria del primitivo
Giuseppe Maccauro p. 100

Sueño y terror. La vida onírica bajo el totalitarismo según Charlotte Beradt
Linda Maeding p. 121

Trauma, un concepto histórico fundamental del siglo XX
Ana Meléndez p. 143

La historia y la memoria desde las secuelas del trauma
Rafael Pérez Baquero p. 172

Trauma y posmemoria en el análisis histórico

Pedro Ruiz Torres p. 201

Il mito dell'inconscio e il trauma moderno

Vicente Serrano p. 228

Inconsci

Das Unheimliche, un secolo dopo

Sergio Benvenuto p. 250

Poétiques du genre chez Rabindranath Tagore. Genre romanesque, réinvention du féminin et subjectivité post-coloniale

Livio Boni p. 274

La ripetizione in Jacques Lacan. Dal ritorno significante al ritorno di godimento

Angela Coppola p. 298

Eternal sunshine of the (un)spotless mind. Memoria e processo di individuazione: una prospettiva etica

Aldo Pisano p. 321

Atelier

Dalla merce al brand. Nuovi feticismi

Arianna Salatino p. 343

Note critiche

Strutturalismo ed epistemologia nel Seminario XVI. Da un Altro all'altro di Jacques Lacan

Claudio D'Aurizio p. 362

Curare gli umani: a partire dal Neurone bugiardo di Walter Procaccio

Stefano Oliva	p. 374
<i>“La donna” e il “desiderio a vuoto”. Una riflessione sul concetto di chiaroscuro</i>	
Viviana Vozzo	p. 380
Notizie biobibliografiche sugli autori	p. 386

Eternal sunshine of the (un)spotless mind. Memoria e processo di individuazione: una prospettiva etica¹

Aldo Pisano

1. Memoria, persona e individuo

Definire il processo d'individuazione che conduce al compimento della costruzione del Sé significa comprenderne basilariamente (i) la sua profonda relazione con la memoria (ii) la sostanziale impossibilità di compiutezza: due aspetti che complessivamente si integrano nel processo di costruzione della soggettività.

In riferimento alle forme di memoria cognitivamente catalogabili (cfr. Anolli- Legrenzi, 2001), quella che è più vicina alla definizione del processo di individuazione è di certo la memoria autobiografica. In riferimento al processo autobiografico, scrive Rosario Diana, le principali caratteristiche risultano essere: (a) *incompiutezza* e (b) *provvisorietà* (Diana, 2010, p. 129). Queste due connotazioni sono costitutive del processo di costruzione dell'io che viene messo in opera mediante una narrazione di senso, in cui risulta preliminarmente necessaria un'attività di recupero mnestico e di creazione di una rete di ricordi corrispondente a una rete di significati.

Analizzando (a), si evidenzia che questo processo fondamentale per la costruzione dell'Io [*Ichbildung*] vive di un costitutivo limite ontologico, ossia quello di essere incompleto. La

¹ Il titolo fa riferimento all'omonimo film del 2004, *Eternal Sunshine of the Spotless Mind*.

possibilità dell'identità stabile del soggetto risulta essere un processo *in costruens*, in cui non solo è necessario tener conto del Sé attuale, ma anche dei Sé possibili in relazione alla funzione regolativa assunta da un Sé ideale (cfr. De Beni, Carretti, Moè, Pazzaglia, 2008, p. 30).

Qui si innesta l'idea di temporalità soggettiva intesa nel suo orientamento bidirezionale: ritenzione (memoria retrospettiva) e pro-tenzione (memoria prospettica) (cfr. Diana, 2010, p. 124), tutto ciò secondo una percezione della temporalità in relazione al vissuto e alla sua proiezione in avanti, finalizzata alla costruzione dell'io coerentemente con lo schema del Sé attuale.

Sintetizzando, si potrebbe affermare che la costruzione della soggettività che avviene in un tempo attuale (presente) è determinata dalla visione retrospettiva degli eventi condensati nella memoria (passato), per proiettarsi verso la forma idealtipica di un'identità compiuta, assoluta e quindi integralmente consapevole di sé (futuro).

Interviene qui l'elemento determinate che Diana cataloga come 'incompiutezza'. Di certo questa non è una constatazione innovativa ma poggia su studi classici della psicologia, della filosofia teoretica e della filosofia morale.

Nell'opera di Jung *L'io e l'inconscio* (1928) a proposito del Sé, si trova scritto:

Io ho definito questo centro come il Sé. Intellettualmente il Sé non è altro che un concetto psicologico, una costruzione, che deve esprimere un ente per noi inconoscibile, che non possiamo afferrare come tale, perché esso supera la nostra capacità di comprensione, come risulta dalla sua stessa definizione. Esso potrebbe parimenti venir definito come "il Dio in noi" (Jung, 1928, p. 160).

Mettendo a confronto questo passo junghiano con quello contenuto in *Tipi psicologici* (1921), qui si trova ancora più

chiarificata l'idea del Sé, corrispondente a una delle quattro figure archetipiche fondamentali:

In quanto concetto empirico denomino il Sé come il volume complessivo di tutti i fenomeni psichici nell'uomo. Esso rappresenta l'unità e la totalità della personalità considerata nel suo insieme. In quanto però quest'ultima, a causa della sua componente inconscia, può essere conscia solo in parte, il concetto del Sé è, propriamente parlando, potenzialmente empirico e quindi è, allo stesso titolo, un *postulato* (Jung, 1921, p. 518).

Emerge qui una funzione del Sé come operatore sintetico dell'unità psichica, come elemento centratore e di raccolta della dimensione inconscia e conscia a cui tende lo stesso processo di individuazione. Tale processo nasce da un progressivo allontanamento dell'identificazione del soggetto con la sua maschera sociale che Jung definisce 'Persona' (Jung, 1928, pp. 63-70). Questa svolge una funzione di copertura esterna, che non permette al soggetto di mettere in atto quel processo di individuazione strettamente collegato a quello di differenziazione. Infatti, la Persona intesa in senso junghiano costituisce una modalità errata di ricerca e completezza di sé, in quanto non si fonda sull'annessione dei contenuti inconsci alla coscienza, quanto sul processo di riconoscimento sociale e dunque inter-individuale: l'Altro riconosce l'Io partendo da una prospettiva assolutamente esterna, conferendogli una forma sociale standardizzata e ripetibile. La Persona, infatti, rappresenta ancora un universale, «essa è solo una maschera della psiche collettiva, *una maschera che simula l'individualità*, [...] la Persona non è nulla di "reale". È un compromesso fra l'individuo e la società su "ciò che appare"» (*ivi*, p. 65).

Il momento di passaggio che conduce dal mero indossare una maschera alla scoperta del vero Sé - avviando quindi il processo d'individuazione - sta proprio in questa demistificazione dell'io, alienato nella maschera sociale che

abituamente indossa. Un processo non semplice, in quanto si tratta di ricondurre ad originaria unità il rapporto fra il conscio e l'inconscio (il Sé), mediante quel processo di individuazione il cui punto d'arrivo rimane irraggiungibile.

In questi termini, ritornando all'analisi di Diana, l'individuazione è e rimane un processo strutturalmente caratterizzato da incompiutezza, appunto perché molte sono le esperienze e il bagaglio di conoscenze che vengono inglobati dal Sé attuale, tale da modificarlo in maniera continuativa nel corso del tempo. Il soggetto custodisce uno schema di Sé come riferimento essenziale - senza il quale non vi sarebbe equilibrio -, ma è altrettanto vero che questo viene sempre posto in relazione ai Sé possibili, i quali diventeranno mano a mano Sé attuali mediante i processi di assimilazione dell'esperienza, conoscenza di fatti e di valori, di incontri con l'altro e, soprattutto, di sviluppo della coscienza mediante deliberazione e scelta etica. Posta in questi termini l'identità è un'entità diacronica [*identity is a diachronic entity*] (cfr. Nevy, 2007, p. 158). Ne consegue che il processo di costruzione dell'io è caratterizzato dalla *provisorietà*.

L'io - in questa tensione fra l'attuale, il possibile e l'ideale e posto al centro della distensione temporale - influisce non solo sulla dimensione protensiva del tempo, ma anche su quella retrospettiva e che permette sia (I) una certa possibilità di recupero dei ricordi in virtù della coerenza con lo schema di Sé [*self-reference effect*] (cfr. De Beni, Carretti, Moè, Pazzaglia, 2008, p. 33) sia (II) una rilettura di questi sulla base del Sé attuale.

Per quanto riguarda il secondo punto evidenziato, si verifica una vera e propria influenza del presente sul passato che permette in qualche modo di modificarlo. Questo meccanismo, associabile all'*après-coup* lacaniano (cfr. Lacan, 1953-1954; Laplanche, Pontalis, 1967), che svolge, contestualmente alla temporalità dell'inconscio, un meccanismo di retroazione nel rapporto sussistente tra trauma e sintomo (cfr. Palombi, 2009, pp. 43-44).

Dunque, se il tempo fisico-seriale regola il rapporto causa-effetto, passato-presente, di modo che la causa si dissolve nell'effetto e quindi il passato nel presente, il tempo della coscienza può avere una funzione inversa, poiché può verificarsi un movimento in cui il presente influenza il passato.

Se appare più che mai evidente che il soggetto è ciò che ricorda, bisogna considerare una prospettiva più ampia di tipo bidirezionale, in cui non solo il Sé si costruisce in base ai ricordi, ma anche i ricordi subiscono l'influenza da parte del Sé attuale (cfr. Wilson, Ross, 2003, pp. 137-149).

Il patrimonio mnemonico-esperienziale è quindi fondamentale per costituire una conoscenza di sé che, stando a Wilson e Ross, fa sì che essa divenga anche un patrimonio sociale, perché «molta di questa conoscenza può essere conservata nella memoria delle altre persone nell'interazione con il sé» (*ivi*, pp. 137).

Operando un prestito dal mondo del cinema - che dà il titolo al presente articolo, - non è un caso che in *Eternal Sunshine of the Spotless Mind*, il protagonista Joel si trovi a dialogare interiormente con l'immagine residua della sua ex ragazza Clementine, la quale, pur esistendo solo nei suoi ricordi viene proiettata come coscienza di confronto nella mente stessa del protagonista. Dunque, la rimanenza mnemonica dell'esperienza e della conoscenza complessiva che Joel ha di Clementine restituisce, almeno in maniera parziale, un residuo della coscienza della ragazza stessa, con la quale Joel continua a confrontarsi nello stato pseudo-onirico in cui si trova.

Proprio il film preso in riferimento fornisce un altro spunto interessante. Di fatti, i due protagonisti del film, dopo una relazione durata circa due anni, essendosi accorti l'uno dell'inadeguatezza dell'altro, decidono di rivolgersi alla *Lacuna*, un'agenzia che rimuove il ricordo (spesso doloroso) dal circuito mnemonico del cliente. Ora, per farlo è necessario rimuovere tutti i ricordi ad esso connessi, infatti la dimensione della memoria non si definisce in ricordi isolati, bensì in una loro interconnessione reciproca (corrispondente a livello

neurobiologico a varie connessioni neuronali) da cui si inferisce un “olismo del mentale” [*holism of the mental*] (Levy, 2007, p. 162). Infatti, la struttura della memoria semantica si dà nella forma di reti di conoscenza che si interconnettono in ‘nodi’, da cui emerge una struttura cognitiva complessa organizzata in maniera più o meno ordinata (De Beni, Carretti, Moè, Pazzaglia, 2008, p. 48).

2. Identità, coscienza e dialogo interiore

Preso atto dalle dinamiche messe in moto dall’io che - nei processi di protensione e di ritensione verso le varie forme del Sé - tende all’individuazione, è bene focalizzarsi su come l’identità morale si costituisca partendo dai meccanismi che legano lo sviluppo della coscienza con quelli di pensiero e memoria. Jung, nello specifico, ha permesso di entrare nel merito del processo di individuazione che, come si vedrà più avanti, si lega con il ricordo dell’esperienza vissuta, recuperata attraverso un’operazione psicoanalitica di ‘scavo’.

Assumendo la questione da un punto di vista etico, i cui il soggetto individualizzantesi diviene un agente morale, è lecito chiedersi in che circostanza vada ravvisata la costruzione dell’identità etica personale in rapporto alla memoria. Si istituisce, così, un rapporto triadico fra memoria, identità e coscienza morale genuinamente presente nella riflessione arendtiana, che verrà qui presa in oggetto.

Nello specifico è opportuno indagare il modo in cui lo sviluppo dell’identità etica nel soggetto prenda le mosse, anche in questo caso, dalla rievocazione dell’esperienza vissuta. Ruolo di tale indagine è comprendere come sia possibile che la semplice ritenzione mnestica possa svolgere una funzione così fondante per la coscienza individuale e quindi per l’identità etica.

Propriamente, tale processo di individuazione parte dalla necessità che l’io possa rendersi stabile, possa radicarsi in una forma autocosciente (Sé attuale) ma critica: autocosciente

perché garantisca l'equilibrio dell'individualità, critica perché possa tenere sempre conto della possibilità dell'esperienza assiologica, a sua volta connessa con le immagini possibili del Sé.

Esiste dunque una consequenzialità logico-cronologica fra la memoria e il costituirsi dell'identità del soggetto etico, e che trova le sue origini nella dimensione del *bios theoretikos* (cfr. Arendt, 1977), ossia nell'attività del pensiero.

Come sottolinea la Arendt, differentemente dalle altre attività umane, quella riflessiva è «invisibile - che non si manifesta esteriormente - ma è oltretutto un'attività, in questo caso forse unica, che non stimola ad apparire, che non stimola in alcun modo il nostro desiderio di comunicare con gli altri» (Arendt, 1975, pp. 7-8) e «sin dai tempi di Platone, il pensiero è stato definito come un dialogo silenzioso tra sé e sé; e questo l'unico modo in cui si possa tenere compagnia a se stessi, senza soffrirne affatto» (*ivi*, p. 8). In *Alcune questioni di filosofia morale* (1965-66) il pensiero viene descritto come attività capace di determinare l'agire pratico, e in questi termini si snoda l'intera riflessione arendtiana nel rapporto sussistente fra *pensare* e *agire* (Da Re, 2010, p. 67).

La separazione fra le due attività è e *rimane* costitutiva, trovando corrispondenza nella scissione fra l'io e il mondo, ma non per questo il rifugio in se stessi, inteso come introspezione, si trasforma in una fuga dal reale, tanto da sottrarre l'individuo alle sue responsabilità.

Tuttavia, in virtù dell'attività del *giudizio*, la coscienza si attualizza, diviene reale «quando udiamo e prestiamo ascolto alle voci dei viventi, anche di quanti non vivono più o non vivono ancora, i quali condividono con noi un mondo, gaudente e sofferente, che al tempo stesso scatena e attende il nostro giudizio» (Kohn, 2010, p. XXV). Scrive Kohn, che la Arendt «distingue due attività essenzialmente diverse l'una dall'altra. Il pensiero è *auto-riflessivo*, laddove l'azione può avvenire solo in presenza e in compagnia degli altri» (*ivi*, p. XVIII). Si verifica una sorta di trasposizione del soggetto su un

piano metafisico, un piano dell'individualità pura che è sede dell'io profondo, il quale risuona al di sotto e attraverso le maschere che il sociale assegna (cfr. Arendt, 1975, p. 12), questo in riferimento alla studio dell'etimologia della parola "persona"², che la Arendt conduce e che può essere posta in parallelo a quella proposta da Jung.

Dalla Arendt, viene inoltre analizzato come nel pensiero

io mi costituisco in quanto persona, una persona che rimane sempre una sola nella misura in cui è capace di ricostituirsi sempre daccapo [...]. La personalità è allora il risultato, pressoché automatico, di questa capacità umana di pensiero. Per dirla ancora altrimenti, quando perdoniamo, è la persona - e non il crimine - che noi perdoniamo. Mentre nel caso del male senza radici, non esiste nemmeno una persona che si possa perdonare (Arendt, 1965-66, pp. 81-82).

Si è inserito l'ultimo passo per accennare come il pensiero, o meglio, l'assenza di pensiero si ancori al piano etico in riferimento all'idea arendtiana del "male". Si noti, dunque, come l'attività riflessiva si presenta come una vera e propria necessità quando l'individuo non subisce pressioni esterne: «quando [l'uomo] non è pressato dai bisogni della sopravvivenza, ha persino un bisogno (il kantiano "bisogno della ragione") di pensare sfondando i limiti della conoscenza, usando le sue facoltà intellettuali o il potere del suo cervello più di quanto sia necessario per conoscere e fare» (Arendt, 1971, p. 141).

² Spiega la Arendt: «*Persona*, in ogni caso, definiva originariamente la maschera che ricopriva il volto "personale" dell'attore e serviva a indicare agli spettatori quale fosse il suo ruolo nel dramma. Nella maschera, imposta dal dramma, c'era però una vasta apertura, più o meno all'altezza della bocca, attraverso cui la voce dell'attori poteva passare e risuonare, nella sua nuda individualità. Ed è proprio da questo "risuonare attraverso" che deriva il termine *persona*: il verbo *per-sonare*, "risuonare attraverso", è quello dal quale deriva infatti il sostantivo *persona*, "maschera"» (Arendt, 1975, pp. 10-11).

Ora, l'attività riflessiva del soggetto si presenta come esperienza di solitudine, che viene distinta nettamente dalla Arendt dall'isolamento, di fatti quest'ultimo «si verifica quando non sono in compagnia di me stesso né in compagnia degli altri, ma mi occupo delle faccende del mondo» (Arendt, 1965-66, p. 84), perfino leggere un libro, stare con gli altri o lavorare sono «attività che richiedono un certo grado di isolamento che ci protegga dall'intrusione degli altri» (*ibidem*).

Nell'esposizione di questo concetto emerge una delle idee più rilevanti della Arendt, secondo cui «La solitudine significa che, pur da solo, io sono in compagnia di qualcuno (vale a dire me stesso). Significa che io sono due-in-uno, laddove l'isolamento resta estraneo a questa sorta di scisma, a questa (*ibidem*).

Come scrive Simona Forti, questa scissione richiama il «Due-in-Uno socratico-platonico - il dialogo di me con me stesso - su cui [Arendt] costruisce l'ipotesi di un pensiero non solipsistico ed irrelato» (Forti, 1996, p. 84), a tal proposito la Arendt propone la citazione nietzschiana "Um Mittag war's da wurde Eins zu Zwei" [Fu a mezzodì che l'uno divenne due...](Nietzsche, 1886, p. 209), ossia quel momento del meriggio, in cui il senso dell'abbandono da parte degli amici e dei compagni scompare e, per l'appunto, «l'uno diventa due» (Arendt, 1965-66, p. 85).

La stessa Arendt chiarisce che l'attività corrispondente alla solitudine è quella del *Lógos* (cfr. *ivi*, p. 84) e quando questa viene interrotta, quando l'individuo si proietta fuori da sé, nel mondo, allora «il due che io ero ridiventa uno. [...] Io ridivento uno, sempre nel pieno possesso della mia coscienza e autocoscienza, ma senza essere più pienamente in possesso di me stesso» (*ivi*, p. 85).

Il pensiero, in funzione di questa focalizzazione del soggetto su se stesso, comporta una forma di attività che è interamente privata, laddove in questa sfera sono compresi «la dimensione affettiva, così come le norme e i valori della coscienza individuale. Questo intero universo, che racchiude tanto i sentimenti più intimi quanto le 'ragioni' dell'etica, se vuole

mantenere la sua profondità deve rimanere nascosto, protetto dalla luce della sfera pubblica» (Forti, 1996, p. 290).

Solo dialogando interiormente, osservandosi e ripensandosi, l'individuo è in grado di auto-analizzarsi per prendere autocoscienza e potenziare lo schema di Sé. Scrive Jung: «L'arte consiste nel lasciar parlare l'invisibile contraddittore, [...] senza essere sopraffatti [...] dal dubbio dell'“autenticità” della voce del contraddittore» (Jung, 1928, p. 118).

Tutto questo necessita di un mutamento di prospettiva. La scelta dell'individuo che costruisce la narrazione di sé sta nel modo in cui egli osserva se stesso, in cui può decidere se adottare una prospettiva in prima persona (attore) o in terza persona (spettatore). Tuttavia, è solo nel secondo caso che è permesso un maggiore distanziamento dalla forma del Sé precedente assunta, che permette di superare e ristrutturare le esperienze passate, senza chiaramente cancellarle o dimenticarle (cfr. Wilson, Ross, 2003, pp. 144-145).

A questo proposito, sempre la Arendt descrive come la differenza fra il ruolo dell'attore e quello dello spettatore sia legato all'assunzione di una prospettiva parziale nel primo caso, imparziale nel secondo caso. Il soggetto-attore è immerso pienamente nell'azione, quindi osservando le cose dall'interno, in prima persona, non ha una prospettiva complessa sul contesto (cfr. Arendt, 1977, pp. 217-221).

La prospettiva in terza persona permette di cogliere una dimensione armonica dello sviluppo del Sé: «il ricordo, con il quale si rende presente alla mente ciò che di fatto è assente e passato, svela il significato nella forma di un racconto» (*ivi*, p. 221).

L'identità, quindi, non è semplicemente avere una storia, ma poterla ri-avere, ri-possedere, strutturandola in una forma narrativa (cfr. Achella, 2010, p. 99). L'analisi del percorso di costruzione della propria identità - anche alla luce di soggetti che abbiano subito un trauma - può di fatto trovare una forma terapeutica nella biografia diaristica, proprio perché la narrazione in terza persona permette il riassorbimento coerente

del trauma nel processo di individuazione (Wilson, Ross, 2003, p. 144).

Dunque, è necessario tenere conto della relazione interdipendente che muove dal pensiero alla memoria, così da permettere lo sviluppo stesso della coscienza individuale, tale che l'io possa rendersi stabile (individualizzarsi) nel processo di ricostruzione mnestica (*Figura 1*).

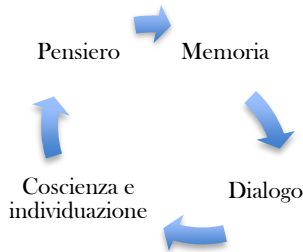


Figura 1

Ora, è bene analizzare quali siano le strutture mnestiche e i relativi effetti emotivi che permettono, in maniera sostanziale, la possibilità di sviluppo dell'individualità che si caratterizza in termini morali.

3. Il male e la cura dell'anima: per un'identità etica

Tenuto conto del processo di individuazione, del ruolo della memoria come recupero dell'esperienza vissuta, dell'io come narratore coerente di tali esperienze, se tutto questo bagaglio è assunto dal soggetto, può essere direzionato nella prospettiva di acquisizione di un'identità morale stabile. Nodale è la questione di quale tipo di esperienza sia da analizzare e valutare, tale che conferisca valore etico all'individualità, così da

permettere lo sviluppo della coscienza morale. Fondamentalmente è proprio questo contenuto dell'esperienza che si andrà ad indagare, insieme al suo corrispondente riflesso emotivo, che giustificano il titolo del presente lavoro.

Per farlo, è necessario scandire il procedimento in alcuni passaggi.

i) L'attività del pensiero, come attività di recupero mnestico, svolge una funzione utile allo sviluppo della coscienza morale nel soggetto. Infatti, come si è evidenziato sopra, prendendo spunto dalla riflessione arendtiana, solo attraverso il pensare, ma soprattutto il ri-pensare, si conducono dinanzi al Sé attuale le esperienze vissute dal soggetto come agente o subente morale. Questo recupero mnestico dell'esperienza etica stimola il Sé ad un confronto con se stesso, tale da innestare un dialogo interiore funzionale allo sviluppo della coscienza. Da qui il valore etico della ruminazione, utile a mantenere la vividezza del ricordo (Wilson, Ross, 2003, p. 145). Lo stesso significato del vocabolo 'ruminare' descrive l'atto del ruminante che, appunto, riporta il cibo dal ruminare (gola) alla bocca perché avvenga una nuova masticazione. Questa descrizione è estremamente indicativa del riproporsi di qualcosa che ha bisogno di un'ulteriore elaborazione. In senso figurato indica propriamente l'atto del ripensare e ritornare continuamente su qualcosa. In questi termini il passato entra nel presente con una forza quasi normativa:

L'individuo più libero è, così, quello che ha un passato integro e riesce ad utilizzare molta parte del suo passato per rispondere alle sfide del presente, come un ballerino che è tanto più libero di muoversi quanto più è stato capace di appropriarsi di una complessa quantità di esperienze motorie passate (Achella, 2010, p. 106).

ii) I ricordi, soprattutto quelli negativi e dolorosi, siano essi subiti in forma di trauma o posti in atto in forma di offesa/omissione, hanno un impatto emotivo non indifferente

sull'individuo. Nello specifico, il maggiore effetto è generato dal rimorso, dal rimpianto, dalla colpa e dal pentimento. Si noti bene, che tutte queste attività sono sempre connesse alla capacità propria del soggetto di non-dimenticare il male commesso, quindi ruminandolo e riproponendolo.

Dunque, si potrebbe affermare che la capacità dell'individuo di recuperare il proprio vissuto nella forma del ricordo etico doloroso, sia esso il frutto di un atto compiuto (agente morale) o subito (subente morale) risulta determinante per il costituirsi dell'identità etica e quindi dell'identità in generale, che permette il sostanzarsi e il radicarsi della coscienza, dell'io, e dunque del costituirsi del Sé.

iii) Quando Hannah Arendt introduce la riflessione sul male, questa viene connessa - non più alla visione del pensiero come negazione di valori e norme - quanto invece alla dimensione non-pensiero. Quest'ultimo ammaestra le persone «ad aggrapparsi alle regole di condotta già prescritte, di qualsivoglia epoca e qualsivoglia società» (Arendt, 1971, pp. 153-154), così da spalancare le porte alla *pura* conformazione nei confronti di sistemi socio-culturali anche paradossali o perversi, «E il nostro secolo ci ha offerto parecchi esempi in proposito: pensate a quanto è stato facile per i regimi totalitari ribaltare completamente i vecchi comandamenti della morale occidentale - “Non uccidere” nel caso della Germania hitleriana» (*ibidem*), per cui il male va ripensato, anzi «va restituito a una dimensione relazionale e contemporaneamente a una ‘responsabilità singolare’» (Forti, 1996, p. XXVIII). La verità sconcertante, che sta di fondo alla riflessione sul non-pensiero, è che non si connette solo alla ‘stupidità’, ma anche le persone più intelligenti sarebbero capaci di non-pensare e quindi di compiere un grande male. Lo dimostra il fatto che gli assassini del Terzo Reich «passavano inoltre il proprio tempo a leggere Hölderlin e ad ascoltare Bach, provando (se c'è ancora bisogno di prove) che anche gli intellettuali possono tranquillamente precipitare nel crimine, al pari di tutti gli altri» (Arendt, 1965-66, pp. 82-83), quindi proprio come il pensiero

è una potenzialità sopita in ognuno, lo stesso sarà per il non-pensiero che è «possibilità sempre latente in ciascuno di noi - inclusi scienziati, studiosi e altri specialisti in imprese intellettuali - di mancare l'appuntamento con se stessi» (Arendt, 1971, p. 162).

Dunque, presupponendo che attraverso il pensare il soggetto si costituisce in quanto persona (Arendt, 1965-66, p. 81) (qui da intendere nel senso dell'individualità), bisogna considerare che tale attività può essere messa in moto in qualsiasi momento, come quando assistendo ad un evento, si ripensa all'accaduto. Questo assume ancora più valore se tale ripensare si incentra su fatti relativi al soggetto stesso (cfr. *ivi*, p. 80), mentre proprio compiendo il male questa attività riflessiva ha il rischio di essere depotenziata, poiché

Il miglior modo di non farsi scoprire, per un criminale, è infatti quello di dimenticarsi ciò che ha fatto e non pensarci più. Viceversa, il pentimento è proprio un modo di non dimenticare ciò che si è fatto, è un modo di «tornarci su», come indica il verbo ebraico *shuv*. E questa connessione tra pensare e ricordare è particolarmente importante dal nostro punto di vista. Non si può ricordare qualcosa a cui non si è pensato e di cui non si è parlato con se stessi (*ivi*, p. 80).

Qui sta l'elemento nodale della riflessione arendtiana, che combina le tre tematiche di coscienza individuale, male e pensiero. Solo ripensando il male compiuto l'individuo avvia l'attività di recupero e ritenzione mnemonica, di muoversi nelle profondità del proprio io e di mettere delle radici, fornendo stabilità, così da plasmare un'individualità orientata, che saprà sempre come agire, attraverso coordinate costruite mediante le esperienze vissute e custodite nella forma di ricordi. Tutto questo è valido per quell'individualità che, prima di scegliere come agire e cosa fare, sa chi è, ossia conosce se stessa e ha costruito uno schema del Sé coerente, capace di proiettarsi positivamente e costruttivamente verso il futuro. Infatti, la

filosofia morale socratica (da cui attinge avaramente la Arendt) poggia sullo *gnothi sauton*, sulla conoscenza di se stessi che è un percorso che procede dal basso verso l'alto, per cui bisogna conoscere, analizzare e fronteggiare il 'turpe' che ognuno porta in sé per poter mettere in atto il *processo di individuazione*.

Conoscere se stessi richiede quindi una certa dose di temerarietà, ma allo stesso tempo, attraverso l'attività di recupero dei ricordi, si conferisce una solida base all'io, lo si radica nella profondità, permettendo la formazione di una sana identità morale. Per questo motivo, ne deduce la Arendt, il peggior male non è quello radicale, ma «è un male senza radici. E proprio perché non ha radici, questo male non conosce limiti. Proprio per questo, il male può raggiungere vertici impensabili, macchiando il mondo intero» (*ivi*, p. 81), un male commesso da un soggetto atavico, indefinito, senza individualità, senza io, per cui - ipotizzato il fatto che si tende a perdonare la persona e non tanto il crimine (il chi e non il cosa) - la Arendt conclude amaramente: «nel caso del male senza radici, non esiste nemmeno una persona che si possa perdonare» (*ivi*, p. 82). Si parlerà in questo caso di un io instabile, caratterizzante gli uomini che «pattinano sulla superficie degli eventi, quando si fanno sballottare a destra e a manca senza dar prova di quella profondità di cui pur sarebbero capaci» (*ivi*, p. 86).

Ora, in funzione del rimorso e del senso di colpa, vi è la possibilità di riscatto e crescita individuale. Eugène Minkowski analizza lucidamente la funzione del rimorso come ciò che permette all'io di relazionarsi in senso retrospettivo con il passato e in senso protensivo verso il futuro. Nel secondo caso, l'idea di una progettualità esistenziale che evolve in senso morale è «un sentiero roccioso che ostruisce l'orizzonte e che nondimeno è destinato a sfociare nella grande strada della vita, e in tal modo a rendere di nuovo libera la via verso lo schiudersi della personalità e verso la ricerca dell'azione etica» (Minkowski, 1968, pp. 151-152). Accanto al rimorso, a sostegno della tesi - e più vicino alla linea arendtiana - viene in

soccorso il concetto ebraico di *teshuvah* (Allers, Smit, 2010), traducibile grosso modo con ‘pentimento’. Il termine «deriva da una radice verbale che esprime il significato di ‘ritornare’; il pentimento quindi sembra essere in rapporto con il ‘ritornare indietro’» (Francesconi, Scotto di Fasano, 2014, p. 141). Nello specifico, l’orientamento che la *teshuvah* fornisce al soggetto è - anche in questo caso - quello del ‘tornare indietro’. Attraverso questa operazione di ‘ritorno’, il soggetto articola il pentimento in tre momenti: individuare la colpa, riconoscere a se stessi il comportamento sbagliato, impegnarsi a non adottare più un tale atteggiamento (cfr. *ibidem*). Questo avviene sempre secondo una distensione temporale che procede dall’atto presente della *teshuvah* (avviato dall’io), ripescando la colpa dal passato (ritenzione), per poi gettare verso il futuro (protezione) il carico emotivo generato dal rimorso, assumendo la prospettiva di un Sé ideale moralmente orientato.

v) Ciò che emerge complessivamente dai punti analizzati e argomentati è che la valutazione etica dell’azione risulta fondamentale per una vera e utile ricostruzione autobiografica, nonché per il processo stesso d’individuazione, partendo proprio dalla sua connotazione morale. Perché avvenga ciò, tuttavia, è necessario che il Sé prenda consapevolezza degli atti compiuti, soprattutto di quelli negativi, di fatti un buon metro di valutazione è analizzare i resoconti autobiografici del soggetto, quando questi ne fa emergere qualcosa di non-buono (Wilson, Ross, 2003, p. 139).

Un’autobiografia lucida è un’autobiografia consapevole del male compiuto, che coincide con il disvelarsi di una mente turbata, impura, [(un)spotless mind]. Dunque, una memoria macchiata dal male morale, paradossalmente, è quella che gode di una maggiore attendibilità e verità, volta alla costruzione moralmente sana dell’individuo, poiché quella mente, quel Sé che recupera e rimugina il male commesso è lo stesso che permette di attuare il processo di individuazione, che si ancora ad un meccanismo di ammissione e accettazione.

Il che riporta l'attenzione sulla riflessione junghiana contenuta nel *Libro rosso*, in riferimento alla quale Luca Lupo restituisce un'accurata analisi, secondo cui proprio lo stato di sofferenza e malattia «spinge l'io allo scavo. Se la razionalità dell'Io si arroccasse nella resistenza, si opponesse ottusamente al suo sintomo doloroso senza mettersi in ascolto di esso, [...] il processo di ricerca si arresterebbe, condannando l'Io a vivere nel mondo monodimensionale del presente, privato della sua profondità prospettica» (Lupo, 2018, p. 109).

Un processo di individuazione sano, dunque, prende atto della dimensione "oscura", inducendo un processo di assimilazione in cui l'*Ombra* (cfr. Jung, 1921 e 1928) riprende spazio a livello cosciente. Questo processo di individuazione è l'unico in grado di riassorbire in sé - rammemorando e accettando - il male commesso, così da permettere una *eternal sunshine of the (un)spotless mind*.

Bibliografia

- Achella, S. (2010), *Identità e memoria*, in Kurotschka, Diana, Boninu (a cura di) (2010), pp. 99-108.
- Allers, C., R., Smit, M. (2010), *Forgiveness in perspective*, Rodopi, New York.
- Anolli, L., Legrenzi, P. (2001), *Psicologia generale*, Il mulino, Bologna.
- Arendt, H. (1965-66), *Alcune questioni di filosofia morale*, in Ead. (2003), pp. 41-126.
- Ead. (1971), *Il pensiero e le considerazioni morali*, tr. it., in Ead. (2003), pp. 137-163.
- Ead. (1975), *Prologo*, in Ead. (2003), pp. 3-12.
- Ead. (1977), *La vita della mente*, tr. it., Il mulino, Bologna 2009.
- Ead. (2003), *Responsabilità e giudizio*, tr. it., Einaudi, Torino 2010.

- Da Re, A. (2010), *Le parole dell'etica*, Bruno Mondadori, Milano.
- De Beni, R., Carretti, B., Moè, A., Pazzaglia, F. (2008), *Psicologia della personalità e delle differenze individuali*, Il mulino, Bologna 2014.
- Diana, R. (2010), *Autobiografia - Memoria - identità*, in Kurotschka, Diana, Boninu (a cura di) (2010), pp. 123-132.
- Forti, S. (1996), *Hannah Arendt tra filosofia e politica*, Mondadori, Milano 2006.
- Francesconi, M., Scotto di Fasano, D. (a cura di), (2014) *La complessità della memoria. Neuroscienze, etica, filosofia, psicoanalisi*, Epikuria, Milano.
- Jung, C., G. (1921), *Tipi psicologici*, tr. it., Fabbri, Milano 2014.
- Jung, C., G. (1928), *L'io e l'inconscio*, tr. it., Bollati Boringhieri, Torino 2012.
- Kohn, J. (2010), *Introduzione*, in Arendt (2003), pp. VII-XXX.
- Kurotschka, V. G., Diana, R., Boninu, M. (a cura di) (2010), *Memoria. Fra neurobiologia, identità, etica*, Mimesis, Milano-Udine.
- Lacan, J. (1953-1954), *Il seminario. Libro I. Gli scritti tecnici di Freud*, tr. it., Einaudi, Torino 1991.
- Laplanche, J., Pontalis, J.-B. (1967), *Enciclopedia della psicoanalisi*, tr. it., Laterza, Roma-Bari 1981.
- Levy, N. (2007), *Neuroethics. Challenges for the 21st Century*, Cambridge University press, Cambridge.
- Lupo, L. (2018), *Forme ed etica del tempo in Nietzsche*, Mimesis, Milano-Udine.
- Minkowski, E. (1968), *Il tempo vissuto. Fenomenologia e psicopatologia*, tr. it., Fabbri, Milano 2014.
- Nietzsche, F. (1886), *Al di là del bene e del male*, tr. it., Adelphi, Milano 1992.
- Palombi, F. (2009) *Jacques Lacan*, Carocci, Roma.
- Wilson, E., Ross, M. (2003), *The identity of autobiographical memory: Time is on our side*, in *Memory*, n. 11(2), pp. 137-149.

Abstract

Eternal sunshine of the (un)spotless mind. Memory and Process of Individuation: An Ethical Perspective.

The present paper introduces three main arguments. First, I observe how the individuation process (Jung) is linked to the evolution of the self in two temporal directions: (i) a time-line to the past through recalling memories; (ii) a time-line to the future, in order to realize the ideal-self. Secondly, I focus on thought-activity or 'interior dialogue' (Arendt) as necessary for moral individuation. Lastly, I analyse how memory of evil-actions is useful for the individuation process itself.

Keywords: Individuation; Memory; Thought; Dialogue; Ethics.