



VOLUME 1-2016
ISSN 2531-6249

ARETÉ

International Journal
of Philosophy,
Human
&
Social Sciences



Università degli Studi
Guglielmo Marconi

Aretè.

**International Journal of Philosophy,
Human & Social Sciences**

VOLUME 1 – YEAR 2016

Università degli Studi Guglielmo Marconi



Nep edizioni



Copyright © MMXX

«NeP edizioni Srls» di Roma (RM)

www.nepedizioni.com

info@nepedizioni.com

Via dei Monti Tiburtini 590

00157 Roma (RM)

P. iva 13248681002

Codice fiscale 13248681002

Numero REA 1432587

ISBN 978-88-5500-090-1

I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.

Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.

I edizione: luglio 2020

Indice

Presentazione della rivista	6
------------------------------------	---

Quaderno monografico

L'io e le sue ombre: orizzonti filosofici della soggettività

Introduzione	9
--------------	---

Andrea Gentile, <i>L'ombra e le situazioni-limite in Karl Jaspers e Carl Gustav Jung</i>	13
--	----

Tommaso Valentini, <i>"Archeologia del soggetto" ed "ermeneutica del sé". Paul Ricoeur lettore e critico di Freud</i>	25
---	----

Francesco Maiolo, <i>The Anti-philosophy of Michel Foucault. A Philosophical Account</i>	59
--	----

Camilla Croce, <i>Der Anspruch der Gefühle in der Phänomenologie: Heidegger und Sartre en face der Epoché</i>	81
---	----

Stephen R. Palmquist, <i>The Transcendental Priority of Touch: Friendship as a Foundation for a Philosophy of Touch</i>	104
---	-----

Manuele Gragnolati, <i>Dante's Shades: Embryology in Purgatorio XXV from Plurality to (Near) Unicity of Forms</i>	119
---	-----

Sara Fortuna, <i>L'immagine, l'ombra e la selva matriarcale nella Scienza Nuova di Vico</i>	143
---	-----

Studi e ricerche

Luís Felipe Bellintani Ribeiro, <i>Éléments pour une philosophie antilogique</i>	162
--	-----

Calogero Caltagirone, <i>«Io personale», empatia e comunità in Edith Stein</i>	189
--	-----

Simona Chiodo, <i>L'epigono dell'illuminismo scozzese: l'estetica di Archibald Alison</i>	212
---	-----

Diego Malquori, <i>Sul senso dell'invisibile in Kandinsky e in Malevič</i>	228
--	-----

Luca Mencacci, <i>A Different Way of Looking at United States Presidential Elections. A New Analysis of Political Science</i>	243
---	-----

Note e saggi

Dario Antiseri, <i>Perché e come insegnare storia della filosofia</i>	260
---	-----

Alessandro Grilli, <i>Paura, conoscenza, potere: riflessioni su The Village di M. Night Shyamalan (Usa, 2004) e Kynodontas di Yorgos Lanthimos (Grecia, 2009)</i>	273
Sabine Marienberg, <i>The Myth of Monolingual Academia</i>	281
Angelo Marocco, <i>Miguel de Unamuno: il primato ontologico della coscienza</i>	289
Angelo Michele Mazza, <i>L'antisoggettivismo intersoggettivo di Karl Löwith. Dalla critica del "solipsismo idealistico" al recupero della dimensione relazionale</i>	294

Recensioni e presentazioni di volumi

EDOARDO ALBINATI, <i>La scuola cattolica</i> , Rizzoli, Milano 2016 (Francesca Sforza).	309
PAOLO DESOGUS – MANUELE GRAGNOLATI – CHRISTOPHER HOLZHEY – DAVIDE LUGLIO (a cura di), <i>Pasolini, tra regresso e fallimento</i> , «La Rivista», 4/2015 (Paolo Desogus)	312
VINCIANE DESPRET, <i>Au bonheur des morts. Récits de ceux qui restent</i> , La Découverte, Paris 2015 (Sara Fortuna).	314
UMBERTO ECO, <i>Numero zero</i> , Bompiani, Milano 2015 (Giampaolo Costantini)	319
NADIA FUSINI, <i>Vivere nella Tempesta</i> , Einaudi, Torino 2016 (Laura Scuriatti)	322
ONORATO GRASSI – MASSIMO MARASSI (a cura di), <i>La filosofia italiana nel Novecento. Interpretazioni, bilanci, prospettive</i> , Mimesis, Milano 2015 (Matteo De Boni)	326
ALESSANDRO GRILLI (a cura di), <i>Adone. Variazioni sul mito</i> (antologia di brani scelti da Teocrito, Bione, Ovidio, Ronsard, Shakespeare, La Fontaine, Shelley, Keats), Marsilio, Venezia 2014 (Sara Fortuna).	330
FRIEDRICH AUGUST VON HAYEK, <i>Le condizioni economiche del federalismo tra stati</i> , a cura di F.O. Reho, Rubbettino, Soveria Mannelli 2016 (Federico Ottavio Reho).	335
WILHELM VON HUMBOLDT, <i>Stato e società. Scritti sulla libertà</i> , a cura di Nicolao Merker, Edizioni Ghibli, Milano 2016 (Andrea Gentile).	337
MARCO IVALDO, <i>Fichte</i> , Edizioni La Scuola, Brescia 2014 (Tommaso Valentini)	340
DAVIDE SPARTI, <i>Sul tango. L'improvvisazione intima</i> , il Mulino, Bologna 2015 (Sara Fortuna)	343
XAVIER ZUBIRI, <i>Estructura de la metafísica</i> , Alianza Editorial, Madrid 2016 (Federica Puliga)	349

Presentazione della rivista

Areté è una rivista scientifica internazionale che adotta il sistema del “double blind peer review”¹. Abbiamo cominciato a discutere insieme del progetto nel dicembre 2015 coinvolgendo amici e colleghi vicini e lontani che hanno aderito con entusiasmo dandoci stimoli e suggerimenti concreti - cosa per cui li ringraziamo di cuore. La rivista pubblica *on line* articoli in italiano, inglese, francese, tedesco e spagnolo, concernenti questioni fondamentali del dibattito di carattere filosofico e pone al centro momenti essenziali del dialogo contemporaneo tra la filosofia, le discipline umanistiche e le scienze sociali. Speciale attenzione viene data alla storiografia filosofica, all’ermeneutica dei testi che hanno caratterizzato il pensiero occidentale, alle più rilevanti ed attuali problematiche di carattere etico-politico, storico, pedagogico, estetico, filologico, letterario e linguistico. Inoltre, viene dato notevole spazio alla presentazione di opere che hanno segnato il dibattito nelle varie discipline componenti le *Humanities*, i *Social Sciences*, i *Cultural Studies* etc.

I curatori della rivista sono convinti che la filosofia si costituisce come pensiero creativo e produttivo capace di incidere nell’attualità solo se prende in seria considerazione la complessità del “mondo della vita” (la *Lebenswelt* di cui parlava anche Edmund Husserl) con la molteplicità di piani che la caratterizza. Come ha fatto osservare anche Remo Bodei in un articolo del 2004 pubblicato nel *Vocabulaire européen des philosophies* e dedicato ai caratteri specifici della tradizione filosofica italiana, questa esigenza di apertura della razionalità filosofica agli elementi non-strettamente-filosofici della cultura è stata già espressa con chiarezza da Benedetto Croce nella sua *Aesthetica in nuce*. Questi ha giustamente sottolineato che «la filosofia ha sempre origine sua nel moto della vita [...]. I nuovi pensieri filosofici, o i loro germi, si ritrovano spesso vivi ed energici in libri che non sono di filosofi professionali né sistematici». Per questo motivo, sia i saggi della miscellanea che le recensioni prendono talvolta in esame testi, autori e prospettive non concernenti le discipline filosofiche tradizionali iscrivendosi così nella nostra tradizione di pensiero che, come osservava Remo Bodei poi ripreso da Roberto Esposito e dagli esponenti della *Italian Theory*, oltre a Bruno, Campanella, Vico e Croce include Dante e Machiavelli, Leonardo e Galileo, Leopardi e Gramsci.

¹ In questo numero inaugurale il referaggio è stato eccezionalmente effettuato dai docenti della direzione scientifica e dai docenti membri della redazione.

Ogni fascicolo è strutturato nelle seguenti sezioni: un **Quaderno monografico** nel quale viene approfondito un tema in una prospettiva multidisciplinare; una sezione miscellanea dedicata ad articoli scientifici (suddivisi in **Studi e ricerche** e in **Note e saggi**); una parte dedicata a **Recensioni e Presentazioni** di opere di saggistica e di letteratura, ma anche di film, mostre, concerti, etc. Per coloro che si dedicano allo studio e all'insegnamento della filosofia e delle varie materie caratterizzanti le *Humanities* e i *Social Sciences* ogni fascicolo è un valido aiuto per l'aggiornamento e per l'approfondimento.

La rivista intende qualificarsi come espressione di un “pensiero critico”, aperto alla complessità del mondo contemporaneo e caratterizzato dal “dialogo tra i saperi”, strettamente necessario per l'elaborazione di una corretta “storia dei concetti” (*Begriffsgeschichte*). L'*International Journal* vuole caratterizzarsi, quindi, come uno strumento di ricerca libera, scientificamente fondata e pluralistica, realizzante perciò una “convivialità delle differenze”. I curatori della rivista condividono perciò il pensiero di Ignazio Silone secondo il quale «la libertà è la possibilità di dubitare, la possibilità di sbagliare, la possibilità di cercare, di sperimentare, di dire no a una qualsiasi autorità letteraria, artistica, filosofica, religiosa, sociale, e anche politica» (*Uscita di sicurezza*, 1965). In questo senso ci proponiamo di ospitare anche nella sezione monografica dibattiti su temi di attualità in cui si confrontano voci dissonanti.

Un sentito ringraziamento va alla Prof.ssa Alessandra Briganti (Rettore dell'Università degli Studi Guglielmo Marconi) e alla Dott.ssa Paola Piermarini per aver incoraggiato e sostenuto il progetto di questa rivista.

LA DIREZIONE SCIENTIFICA:

ANDREA GENTILE – SARA FORTUNA – TOMMASO VALENTINI

Quaderno monografico

L'io e le sue ombre: orizzonti filosofici della soggettività

Introduzione

Il tema dell'ombra nella riflessione filosofica si accompagna a una polarizzazione che vede, fin dal mito della caverna di Platone, i detrattori dell'ombra schierati in nome di un mondo della conoscenza ideale completamente immune da oscurità e zone opache. Si produce così una tensione tra la dimensione della luce e quella delle tenebre e dell'ombra che caratterizza con diversi accenti le trattazioni gnoseologiche. Come ricorda Roberto Casati, nella sua monografia *La scoperta dell'ombra* (2000), proprio la ricchezza di immagini metaforiche, di espressioni idiomatiche e modi dire con cui nel linguaggio ordinario facciamo riferimento all'ombra sembra testimoniare a favore del fatto che abbiamo qui a che fare con una dimensione complementare e ineliminabile rispetto a quella della luce, una dimensione dunque che caratterizza in maniera costitutiva la stessa conoscenza umana. Quest'ultima si rivela nel pensiero filosofico o almeno nella sua tradizione maggioritaria il prodotto di una costruzione idealizzata di un io che ha pieno controllo sui propri pensieri e sulle proprie azioni. Tutto ciò che sembra minare tale posizione di assoluto dominio viene eliminato e si pone dunque come alterità rispetto all'io puro della riflessione filosofica. In questo percorso il sistema critico di Kant rappresenta una tappa esemplare poiché ha il merito di riflettere, in maniera inedita rispetto alla tradizione filosofica precedente, proprio sul movimento che conduce alla prospettiva trascendentale attraverso la separazione della dimensione a priori - da un lato rispetto a quella dell'empiria dall'altro rispetto alla dimensione trascendente a cui la filosofia metafisica - riteneva di poter attingere. Kant esibisce la necessità di espungere ciò che è posto come Altro come condizione per arrivare alla costruzione di un io trascendentale di una soggettività pura. Ciò equivale alla necessità per la ragion pura di tracciare confini e segnare limiti, due concetti correlati, in tensione reciproca, di cui si è occupato a più riprese Andrea Gentile, proprio a partire dalla filosofia kantiana, tematizzando inoltre il nesso tra essi e la dimensione dell'ombra, delle condizioni estreme, della follia e delle patologie prodotte da determinate modalità di rapporto con l'alterità. Lo ha fatto andando a indagare le declinazioni psicoanalitiche e filosofico-psicologiche di tale questione, come quelle di Jung e di Jaspers a cui è dedicato il saggio che apre questa sezione monografica. Non è un caso del resto che Kant sia e resti un autore di riferimento per i punti di snodo essenziali della psicoanalisi, da Freud a Jung, da Lacan ai tanti psicoanalisti e psicologi di diverso orientamento che hanno dialogato con la filosofia kantiana, interrogando il nesso

tra la ragion pura e l'alterità nella prospettiva di quella 'ragione inconscia' che rappresenta per tutti la grande rivoluzione copernicana compiuta da Freud. È importante ricordare che tale rivoluzione con cui si è imposta una nuova disciplina dallo statuo controverso, la psicoanalisi, è stata attuata sul piano filosofico in epoca quasi contemporanea da un pensatore radicalmente critico verso la tradizione filosofica, come Nietzsche, nella cui opera la polarità luce-ombra torna a più riprese attraverso coppie e costellazioni tematiche complesse, a partire da quella apollineo-dionisiaco.

La sfida rappresentata dalla psicoanalisi per la filosofia viene assunta dando vita a configurazioni e assetti tra loro molto diversi. Secondo Badiou da Kant fino a Lacan passando per Nietzsche e Wittgenstein (e potremmo includervi ancora Deleuze Guattari, Foucault, Derrida e molti altri esponenti della cultura filosofica francese) è possibile individuare una tradizione antifilosofica che trae conseguenze radicali dalla scoperta dell'inconscio e della dimensione pulsionale intrinseca alla corporeità. Tali assunti vengono tradotti e realizzati dagli antifilosofi attraverso attitudini distruttive e decostruttive rispetto alle ambizioni sistematiche e totalizzanti e ai gesti classici del pensiero filosofico. Tuttavia vi sono anche filosofi che accettano la sfida di Freud e si confrontano con le istanze della psicoanalisi mantenendo però gli obiettivi di una costruzione teleologica che non riduca la complessità della dimensione soggettiva, ma non si limiti neppure alla sola decostruzione: è il caso di Ricoeur di cui il saggio di Tommaso Valentini ricostruisce l'intera parabola, mostrando come la sua controversa ricostruzione delle posizioni freudiane diventi una componente essenziale di una filosofia estremamente sfaccettata e ricca in cui il soggetto 'capace' declina le diverse dimensioni storico-temporali ed è in grado di muoversi tra la memoria e l'oblio, tra il passato che non è più ma che lascia tracce indelebili (sospese tra dimensione consapevole e quella inconscia) e il futuro in cui si proietta la costruzione e in cui è possibile anche praticare quell'oblio fecondo che Ricoeur identifica con il momento del perdono.

Ma l'ombra si profila anche come sfondo implicito in molti temi caratterizzanti quei paradigmi filosofici novecenteschi definibili come postmoderni e/o postfreudiani. Così per quanto riguarda Michel Foucault, nel saggio dedicatogli da Francesco Maiolo, è, ancor più radicalmente, il soggetto stesso a venire meno, l'uomo destinato a sparire come è apparso, ad esser cancellato come «sull'orlo del mare un volto di sabbia». Nella microfisica del potere infatti il potere costituisce un sistema 'anonimo' (e atopico), che sopravanza i singoli individui, in un a rete di lotte, relazioni di dominio, stratificazioni epistemiche, pratiche discorsive che mettono in questione la nozione di soggettività classica trasparente a sé stessa. Lo si potrebbe interpretare come una figura dell'ombra collettiva. Non sfugge su questo punto una possibile linea ideale a partire da Vico che si connota come antifilosofica, categoria quest'ultima già presente, si vedrà, nel saggio di Sara Fortuna su Vico, e tematizzata da Maiolo in relazione a Foucault.

Nel saggio dedicato a Heidegger e Sartre, Camilla Croce propone un confronto tra i due filosofi a partire dalla radicalizzazione della nozione di *Epoché* elaborata da Husserl. Anche qui sembra emergere

con il complesso semantico di nozioni quali ad es. *Stimmung, Affekt, Gefühl e Einbildungskraft*, elaborate sia da Heidegger che da Sartre, una sorta di ‘resistenza’ nei confronti dell’ego tradizionale, tanto nella sua componente metafisico-idealistica (cosa che viene criticata in Husserl) quanto in quella potenzialmente solipsistica. Pur non entrando nella complessa articolazione tecnico-concettuale elaborata dai due filosofi (con tutte le loro ovvie differenze), si può dire che anche in questo caso si ha l’idea di un soggetto da ripensare in quanto soggettività caratterizzata da una costitutiva opacità di cui la dimensione affettiva è un tratto irriducibile che denuncia la sua collocazione spazio-temporale e il suo essere costitutivamente apertura-in-relazione-all’Altro.

Come sfondo implicito, il tema del soggetto/ombra si profila anche nel saggio di Stephen R. Palmquist, dedicato al tatto, come punto focale attraverso il quale reinterpretare il sistema degli altri sensi: vista, udito, odorato. Il tatto si richiama direttamente al corpo e sembra situarsi idealmente in quella tradizione di pensiero che affonda le radici nel secondo Settecento filosofico – ad es. in Hamann o Condillac, e più in particolare in Herder con la sua *Plastik* - e che tematizzò in chiave antirazionalistica, sia gnoseologica che estetica, la gerarchia dei diversi sensi. Il tatto e il corpo mettono in questione la tradizionale metaforica metafisica che ha privilegiato la vista, lo sguardo, l’osservazione come vie d’accesso alla conoscenza. Tanto più innovativa appare la posizione di Palmquist, se si considera poi che tale centralità del tatto viene fatta valere richiamandosi alla tradizione biblica ed esplicitamente inquadrata in un contesto di filosofia cristiana. È da notare inoltre che, secondo Palmquist, tutta la legislazione legata al tema delle molestie sessuali, volta a stigmatizzare il gesto tattile nei confronti dell’altro, se da un lato esprime una legittima e indiscutibile tutela giuridica – peraltro già antica - in favore delle vittime di molestie, rischia dall’altro di ricadere in una sorta di nuova “barbarie della riflessione” che rimuove il tatto, il contatto, il corpo, intesi come possibili varchi, quasi in un paradosso, verso una più profonda spiritualità e trascendenza. Barbarie della riflessione: novella ombra, secondo, Vico, di quell’anti-ombra che è la ragione spiegata.

Esplícita è infine la tematizzazione dell’ombra negli ultimi due saggi di Emanuele Gragnolati su Dante e di Sara Fortuna su Vico che chiudono la sezione monografica. L’articolo di Gragnolati prende spunto dall’uso dantesco del termine "ombra" per fare riferimento alle anime del Purgatorio. Gragnolati mostra come la nozione di ombra si inserisca in maniera originale all’interno del nuovo contesto escatologico prodotto dall’invenzione del Purgatorio, connettendosi ad una riflessione originale su corporeità e affettività. L’ombra è infatti da un lato identica per “aspetto” al corpo del vivente a cui si sostituisce e, al tempo stesso, essa è “vana” perché inconsistente e fa desiderare dunque alle anime di ricongiungersi al loro corpo, cosa che avverrà solo dopo il “Giudizio Universale”. Qui più che una metafora, l’ombra è una realtà ‘concreta’, che nella sua evanescente ‘corporeità’ mostra tutto il suo potenziale dirompente.

Anche all'origine del pensiero filosofico moderno, infine, nel confronto tra Descartes e Vico, è possibile individuare una tensione, da un lato, tra una posizione dualista in cui al *cogito* è sottratto ogni aspetto corporeo, affettivo ed emozionale e dunque qualsiasi elemento opaco, oscuro, mentre la stessa cognizione si separa dalla comunicazione e, dall'altro, un pensiero qual è quello vichiano che pone al centro il linguaggio, la "favella", come nesso tra il corpo e la mente e fa della dimensione oscura, delle tenebre una matrice simbolica essenziale dell'espressione gestuale, fortemente segnata dalle passioni, che caratterizza il mondo delle origini. Quella di Vico rappresenta dunque un'impostazione teorica originale all'interno della modernità, che ha certamente privilegiato la prospettiva cartesiana; essa è stata non a caso associata alla concezione dell'inconscio di Freud, poiché anche per Vico la dimensione affettiva, prerazionale è costitutivamente 'in ombra' per la razionalità e deve dunque essere recuperata tramite un'indagine estremamente laboriosa di cui egli rivendica a più riprese la difficoltà. Al tema dell'ombra in Vico viene dedicato l'articolo di Sara Fortuna che chiude il numero monografico. Esso cerca di confrontarsi con le diverse accezioni che la nozione ha nella *Scienza nuova* di Vico: dall'elemento iconografico delle tenebre nell'immagine che introduce l'opera alla polisemia del termine 'aspetto' adottato da Vico allo scopo di far emergere la connessione dei diversi 'aspetti dell'aspetto' che si avvicinano producendo una tensione semantica ineliminabile tra dimensione illuminata e dimensione in ombra.

Si potrebbe dire in conclusione che la stessa riflessione filosofica moderna che pone al centro la soggettività appare attraversata dalla sua ombra. Anzi questa ne è il doppio, l'intimo correlato. Non c'è soggettività senza che essa si stagli da uno (s)fondo d'ombra, sia collettivo che individuale. Nel nesso soggettività/ombra convergono e si intrecciano diversi approcci teorici e in esso appena si rivela il luogo di incontro, il limite tra il filosofico e il non-filosofico, tra la concettualità della tradizione logocentrica e i nuovi territori del sapere e delle scienze umane sviluppati con la modernità.

L'ombra, lo sfondo oscuro, è infatti ciò che revoca in dubbio il *logos*, talora svuotandolo talora fraintendendolo, talora semplicemente rivelandolo in quel che ha di indicibile. Ogni discorso si rivela alla fin fine una pratica che si articola in una tensione tra la pretesa all'universalità e l'impossibilità di poggiarsi su un fondamento inoppugnabile. Ragioni che anzi andrebbero ricercate proprio nei lati inesplorati e inesplicabili del soggetto. Sta in questo dunque uno degli apporti più fecondi dell'incontro tra tradizione filosofica e scienze umane nella modernità: nel concepire il soggetto e la sua ombra, in ineliminabile tensione, come parte integrante e interna allo sguardo filosofico, il primo, e come suo limite e al contempo condizione rimossa, la seconda.

PALOMA BROOK e SARA FORTUNA

L'ombra e le situazioni-limite in Karl Jaspers e Carl Gustav Jung

ANDREA GENTILE*

Sommario: 1. Le «situazioni-limite». 2. Lo «stato d'eccezione». 3. L'ombra. 4. La «proiezione dell'ombra». 5. L'«ombra luminosa» e i «sotterranei dell'anima».

Abstract: The concept of “limit-situation” (*Grenzsituation*) is developed by Karl Jaspers primarily in *Psychologie der Weltanschauungen* and in *Existenzerhellung*, which is the second volume of *Philosophie* (1932). In later works, the concept of “basic situation” (*Grundsituation*) also comes to the fore: this concept is not historically conditioned, rather it characterizes human existence as it has always been, namely, as a “rupture in being”, a searching for unity that is destined to fail time and again. “Basic situations” denote the limits that are common for all persons; the limits against which the supposed wholeness and unity of *Dasein* crashes. To these belong especially the following situations: having to die, having to suffer, having to fight, being at the mercy of chance, and facing the inevitability of guilt. These “basic situations” become “limit-situations” if they transform from simple generalities into distressing experiences for the individual. According to Carl Gustav Jung, it is possible to define a semantic connection between “limit-situations” and the “dark side” of our shadow. «Everyone carries a shadow, and the less it is embodied in the individual's conscious life, the blacker and denser it is». The shadow is composed of the dark and unknown aspects of our personality: it describes the “hidden side” of the human psyche that we would rather not acknowledge. As Dostoevskij, Jung defines the shadow the “underground of our soul”.

Keywords: Shadow, Limit-situation, Subjectivity, Karl Jaspers, Carl Gustav Jung.

* Professore associato di “Filosofia teoretica” presso l'Università degli Studi Guglielmo Marconi (Roma).

1. Le «situazioni-limite»

Nel volume *Psychologie der Weltanschauungen*, Karl Jaspers definisce «situazioni-limite» quelle situazioni sentite, sperimentate e pensate sempre «al limite» o «ai limiti» della nostra esistenza. Le situazioni-limite «hanno questo in comune: che non offrono – sempre nell'ambito del mondo scisso in soggetto e oggetto, del mondo oggettivo concreto – un punto fermo, un elemento assoluto indubitabile, un sostegno che dia fermezza e stabilità ad ogni esperienza e ad ogni pensiero. Tutto scorre, è preso nel moto irrequieto dell'essere posto in forse, tutto è relativo, finito, limitato, scisso in contrari; non è mai il tutto, l'assoluto, l'essenziale»¹.

Paul Feyerabend definisce le «situazioni-limite» come «situazioni estreme» che scandiscono e coinvolgono la nostra vita e la nostra conoscenza nel fluire inesorabile del tempo: «Un pilota di un'auto da corsa non sa esprimere in dettaglio tutto ciò che conosce a livello teorico; può solo dimostrarlo guidando l'auto in alcune situazioni estreme o in alcune situazioni-limite. Lo stesso vale per la nostra vita e la nostra conoscenza»².

Jaspers aggiunge che le «situazioni-limite», in quanto tali, sono per l'uomo assolutamente «intollerabili». Si possono concepire e affrontare solo a partire da un punto d'appoggio. Le «situazioni-limite» sono cioè – in qualche modo – «invalidabili». Il mondo è principalmente divenire, lo scaturire illogico e senza alcun senso apparente di ogni cosa dal fondo oscuro dell'essere che trascende ogni possibilità di comprensione definitiva. In questo senso, il mondo intero (il mondo dei fenomeni) è un «naufragio», ovvero non un navigare certo nell'immutabile che da sempre è per la filosofia una consolazione, ma un continuo essere in «balia» delle «onde» della trascendenza, imprevedibili e non determinabili.

Il «naufragio» è la figura filosofica che Jaspers usa per definire il senso ultimo dell'esistenza umana: l'esistenza è il divenire che nel fluire del tempo ci porta «al limite» e ci porta a sperimentare delle «situazioni-limite»: ovvero il naufragio (il tentativo fallito) di concepire qualcosa di immutabile, mentre tutto è mutevole e «diveniente»³. Il tentativo di concepire l'immutabile è certamente quel sentimento di riparo, quel rimedio, che ogni uomo cerca di instaurare per sentirsi salvo dal naufragio ultimo e supremo della morte. Al naufragio non si può sfuggire: anche se l'uomo si libera di quegli stessi apparati intellettuali che gli permettono di concepire il naufragio, ovvero si libera, nell'affermazione della sua libertà, della conoscenza scientifica e filosofico-metafisica, anche in questa condizione, il naufragio si ripresenta al suo culmine, al suo limite estremo, al suo «punto-limite» poiché la negazione di ogni

¹ K. JASPERS, *Psicologia delle visioni del mondo*, tr. it. di V. Loriga, Astrolabio, Roma 1950, p. 267.

² P. K. FEYERABEND, *Contro il metodo. Abbozzo di una teoria anarchica della conoscenza*, tr. it. di L. Sosio, Feltrinelli, Milano 2002, p. 41.

³ Cfr. K. JASPERS, *Metafisica*, a cura di U. Galimberti, Mursia Editore, Milano 2003.

apparato scientifico e filosofico porta necessariamente a concepire la vita come divenire supremo, come mancanza certa di senso e immutabilità.

Il naufragio è pertanto «naufragio nel tempo, annientamento di tutte le cose e di tutte le certezze, di ogni stabilità e immutabilità»⁴. Proprio per questo la condizione della vita dell'uomo è «scacco», ovvero impossibilità di andare oltre il suo annientamento. L'uomo non può diventare assolutamente padrone di sé e della realtà, proprio perché vi è quella trascendenza che sfugge a qualsiasi oggettivazione e ad ogni logica dalla quale scaturiscono tutti gli enti, e lo stesso uomo è un ente, non è l'essere (ovvero la trascendenza): l'uomo è un «esserci». L'«esserci» è la situazione propria dell'uomo e di ogni cosa di essere «situati» entro una determinata realtà, «situazioni come quella di dover essere sempre in una situazione, di non poter vivere senza lotta e dolore, di dover assumere inevitabilmente la propria colpa, di dover morire». Secondo Jaspers, queste situazioni sono «situazioni-limite», ovvero un muro contro cui l'uomo ed ogni cosa urtano inevitabilmente senza possibilità di attuare un superamento: il «muro» della realtà è «invalicabile».

Nell'interpretazione di Jaspers, la verità dell'essere risiede nella stessa condizione del «naufragio infinito», ovvero è proprio il naufragare certo di ogni verità e di ogni immutabilità a garantire quella libertà creativa del divenire che è la condizione stessa di ogni cosa, ovvero la verità che rende possibile il mutamento e l'annientamento di ogni cosa, come si mostra evidente nella realtà dell'uomo e del mondo. Il naufragio non conduce al «sì alla vita» di cui parla Nietzsche: naufragare è una condizione inevitabile e inalterabile che non si può evitare in alcun modo. Anche nel «sì» alla vita o nel «sì» all'annientamento (che siano pronunciati da Nietzsche o da quelle forme di nichilismo che intendono affermare la nullificazione di tutto come principio rilevante) vi è una sorta di «perversione», ovvero la volontà di voltare le spalle alla trascendenza come possibilità aperta che grava necessariamente sull'uomo.

Diversamente dall'interpretazione di Nietzsche, Romano Guardini definisce una «situazione-limite» come uno «stato soggettivo in cui l'uomo nella sua vita è intimo a se stesso. L'intimità o l'interiorità appartengono all'essenza della vita»⁵. L'esistenza, per dispiegarsi in forma armonica e feconda, deve avere un «centro», un punto «focale», «autentico» in cui essa avverte di auto-sussistere. L'esperienza di questa realtà, questa percezione fondamentale è una vera e propria condizione per uno sviluppo autentico del vivente. E tuttavia «questo stare in se stessi, questo orientamento verso l'interno può condurre la vita alla paralisi»⁶.

⁴ *Ibidem*.

⁵ R. GUARDINI, *Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten*, Mainz, 1925, tr. it. di G. Somnavilla, *L'opposizione polare. Saggio per una filosofia del concreto vivente*, in R. GUARDINI, *Scritti filosofici*, 2 voll., Fabbri, Milano 1964, p. 179.

⁶ *Ibidem*, p. 180.

Se la vita «si volge troppo verso l'interno, essa precipita in se stessa, non trova più la via verso l'esterno. Diventa muta, bloccata, come inghiottita verso l'abisso»⁷. Un'autentica immanenza è effettuale solo là dove è possibile un varco verso l'aperto, una trascendenza. Ora «la vita possiede l'enigmatica potenza di stare fuori di sé. Se siamo vivi, abbiamo la memoria e la previsione. Se stessimo chiusi in noi stessi, ci sarebbe soltanto il presente in noi. Ma neppure il presente; perché l'essenza del presente consiste nello stare sopra un sottile confine tra il non-più e il non-ancora»⁸. La vita, nel suo attimo presente, è il ponte che collega passato e futuro. Ciò che è stato ritualizzato nella memoria, incide, è presente nell'oggi, così come, parimenti, ciò che non è ancora sentito come già appartenente all'oggi. Esso viene «verso» il mio presente, è «a-venire», è la meta che attira il mio essere qui ed ora. L'esempio del tempo dimostra che «c'è qualcosa nella vita che sorpassa sempre i *limiti* del prima e del poi; essa è se stessa e, allo stesso tempo, al di sopra di sé: è immanenza e trascendenza»⁹.

2. Lo «stato d'eccezione»

A differenza della «situazione» – di quella condizione esistenziale costitutiva dell'umano – che consente il proprio trascendimento (l'oltrepassamento del limite) a partire dalla condizione che la determina, le «situazioni-limite» sfuggono alla nostra comprensione logico-razionale, così come sfugge ciò che sta al di là di esse. Esistono alcune persone che vivono tutta la loro vita – in ogni singolo momento – come se fossero sempre in una «situazione-limite»; come se ogni atto, ogni pensiero dovessero costantemente essere valutati con estrema attenzione, perché la posta in gioco è ogni volta smisurata, trattandosi sempre di questioni che hanno a che fare con la vita e la morte psichica. Queste persone trascorrono tutta la loro esistenza in un continuo «stato d'eccezione»¹⁰, in una condizione, cioè, nella quale il gesto più innocente o la più piccola dimenticanza possono determinare le conseguenze più estreme.

Come ha osservato Kierkegaard, la nostra esistenza, nella sua concretezza, irripetibilità e singolarità, non può essere oggetto di teorie o discorsi universali. E' sempre un'esistenza particolare, singola, irripetibile ed inconfondibile. L'esistenza è «inoggettivabile» nella sua autenticità, non è un dato di fatto, ma è una questione personale. Da ciò scaturisce che anche l'uomo non è un dato di fatto: egli può

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ibidem*.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Cfr. G. AGAMBEN, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, Torino 1995 e G. AGAMBEN, *Lo stato di eccezione*, Bollati Boringhieri, Torino 2003. Agamben definisce l'eccezione come «una specie dell'esclusione». Più precisamente l'eccezione rappresenta una «esclusione inclusiva» (ibid., p. 26) inclusa nel caso normale proprio in virtù del fatto che non ne fa parte: «ciò che caratterizza propriamente l'eccezione è che ciò che è escluso non è assolutamente senza rapporto con la norma; al contrario, questa si mantiene in relazione con essa nella forma della sospensione. La norma si applica all'eccezione, ritirandosi da essa. Lo stato di eccezione non è, quindi, il caos che precede l'ordine, ma la *situazione* che risulta dalla sua sospensione» (ibid., pp. 21-22).

essere. La sua scelta sta solo nel riconoscimento e nell'accettazione di quell'unica possibilità che è la «situazione» particolare in cui si trova. L'uomo non può essere se non ciò che è, e non può divenire se non quello che è nella sua autenticità, nel suo «essere se stesso». L'esistenza rimanda necessariamente alla trascendenza. L'esistenza giunge a vera maturità soltanto quando prende coscienza dell'irraggiungibilità dell'Essere, ossia della sua trascendenza. Quest'ultima si rivela soprattutto nelle «situazioni-limite». Nella loro natura le «situazioni-limite» sono sempre «in» situazione nel fluire inesorabile del tempo; non possiamo vivere senza lotta e dolore; siamo inevitabilmente e necessariamente destinati alla morte. Queste «situazioni-limite» sono immutabili e definitive.

Ognuno di noi, nella sua soggettività e nella sua individualità irripetibile, è il risultato di una molteplicità di esperienze che hanno segnato nel corso del fluire del tempo la nostra vita, la nostra esperienza e la nostra esistenza: l'individuo è immerso in un determinato contesto storico che lo tiene avvinto ed è coinvolto da «situazioni-limite» sia in un orizzonte razionale-cognitivo, sia in un orizzonte emotivo e affettivo-motivazionale. La conoscenza sembra essere lo strumento più raffinato per risolvere problemi e tentare di ristabilire l'armonia, ovvero raggiungere un «punto-limite» di equilibrio che resta pur sempre precario. Se la vita è lotta e contraddizione, non c'è una sintesi a priori cognitiva che possa risolvere in modo definitivo la nostra conoscenza. La vita inevitabilmente ci porta sempre di fronte a nuove situazioni problematiche che coinvolgono le nostre scelte, i nostri sentimenti, le nostre aspirazioni, il nostro tempo interiore: un rapporto complesso, problematico e sofferto, che è sia teorico che pratico e comprende oltre ai sensi e all'intelletto, anche i bisogni, i desideri, le passioni, gli interessi, le motivazioni, gli istinti, gli errori, i pregiudizi, le speranze, le delusioni, le paure e tutto l'insieme delle emozioni umane. Una relazione in cui mente e corpo sono intrecciati in maniera inestricabile: la conoscenza (astratta) diventa vita (concreta) e la vita è il processo con il quale l'uomo sperimenta delle situazioni-limite che coinvolgono la nostra vita, la nostra esperienza e la nostra esistenza.

Il primo dovere di ognuno è nei confronti di se stesso, nei confronti della propria coscienza, del proprio tempo interiore: «essere se stessi» nel rispetto della vita autentica. Ritenendo che vi sia una tendenza interiore che proietta l'uomo verso questo orizzonte, che cos'è allora che spinge l'uomo ad «alienarsi» da se stesso? Che cos'è quel processo di «individuazione» di cui parla Carl Gustav Jung? Perché molte persone impiegano una vita intera nell'intento di trovare la propria strada e molte altre ancora la evitano? Perché molte persone nell'intero arco della loro vita rimangono costantemente «nell'ombra»? Spesso, dietro questo «essere nell'ombra» o questo rimanere «costantemente» nell'ombra si nasconde la paura di farsi carico della propria responsabilità, delle proprie scelte, della propria vita, del proprio tempo interiore. Nel corso della nostra vita, spesso non riusciamo a prendere coscienza delle nostre potenzialità, perché non conosciamo noi stessi, ci allontaniamo dall'«essere se stessi», dalla vita autentica, per mancanza di motivazione, che non permette al nostro io di esprimere adeguatamente le potenzialità creative connaturate nella nostra soggettività. Esistono certamente ragioni individuali,

familiari, culturali, sociali, ambientali e molteplici ragioni di contesto che determinano lo stato di «demotivazione», ma in particolare ci sono alla base profonde ragioni psicologiche che innescano dinamiche oscure che spingono la persona verso una direzione piuttosto che un'altra.

3. L'ombra

Seguendo queste riflessioni, Carl Gustav Jung ha formulato una teoria nella quale sostiene che ognuno porta dentro di sé un'*ombra* che tende ad oscurare le proprie potenzialità creative. La nozione di «ombra» è evocata per definire il lato oscuro, l'inconscio, il potenziale, compresi i talenti non sviluppati della propria personalità. Quando Jung parla di «ombra» si riferisce ai seguenti significati:

- Ombra come parte della personalità;
- Ombra come archetipo;
- Ombra come immagine archetipica.

Nel primo caso si intende per «ombra» il lato non accettato della personalità, quello che comunemente viene definito il «lato oscuro» di un individuo: la somma delle tendenze, le caratteristiche, gli atteggiamenti, i desideri inaccettabili da parte dell'Io, nonché le funzioni non sviluppate o scarsamente differenziate dei contenuti dell'inconscio personale. È giusto ricordare che Jung non mette in discussione il concetto freudiano di inconscio come prodotto del «rimosso», almeno come esso è definito nella cosiddetta prima «topica» freudiana: inconscio, preconscious, coscienza, riconoscendo che la nozione di «rimosso» è correlata sia al concetto di «rimozione primaria», cioè che tiene un contenuto perennemente sotto la «soglia della coscienza», sia a quello di rimozione secondaria: ciò che respinge dalla coscienza un contenuto negativo e inaccettabile. Jung, invece, parte da una concezione più vasta e policentrica dell'inconscio personale, inteso come sede di innumerevoli concrezioni a tonalità affettiva o complessi, tra i quali – nell'evoluzione dell'individuo – avrà un destino particolare: il complesso dell'Io.

In questo orizzonte, la nozione junghiana dell'ombra deve essere inquadrata nel generale schema di riferimento delle ipotesi fondamentali sulla natura della psiche, tenendo conto che Jung evita di proposito ogni descrizione topografica dell'apparato psichico, così che alla nozione di ombra non possiamo dare nessuna collocazione precisa nella struttura della psiche; al contrario, essa descrive un rapporto funzionale e costantemente variabile tra i contenuti della psiche. Considerando, allora, il primo significato di «ombra» si può riportare una definizione che Jung propone nel suo scritto *Psicologia dell'inconscio*: «Con ombra intendo la parte negativa della personalità, la somma cioè delle qualità svantaggiose che sono tenute possibilmente nascoste e anche la somma delle funzioni difettosamente sviluppate e dei contenuti dell'inconscio personale».

Da questo punto di vista, si possono distinguere nell'ombra, intesa come «lato oscuro» della

personalità, due aspetti: l'ombra «conscia» e l'ombra «inconscia». È chiaro tuttavia che questa distinzione ha un valore prettamente funzionale, che varia continuamente nello sviluppo della personalità, per cui si può dire che i contenuti dell'ombra inconscia sono i prodotti della rimozione, mentre i contenuti dell'ombra conscia sono occasionalmente soggetti a repressione. Per definire in maniera descrittiva l'ombra, Jung, con la sua metodologia empiristica che lo tiene legato al dato osservabile e lo costringe a rifiutare qualsiasi «ipotesi teorica a priori», non parte dal concetto di rimozione, ma dall'«empiria» quotidiana dell'inevitabile connotazione negativa di una gran parte dei contenuti psichici. Il contenuto stesso della psiche umana rimanda immediatamente ad una polarizzazione tra positivo e negativo, tra accettato e rifiutato, tra potenziale e reale.

Pertanto, la configurazione dell'ombra nella psiche si offre all'osservazione esterna, come compresenza di aspetti polarmente opposti: l'Io e il non-Io, il conscio e l'inconscio, il positivo e il negativo, il lato luminoso e il lato in «ombra» della personalità. Il significato di «ombra» come parte della personalità, corrisponde a quello che considera l'ombra come una parte della totalità della psiche. Secondo il significato di «ombra» come «archetipo», si definisce l'ombra come un'istanza psichica strettamente correlativa all'«incontro-scontro» tra inconscio e coscienza: nella sua accezione di «archetipo», essa non può significare altro che una struttura trascendentale del rapporto tra la coscienza continuamente emergente e la matrice inconscia. Il significato particolare dell'ombra, in quanto «archetipo», sarà allora quello di struttura categoriale del rapporto tra la coscienza e la parte inaccettabile della psiche e, del rapporto tra coscienza e negatività etica. Ma l'ombra è tale solo se rapportata alla «luce»: è negativa in quanto c'è una positività con la quale viene messa a confronto. L'insieme di queste modalità costituisce l'«archetipo» dell'ombra, il quale viene attivato in ogni momento in cui nell'individuo storico si produce il confronto tra elementi accettabili della psiche e il fondo inaccettabile di pulsioni istintive, aspetti arcaici e indifferenziati, tendenze contrarie al canone culturale storico nel corso del fluire del tempo.

Il terzo significato di «ombra» si riferisce al concetto di «ombra» come immagine «archetipica». Si può considerare l'immagine «archetipica» come il prodotto dell'attività dell'«archetipo» nella sua incessante elaborazione del contenuto dell'immaginazione: la formazione dell'immagine è l'insieme dei contenuti rimossi dell'inconscio personale e l'insieme dei contenuti repressi, nonché tutto ciò che nel vasto repertorio dell'immaginazione può simboleggiare tali contenuti.

Le tre accezioni del termine «ombra», che sono state esaminate, permettono di cogliere il problema centrale connesso all'esperienza del «negativo» nella persona, ossia si avverte il «negativo» in sé come una realtà unitaria, anche se nella riflessione è necessario scinderlo nei suoi costituenti: aspetti moralmente riprovevoli, funzioni non sviluppate, elementi infantili, aspetti irrazionali e distruttivi della personalità.