



Giornale di filosofia
Filosofia Italiana

Filosofia e psicoanalisi: colloquio con Angela Ales Bello

di Federica Buongiorno

Sommario: L'intervista si propone di percorrere, con una importante studiosa italiana di fenomenologia, non estranea ad un interesse filosoficamente orientato verso la psicoanalisi, quale è Angela Ales Bello, alcune tematiche di confine tra filosofia e psicoanalisi, a partire dalla questione generale – filo conduttore dell'intero colloquio – della soggettività. Pur nell'evidenziazione delle importanti differenze teoriche caratterizzanti da un lato l'approccio filosofico e dall'altro quello psicoanalitico, si è tentato di riflettere attorno ai temi che filosofia (in particolar modo la fenomenologia husserliana) e pensiero freudiano hanno in comune, evidenziando alcune delle problematiche e dei possibili sviluppi, che la riflessione si ritrova ad affrontare allorché si impegna nel tentativo di costruire lo spazio per un dialogo ed un confronto critico tra filosofia e psicoanalisi.

Filosofia e psicoanalisi: colloquio con Angela Ales Bello

di Federica Buongiorno

D. Prof.ssa Ales Bello¹, questo colloquio con Lei ha lo scopo di raccogliere le Sue riflessioni, anche estemporanee, su un tema importante ed un po' scottante dal punto di vista filosofico, ovvero il tema del rapporto (o del non-rapporto, o della possibilità del rapporto) tra filosofia e psicoanalisi. A questo riguardo non è possibile dire molto di introduttivo, poiché la complessità del tema renderebbe quasi inutili le pochissime cose che si potrebbero rilevare, e quindi La inviterei ad entrare subito nel merito, tenendo possibilmente in vista innanzi tutto lo sfondo problematico di questo rapporto, per come esso si è delineato allorché – con la nascita della psicoanalisi ad opera di Freud – si è imposta la necessità di un ripensamento di ciò che intendiamo con “coscienza” e, dunque, “pensare”, “pensiero”, “conoscenza”. Sebbene non tutti i filosofi abbiano avvertito tale necessità, certo la “scoperta” di Freud ha lanciato sul piatto della bilancia della riflessione filosofica uno stimolo molto significativo, su cui senz'altro vale la pena di riflettere. Le chiederei, quindi, innanzi tutto una Sua riflessione di carattere generale, che consideri la questione nel suo fondamento.

R. Io direi, per prima cosa, che ci troviamo di fronte a due discipline diverse, anche dal punto di vista della loro genesi: la psicoanalisi nasce innanzi tutto su un terreno medico, per l'esigenza di analizzare e nello stesso tempo anche di curare disturbi di ordine mentale, per usare una parola ampia. Su questo punto c'è una differenza di fondo importante, però non credo che ci sia un'estraneità rispetto ad una corrente filosofica in particolare, che è la fenomenologia. Anche analizzando la questione storicamente, vediamo che Freud, in quanto medico, e Husserl, in quanto matematico, frequentano entrambi, a Vienna, le lezioni di Brentano, che era un filosofo d'impostazione aristotelica, interessato alla nascente psicologia in opposizione all'interpretazione della psicologia come disciplina che ha bisogno di un modello tratto dalle scienze naturali. Brentano voleva invece sottolineare come l'analisi della psiche dovesse essere di tipo qualitativo, e si tratta di un elemento molto importante: Brentano afferma quest'esigenza in quanto filosofo, ma in realtà entra in un campo che è proprio dell'analisi della psiche. Non a caso Husserl e Freud, in anni diversi, seguono – come abbiamo già detto - le lezioni di Brentano, pervenendo per certi versi non dico a risultati analoghi, ma se non altro ad impostare alcune questioni che possono poi avere una correlazione interna. In primo luogo, nel caso di Freud, un elemento importantissimo è che l'analisi della psiche è, appunto, di tipo qualitativo: non si usano

¹ Professore Ordinario di Storia della filosofia contemporanea presso l'Università Lateranense di Roma, Angela Ales Bello è Presidente del Centro italiano di ricerche fenomenologiche affiliato a The World Phenomenology Institute (U.S.A.) e fa parte del comitato redazionale di numerose riviste italiane e straniere. Come studiosa della fenomenologia tedesca in rapporto alle altre correnti di pensiero contemporaneo, ha pubblicato tra gli altri: *Sul problema di Dio* (1985); *Husserl e le scienze* (1986); *Culture e religioni. Una lettura fenomenologica* (1997), *Edmund Husserl. Pensare Dio – Credere in Dio* (2005). Sulla scuola fenomenologica e in particolare sul pensiero di Edith Stein, di cui cura l'edizione italiana delle opere edita da Città Nuova, ha pubblicato: *Edith Stein. Invito alla lettura* (1999); *Edith Stein patrona d'Europa* (2000); *Edith Stein. La passione per la verità* (2003); *Sul Femminile. Scritti di antropologia e religione* (2004) *L'universo nella coscienza. Introduzione alla fenomenologia di Edmund Husserl, Edith Stein, Hedwig Conrad-Martius* (2007²).

modelli matematici o tratti dalla fisica. In secondo luogo, Freud mostra anche un'attenzione verso un tipo di analisi qualitativa che, letta in se stessa, secondo me, ha delle risonanze molto interessanti in riferimento alla fenomenologia. Husserl entra nella filosofia proprio attraverso questa linea della psicologia, cioè inizia ad esaminare i vissuti psichici avendo come sfondo culturale la psicologia, ma trasformando questi vissuti in vissuti conoscitivi ed entrando così in maniera più decisa ed anche più programmatica nell'ambito della gnoseologia. Husserl mantiene, però, sempre un legame con la psicologia: persino nell'ultima opera, *La crisi delle scienze europee*, il paragrafo 72 è dedicato proprio al rapporto tra fenomenologia e psicologia, e siamo negli anni tra il '34 e il '35. Husserl continua, quindi, a stabilire questo rapporto, perché crede che la psicologia – per lo meno nel versante brentano – sia entrata in un territorio molto importante, quello dell' "interiorità", che era stato sempre intravisto nella storia della filosofia ma non era mai stato indagato effettivamente nelle sue strutture peculiari attraverso un'analisi essenziale. Husserl crede che, analizzando essenzialmente i fenomeni presenti, gli *Erlebnisse*, i quali sono fenomeni della coscienza, che noi siamo consapevoli di avere (quindi percezione, ricordo, immaginazione e così via), noi possiamo comprendere, in primo luogo, come è fatto l'essere umano; in secondo luogo, quale sia il rapporto tra l'essere umano e la realtà esterna; in terzo luogo, quale sia il rapporto tra l'essere umano e una realtà trascendente, anche Dio. Attraverso l'analisi di questi fenomeni abbiamo una chiave interpretativa: ora, rispetto ad essi – che sono legati alla coscienza, che in questo contesto non significa autocoscienza bensì consapevolezza che accompagna questi atti, anche al livello degli atti percettivi più semplici – Husserl parla di coscienza, mentre Freud scava ulteriormente parlando di inconscio. Tuttavia, quando Husserl va avanti nella sua analisi si rende conto che questi fenomeni, ai quali aveva rivolto una grande attenzione (a cominciare dal fenomeno percettivo), hanno anche dei pre-supposti in dimensioni che lui chiama di sintesi passive, le quali precedono addirittura la formazione della percezione e sono altre attività "conoscitive" (del mettere insieme, dello scomporre, della contiguità, della distanza etc.), da lui definite "inconscie", non nel senso immediatamente freudiano, bensì nel senso che di tali fenomeni noi non abbiamo consapevolezza, in quanto la consapevolezza nasce al livello per esempio percettivo, dell'oggetto dato. Queste operazioni, invece, precedono la datità dell'oggetto, anzi sono tanto importanti che indicano la distinzione tra soggetto e oggetto: le prime operazioni sono di carattere affettivo, nel senso che siamo "affetti" da certe cose, e poi subentra il secondo movimento della consapevolezza percettiva. Nelle *Lezioni sulla sintesi passiva* Husserl arriva così a dire che questo è l'inconscio di cui parla Freud: non solo, ma in questa direzione lavora anche sulla rimozione. Riflettendo sul ricordo, egli si chiede se questo sia qualcosa che noi andiamo a riattivare o se ci giunga spontaneamente: arriva così a ipotizzare che ci possano essere – lo dico interpretando – dei vissuti psichici che interferiscono con la possibilità di riattivare il ricordo. Husserl accetta questa eventualità: significa questo che egli realizzi un'analisi dell'inconscio in senso freudiano? No. Ammette però questa possibilità di stratificazioni inconscie e anche di meccanismi di rimozione, di cui Freud stava appunto parlando, con una differenza importante. Per quanto Freud potesse essere un grande teorico, io direi anche per certi versi un filosofo, egli non ha una finalità filosofica nella descrizione di questi fenomeni, mentre Husserl sì: in questo senso io trovo possibile una connessione non tanto con la filosofia in generale, oppure – se vogliamo parlare di filosofia in generale – certamente da Freud e dalla sua analisi nasce una certa interpretazione antropologica, e questo potrebbe essere un settore d'indagine da considerare, attraverso un confronto con altre antropologie che si sviluppano in ambito filosofico. Ci sono in effetti, per esempio nel panorama francese, molti filosofi che tengono conto della dimensione psicoanalitica: Lacan soprattutto è uno degli psicoanalisti più accettati e studiati, che diventa per alcuni un'importante chiave interpretativa. Forse in Italia questo interesse è meno forte, mentre in Francia al momento lo è molto; si tratta poi di vedere se non accada che la filosofia in qualche modo ceda a quest'altro tipo di indagini, cioè dobbiamo chiederci: la psicoanalisi, se sostituisce la filosofia, diventa essa stessa una filosofia? La filosofia come discorso radicale essenziale è sostituibile? La filosofia come discorso radicale essenziale può tener conto di certe indagini, e prestare attenzione a certi fenomeni? Nel caso del rapporto Husserl-Freud io vedo che c'è una matrice comune, non nel senso che l'uno influenzi l'altro, ma nel senso che possono trattare di un argomento riportandolo a un certo territorio pur avendo diversità anche forti dal punto di vista antropologico, perché Husserl fa un'analisi della struttura interiore dell'essere umano, parlando appunto

di corporeità, di psiche e di spirito, cosa che Freud non farebbe certamente mai. Si tratta di un punto forse più vicino alla soluzione junghiana, perché Jung – pur non nominando lo spirito in modo esplicito – nel grande territorio della psiche colloca anche elementi che potremmo definire spirituali.

D. *Quindi Lei propende, rispetto all'interrogativo che Lei stessa poneva, per una risposta negativa: la filosofia come indagine radicale ed essenziale non è sostituibile.*

R. Certamente no, non è sostituibile. Io credo che nessuna disciplina parziale, sia questa di ordine naturale o dell'ordine delle scienze umane, possa sostituire la radicalità della filosofia: direi piuttosto una cosa diversa, cioè che Freud è un filosofo, come pure Jung, nel senso che quando indicano delle cose importanti, strutturali per l'essere umano si collocano già in una filosofia. Sono, cioè, loro stessi che diventano filosofi, non accade il contrario.

D. *Può fornire una Sua definizione di questo concetto di radicalità filosofica, che ha appena delineato come insostituibile?*

R. Sì, radicalità vuol dire andare a vedere veramente le questioni fino in fondo, quando si analizzano, e cercare di coglierne il senso evidente. Questo è l'ideale filosofico, per cui – se parliamo dell'antropologia – dobbiamo chiederci quali siano gli elementi costitutivi che ci balzano agli occhi. Certamente non è un'operazione facile, c'è una limitazione umana anche nella conoscenza, però resta il grande ideale di cogliere radicalmente l'evidenza senza proiettarvi nostre idee, ma attenendoci alle cose – è questo il senso fenomenologico dell'evidenza, ma non solo fenomenologico: Husserl afferma di rientrare, da questo punto di vista, nell'intenzione profonda della storia della filosofia occidentale. In fondo quando Platone diceva “ci sono le idee”, lo diceva proprio perché vedeva che c'erano degli elementi essenziali che gli andavano incontro. Io direi che questo è un discorso che poi diventa strutturale dell'essere umano, perché il grande ideale è l'evidenza, ma l'evidenza trova sempre dei limiti, anche praticamente: ci sono alcune cose che possiamo cogliere ma non cogliamo il tutto, anche se già l'idea che vi sia un tutto coglibile è un fatto importante per l'essere umano.

D. *Lei parlava prima di antropologia, di una certa visione dell'essere umano: sembra, in effetti, che proprio la questione antropologica, in senso lato, dell'essere umano o comunque della soggettività costituisca il grande tema di queste filosofie, che hanno rappresentato una messa in questione o comunque un ripensamento del modo tradizionale di intendere questi concetti.*

R. Sì, questo dipende poi dall'eventualità che si consideri Freud come un potenziale filosofo: io direi che nella lettura delle opere noi troviamo molto più di quanto non ci sia nella prassi analitica, tanto è vero che mi ha sempre impressionato il giudizio che Binswanger dà di Freud, dal quale si era allontanato. Binswanger afferma che con Freud si era costretti ad usare una chiave interpretativa, quella della libido, in una maniera molto meccanica, per valutare i disturbi mentali: per questo egli si allontana da Freud e s'indirizza verso la fenomenologia, che offre una maggiore ampiezza di analisi. Quando però si legge Freud, emergono degli elementi che forse nemmeno lo stesso Freud si era reso conto di proporre: io direi che qui c'è quasi una schizofrenia tra teoria e prassi, nel senso che la prassi è molto più riduttiva rispetto alla teoria, che era di fatto molto più ampia. In Jung questo elemento è, invece, meno presente: poiché egli non usava un criterio interpretativo come chiave univoca, la descrizione (anche nella prassi) è più ampia e, quindi, Jung si mostra capace di fare quello che Freud aveva invece un po' sclerotizzato, soprattutto nella prassi terapeutica. Mi riferisco a quel disinteresse, che è anche husserliano, per cui si deve descrivere non essendo coinvolti: Jung, al contrario, punta maggiormente sul colloquio come interazione.

D. *Mi riallaccerei a questo punto alla Crisi delle scienze europee, che Lei stessa citava precedentemente, e, in particolar modo, all'Appendice XXI redatta da Fink – ma ovviamente condivisa da Husserl – perché in quel luogo viene affrontata esplicitamente la questione dell'inconscio. Il discorso di Fink-Husserl porta alla conclusione secondo cui ogni teoria dell'inconscio (e chiaramente il riferimento è alla psicoanalisi freudiana) presuppone un'implicita teoria della coscienza,*

meglio ancora un'analitica coscienziale di tipo fenomenologico: si tratta di un'accusa di ingenuità rivolta alla teoria freudiana che secondo Lei coglie nel segno?

R. In realtà l'operazione che lo stesso Freud voleva fare era appunto quella di portare a coscienza. L'inconscio è sempre visto in una forma indiretta, è come qualcosa che c'è ma che si manifesta in maniera indiretta, come dice anche Jung: quello che noi possiamo ottenere si colloca sempre al livello della coscienza. Il problema dal punto di vista filosofico consiste nel chiedersi: quello che dico coscienzialmente rimanda ad altro o si ferma solo al livello della stratificazione coscienziale? Siccome la fenomenologia non ha mai sostenuto che la coscienza non rimandi ad altro, allora essa potrebbe anche rimandare ad una dimensione (come Husserl afferma nelle *Lezioni sulla sintesi passiva*) pre-conscia: ovviamente tale dimensione viene colta attraverso la coscienza, altrimenti non la coglieremmo mai.

D. *Questo, però, appare un punto problematico per lo studioso di fenomenologia: appare cioè problematica l'intenzione husserliana di realizzare un'esplicita analitica fenomenologica della coscienza per poi approdare ad un'analisi dell'inconscio che, nell'Appendice XXI della Krisis, è definita appunto intenzionale.*

R. Ma il tema dell'intenzionale compare anche in Freud: nella *Teoria dell'inconscio* si trova questo tema, ovvero la presenza di motivazioni che sono sempre legate ad una forma di intenzionalità, anzi, dall'altro lato Husserl stesso parla di un'intenzionalità profonda degli impulsi. In alcuni suoi manoscritti Husserl parla di una *Trieb-intentionalität*, per evidenziare come l'impulso non sia così caotico come noi pensiamo, ma intenzionale.

D. *Ma come si fa a realizzare, fenomenologicamente, questa operazione di "intenzionare l'inconscio", che Husserl sembra proporre nell'Appendice ma anche in altri luoghi delle sue opere? E' fenomenologicamente possibile un'operazione per cui la coscienza intenzioni un unbewusst?*

R. Husserl si pone questo problema nell'Intersoggettività III: ho anche inserito questo punto nel mio libro *Husserl. Sul problema di Dio*, Studium 1985, perché vedo una via che Husserl adopera per arrivare a Dio – benché non avesse intenzione di provare qualcosa – che nasce proprio da questa *Trieb-intentionalität*. E' come se tutta la realtà fosse attraversata da un impulso profondo, che si manifesta almeno al livello impulsivo, se non proprio inconscio: addirittura, Husserl afferma che questa struttura profonda ci può portare a domandarci quale sia il senso e in questo modo noi arriviamo addirittura a Dio, cioè riconosciamo il senso del divino. Non si tratta, quindi, di un tema estraneo: è un approfondimento successivo, man mano che Husserl porta avanti la sua analisi. Certo non si tratta, nella *Trieb-intentionalität*, di un impulso caotico.

D. *E in effetti, se si pensa alle Lezioni sulla sintesi passiva, Husserl ha indicato il modo di un coglimento consapevole di questa intenzionalità profonda, attraverso i legami associativi e analogici...*

R. Sì, si tratta di un coglimento certamente consapevole, ma di una realtà altra. La cosa importante è che la filosofia non dovrebbe essere autoriflessiva, cioè parlare solo di quello che – in quanto si ricerca l'evidenza – può essere colto intellettualmente. La filosofia dovrebbe essere quello strumento che porta a chiarezza qualcosa di altro, altrimenti rimaniamo sempre dentro noi stessi: questo altro potrebbe anche essere la sfera impulsiva, inconscia, ma allora il problema consiste nel chiedersi se questa materia sia caotica oppure se sia già organizzata. Secondo l'interpretazione husserliana tale materia è già intenzionale, quindi non dico che sia organizzata, ma ha un senso, tanto è vero che Husserl lega l'intenzionalità dell'impulso alla teleologia, ovvero al tema di fondo della *Crisi*.

D. *In questo senso potrebbe essere illuminante la distinzione husserliana, che è anche un'implicazione, tra io trascendentale e io empirico, la quale – come ha mostrato con particolare puntualità Francesco Saverio Trincia nel suo ultimo libro «Husserl, Freud e il problema dell'inconscio», Morcelliana, Brescia 2008 – apre uno spazio che è uno zwischen, un "tra" interno alla coscienza nel quale si può tentare una collocazione fenomenologica dello stesso inconscio.*

R. Bisogna sempre ricordare che Husserl non ha mai pensato che l'io trascendentale potesse esistere senza l'io empirico: per Husserl l'io trascendentale è la struttura che ci portiamo dietro fin nelle cose che stiamo dicendo, che possiamo dire appunto perché abbiamo questa struttura attiva nei nostri atti vissuti. Lei, in questo momento, sta compiendo un atto vissuto, mi sta descrivendo il Suo ragionamento attraverso una serie di atti vissuti intellettivi che io capisco, e quindi si attivano anche altre modalità come, per esempio, l'empatia: io capisco quello che Lei sta dicendo, lo faccio mio e ne compio un'analisi strutturale che è applicata sul piano del mondo empirico. Il punto è che noi non possiamo cercare nell'empirico questa struttura, o meglio: possiamo farlo, ma l'empiricità così come veniva descritta dagli empiristi, dai positivisti, non era valida e per questo Husserl, proprio nella *Crisi*, integra questo concetto di empiricità con la trascendentalità di matrice cartesiana e kantiana, evidenziando, però, che Cartesio e Kant non erano riusciti a dare una descrizione valida di questa stessa trascendentalità.

D. *C'è un altro elemento importante richiamato da Husserl nel discorso relativo al tema delle sintesi passive e al loro strutturarsi, ed è quello della costituzione temporale: anche questo è un terreno comune, sebbene diversamente declinato, del discorso di Husserl e Freud sull'inconscio.*

R. Certo, d'altronde il rimosso è ricordo. Il rimosso ha bisogno della dimensione temporale: qualcosa che è passato e che spontaneamente non viene fuori in quanto tale, emerge in forme diverse, ma è chiaro che qui è richiesta una struttura temporale. Questo però lo dobbiamo rilevare noi, cioè siamo noi che possiamo delineare eventualmente queste possibilità di incontro: nessuno dei due, né Husserl né Freud, stabiliva questo rapporto.

D. *Mi soffermerei ancora sulla questione del rimosso come ricordo, da Lei appena citata, per chiederLe se non c'è forse una discrepanza importante tra la struttura temporale della vita di coscienza teorizzata da Husserl, che caratterizza anche lo strutturarsi dell'inconscio - in quanto esso si colloca entro la dimensione della coscienza intesa come zwischen tra dimensione empirica e dimensione trascendentale -, e quella caratterizzazione che Freud aveva assegnato all'inconscio, di essere ciò che non conosce passato, i cui contenuti cioè non invecchiano mai.*

R. Qui bisogna fare attenzione: la dimensione temporale è una dimensione conscia. Quel magma che rientra nell'inconscio non poteva chiaramente essere letto da Freud in termini di temporalità, ma qui mi addentro in un territorio nel quale bisognerebbe scavare e compiere ulteriori analisi. In un certo senso, però, c'è anche una temporalità dell'inconscio freudiano, perché se c'è un rimosso allora evidentemente l'evento rimosso aveva una sua collocazione temporale. Su questo punto però, ripeto, andrebbero svolte ricerche più approfondite; ad ogni modo è Freud che dovrebbe essere portato verso Husserl, o meglio, Husserl potrebbe essere una chiave interpretativa rispetto a Freud. Pensi che Husserl arriva persino a sostenere che esistono delle operazioni profonde, passive, in cui spazio e tempo non sono distinti: questo vuol dire che si darebbe una sorta di *Ursprung* della temporalità al livello coscienziale. Resta il fatto che c'è anche un altro aspetto di tutta la questione: Husserl ufficialmente, va detto, non accetta la psicoanalisi. Non la accetta soprattutto per una motivazione molto importante: per Freud l'inconscio ha una funzione dominante, che per Husserl non può avere, perché dominante dal punto di vista antropologico è per lui l'attività spirituale. Ciò non significa che non ci siano delle operazioni inconscie che possano arrivare a disturbare anche l'attività spirituale, ma questo lo ha evidenziato Edith Stein, non Husserl: la mediazione vera è stata attuata dalla Stein, la quale ha sostenuto che ci possono essere delle operazioni psichiche che disturbano l'elemento spirituale, poiché tale elemento – per essere attivo – ha bisogno dell'equilibrio. Allora io direi che qui il *tertium* veramente importante sarebbe Edith Stein.

D. *Come ultima domanda vorrei porLe una questione che ci riporta al problema generale dell'uomo e della soggettività in Husserl e Freud, a partire dal noto paragrafo 53 della *Krisis* dove Husserl tematizza il "paradosso della soggettività": l'interpretazione che Ricoeur ne ha dato, da autore attento tanto alle tematiche fenomenologiche quanto a quelle freudiane,*

può forse rappresentare un paradigma per continuare a svolgere una riflessione che avvicini Husserl e Freud, senza scadere in una riduzione o neutralizzazione delle differenze?

R. Credo di sì: anche Ricoeur afferma la possibilità di considerare me stesso come un altro, nell'attività riflessiva. D'altronde questo è il senso del paradosso: noi siamo nel mondo, siamo oggetti in questo mondo, ma possiamo renderci conto di essere tali, e quindi siamo contemporaneamente soggetti e oggetti nel mondo e, anche rispetto a noi stessi, analizzandoci, ci rendiamo oggetti di questa analisi. Nell'attività riflessiva posso mettermi di fronte ai miei ricordi, alle mie esperienze, al mio rimosso, al mio inconscio, considerandolo quasi come un oggetto: allora io sono il soggetto che compie tale analisi sull'oggetto, ma questo oggetto sono io. Come afferma Trevi, il punto in questione è l'analisi della psiche sulla psiche: la capacità di essere contemporaneamente soggetti e oggetti, considerando la mia psiche come un oggetto pur sapendo nel contempo che io sono la mia psiche. D'altronde la filosofia ha proceduto sempre così: Eraclito parlava di desti e dormienti, e il paradosso dell'io era contenuto già lì, per il semplice fatto che il paradosso è l'inizio stesso della filosofia occidentale. Prendiamo anche Parmenide: io posso pensare, dove è ovvio che il problema è il pensare, ma è chiaro che sono io a poter dire "è", "non-è". Riferiamoci anche a Pascal, alla sua affermazione secondo cui può uccidermi una goccia d'acqua ma io me ne rendo conto: queste sono tutte forme del paradosso. Il paradosso significa che c'è una problematicità, che ha però in sé una verità: per questo la tensione paradossale non va eliminata, ma va tenuta ben salda e riconosciuta come costitutiva.

Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.giornaledifilosofia.net / www.filosofiaitaliana.it

Condizioni per riprodurre i materiali --> Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di [Giornaledifilosofia.net](http://www.giornaledifilosofia.net), a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "www.filosofiaitaliana.it", "Filosofiaitaliana.it" è infatti una pubblicazione elettronica del "Giornaledifilosofia.net" ISSN 1827-5834. Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla home page www.filosofiaitaliana.it o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da www.giornaledifilosofia.net / www.filosofiaitaliana.it dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo (redazione@giornaledifilosofia.net), allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.