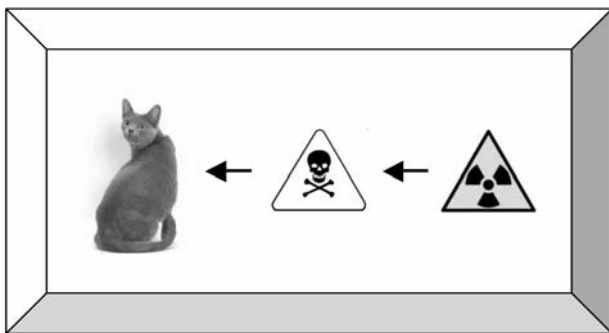


Felice Cimatti
Il paradosso del ricordare.
La memoria e il segreto del corpo

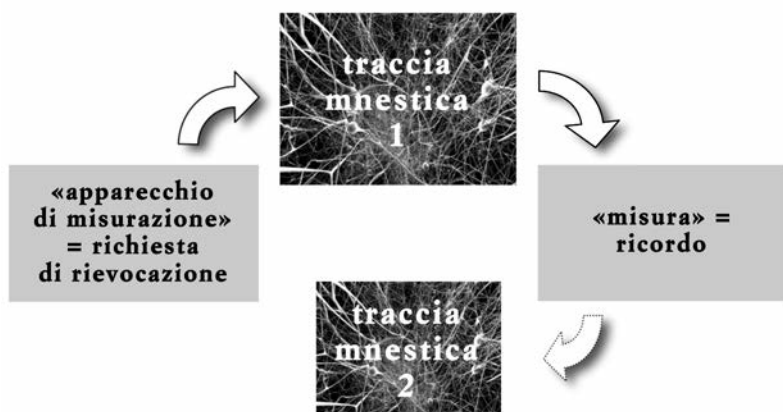
1. C'è un gatto famoso, nella storia della scienza, il cosiddetto *gatto di Schrödinger*, che sembra essere – finché lo lasciamo in pace, finché non lo andiamo a cercare nella scatola dove l'abbiamo rinchiuso – *contemporaneamente* vivo e morto. Proprio così, potrebbe essere nello *stesso tempo* vivo e nello *stesso tempo* morto. Si tratta di un famoso esperimento mentale ideato nel 1935 dal fisico Erwin Schrödinger (lo scopo dell'esperimento qui non ci interessa, a noi interessa il gatto!). In una stanza ermeticamente chiusa ci sono: un gatto, un atomo radioattivo e una fiala di un veleno. Sappiamo già che lo stato dell'atomo, a una certa ora, avrà la stessa probabilità di essere decaduto oppure no (50% decade, 50% non decade). Se l'atomo decade, un dispositivo elettrico, cui è collegato, aprirà la fiala del veleno uccidendo all'istante il povero gatto:



All'ora convenuta lo scienziato apre la scatola, per vedere che è successo al suo interno. *Prima* di questo momento il sistema totale della stanza (atomo radioattivo, fiala di veleno e gatto) sarà con probabilità 50% nella configurazione in cui l'atomo non è decaduto, quindi la fiala di veleno è intatta e il gatto è illeso. Con altrettanta probabilità (50%) potrebbe darsi però la situazione in cui: l'atomo è decaduto, il veleno liberato e il gatto morto. Se lo scienziato non apre la scatola, allora, il gatto può essere, con la stessa probabilità, vivo e morto. Quando infine lo scienziato apre la scatola, il gatto sarà vivo oppure sarà morto, delle due l'una. Come se la misurazione dello scienziato – cioè l'atto con cui apre la scatola per scoprire che è successo al gatto – in un certo senso forzi il sistema osservato a “scegliere” un *solo* stato dei due che prima invece poteva assumere. Se prima il sistema era in una sovrapposizione di *due* stati (in uno dei quali il gatto è vivo e nell'altro è morto), ora – *dopo la misurazione* – si trova necessariamente soltanto in *uno* di questi due stati (e quindi o gatto vivo o gatto morto). Come se la misurazione *riduca* la precedente ricchezza di stati del sistema fisico sotto osservazione. E tuttavia, se lo scienziato vuole davvero sapere come stia il gatto non può che aprire la scatola: così in senso generale la *misura* stessa interferisce con ciò che viene misurato, cioè l'atto stesso della misura *modifica* l'entità che sta misurando:

se vogliamo farci una immagine del tipo delle particelle elementari non possiamo infatti più, per principio, prescindere dai processi fisici mediante i quali giungiamo alla loro conoscenza. Quando osserviamo oggetti della nostra esperienza quotidiana il processo fisico che ci trasmette l'osservazione ha, veramente, solo una parte secondaria. Ma nei più piccoli elementi costitutivi della materia ogni processo di osservazione produce una forte perturbazione; non è più possibile parlare del comportamento della particella, indipendentemente dal processo di osservazione. [...] Il problema se queste particelle “in sé” esistano nel tempo e nello spazio non può quindi più essere posto in questa forma, dato che noi possiamo parlare sempre e solo dei processi che avvengono quando vogliamo inferire il comportamento della particella dall'interazione tra essa e un qualche altro sistema fisico, ad esempio l'apparecchio di misurazione.¹

Di solito si cerca di neutralizzare questa posizione sostenendo che l'interferenza fra osservatore e osservato vale soltanto nel mondo subatomico. In questo intervento, al contrario, sosteniamo che non è vero che «quando osserviamo oggetti della nostra esperienza quotidiana il processo fisico che ci trasmette l'osservazione ha, veramente, solo una parte secondaria». Il caso che ci interessa è l'operazione fisica del ricordare. Facciamo un esempio: un amico ci chiede che facevamo il giorno in cui i berlinesi cominciarono ad abbattere il muro che divideva in due la loro città. Anche in questo caso da un lato c'è un «apparecchio di misurazione», dall'altro dobbiamo presumere esista una qualche «particella», probabilmente neuronale, in cui si è trasformata in qualche modo l'esperienza di quel giorno (era il nove novembre 1989). Il punto che sosteniamo in queste pagine è che comunque, anche quando nessuno ci chiede di ricordare esplicitamente qualcosa, quando facciamo tutto da soli, serve un qualche «apparecchio di misurazione» per rimettere in campo quella esperienza, per ricordarla. E, con Heisenberg, scopriremo che il ricordare influenza, filtra e perfino disturba il ricordo:



Immaginiamo che quel giorno, appunto il nove novembre 1989, avessi visto in televisione le immagini dei berlinesi in festa che abbattano a colpi di piccone il muro. Da quel che sappiamo della memoria è presumibile che la visione di quelle immagini si sia fissata in

una traccia mnestica, cioè che un gruppo di neuroni abbia mutato, come effetto di quell'esperienza, la propria struttura chimico-anatomica: «la memoria deriva dai cambiamenti nelle sinapsi di un circuito cerebrale: la memoria a breve termine da variazioni funzionali e quella a lungo termine da modificazioni strutturali».2 Questa esperienza diventa quindi una prima traccia mnestica. Poniamo che, da allora, non mi sia mai più venuto in mente quel giorno (ma che non mi ricordi di aver ricordato quella giornata non significa affatto che quella traccia non sia stata rievocata/modificata in modo inconscio da altri processi cognitivi; anzi, è probabile proprio così. Per ora, tuttavia, per semplificare la descrizione del processo, presumiamo che da allora la *traccia mnestica 1* sia rimasta indisturbata). Poi arriva il mio amico e mi chiede di ricordare quella data: le parole del mio amico sono, nei termini di Heisenberg, l'«apparecchio di misurazione» attraverso cui cerco di *misurare* il mio ricordo. La «misura» è il ricordo che racconto al mio amico. Il punto è che già il semplice fatto di misurare il ricordo influisce su quello che poi dico di ricordare, cioè la misurazione influisce sulla misura (e così si forma la *traccia mnestica 2*). Se poi questo processo si ripete più volte, possiamo immaginare i progressivi cambiamenti che la (presunta) traccia mnestica originaria subirà. Al punto che si porrà la questione di una *ecologia della memoria*, cioè il problema di come *proteggere* la memoria dal ricordo, l'esperienza dalla sua rievocazione, ciò che viene misurato dall'«apparecchio di misurazione».

2. Nel testo all'origine della psicoanalisi, *Studi sull'isteria*, Breuer e Freud sostengono che «l'isterico soffrirebbe per lo più di *reminescenze*».3 In queste persone «il trauma psichico, o meglio, il ricordo del trauma, agisce al modo di un corpo estraneo, che deve essere considerato come un agente attualmente efficiente anche molto tempo dopo la sua intrusione».4 Il «ricordo del trauma» è «un corpo estraneo», come ad esempio un tumore, e difatti la cura è simile: si tratta di estirparlo dal corpo. Se nel caso del tumore lo strumento per la rimozione è il bisturi, nel caso del «trauma psichico» è una particolare terapia *linguistica* della memoria: «*i singoli sintomi isterici scompaiono subito e in modo definitivo, quando si era riusciti a rivestire con piena chiarezza il ricordo dell'evento determinante, risve-*

*gliando insieme anche l'affetto che l'aveva accompagnato, e quando il malato descriveva l'evento nel modo più completo possibile esprimendo verbalmente il proprio affetto».*⁵ Il punto decisivo di questa nuova terapia, su cui Freud costruirà l'intera teoria della psicoanalisi, è che «il processo psichico svoltosi in origine deve ripetersi con la maggiore vivacità possibile [...] e deve poi “essere espresso in parole”». ⁶ Qui non ci interessa l'efficacia terapeutica di questa proposta, mentre ci interessa il rapporto che si stabilisce fra la parola, cioè l'«apparato di misura» e il ricordo, cioè appunto la «misura» che si ottiene usando quell'apparato, quella domanda.

Partiamo allora dall'esperienza iniziale. Interrogandoci, però, a questo punto, sull'aggettivo *iniziale*. Il problema è intanto proprio intorno a quanto è iniziale questo inizio. Il senso del punto di vista di Heisenberg è che non si può identificare una sostanza, nel mondo naturale, e certamente il mondo umano rientra in *questo* mondo, che permanga identica a sé, come una pura entità materiale. Il gesto della mano che afferra un oggetto lascia una impronta più o meno profonda sull'oggetto, come modifica la stessa mano che l'aveva afferrato. Il ricordo, e la sua base materiale, la traccia mnestica, non sfugge a questa situazione: «l'antica suddivisione del mondo in un accadimento obiettivo nello spazio e nel tempo da una parte, e l'anima in cui tale accadimento si rispecchierebbe, dall'altra [...] non può più servire come punto di partenza della scienza moderna. Obiettivo di questa scienza è piuttosto la rete delle relazioni tra uomo e natura». ⁷ Ogni esperienza si collega a quelle che l'hanno preceduta, come a quelle che la seguiranno. La traccia mnestica, in questo senso, non ha mai un inizio assoluto, perché sarà sempre la modificazione di una traccia precedente, e sua volta rappresenterà il terreno di sviluppo di quelle che si formeranno in seguito. Se allora il ricordo è connesso alla traccia mnestica, qui siamo in presenza di una ricchezza del mentale che largamente eccede quella dei particolari ricordi (misurati) che ne possiamo avere. Il ricordo, per sua natura, è discreto, o almeno ci sembra tale, così come ogni *misurazione* ci restituisce un valore determinato, mentre il campo del misurabile è incredibilmente più ricco di connessioni spazio-temporali, cioè di possibili diverse misurazioni. Torniamo per un momento al gatto di Schrödinger: prima della misurazione il gatto può essere egualmente vivo e morto, il gatto cioè si trova in

una *sovrapposizione* di stati; dopo la misurazione, dopo cioè che lo scienziato ha aperto la scatola, il gatto può essere *in un solo stato*. La misurazione, appunto, impoverisce ciò che misura.

Finora abbiamo considerato il caso del ricordo linguistico: io che racconto al mio amico dove mi trovavo il giorno in cui si cominciò ad abbattere il muro di Berlino. Qui la «misura» sono le mie parole, il ricordo che gli racconto. Ma viene subito in mente l'obiezione che il ricordo può assumere anche un'altra forma, può rimanere una immagine che non ho bisogno di raccontare a nessuno; forse allora il problema che stiamo discutendo si presenta solo nel rapporto fra parola e ricordo, mentre non si presenta nel caso del ricordo che non passa per le parole, quando appunto il ricordo prende la forma di una immagine mentale. Ora, questa storia della immagine non è chiarissima, almeno non è così chiara come sembra. Ancora una volta si tratta di pensare il passaggio dal ricordo potenziale, dal vivere il ricordo, o meglio ancora dall'*essere* un ricordo potenziale, al *ricordo* vero e proprio, ad esempio alla immagine mentale effettivamente ricordata. Ancora una volta il punto è che non c'è un rapporto diretto fra ricordo potenziale e ricordo, al contrario, fra la «misura» e ciò che viene misurato c'è sempre una tappa intermedia di cui non si può fare a meno, quella dell'«apparato di misurazione». Ora, se questo vale in generale, deve valere anche nel caso particolare dell'immagine che ricordiamo. C'è qui una difficoltà sostanziale, in questa descrizione del ricordare mediante una immagine mentale. Per analizzare questa difficoltà cominciamo con un caso apparentemente più semplice, una fotografia; un caso più semplice perché è un oggetto che tutti possiamo vedere, perché è alla luce del sole. Trovo in un cassetto una fotografia, c'è un uomo con uno sguardo intenso:



Non conosco quest'uomo, non l'ho mai visto prima. Bene, *di per sé* quest'oggetto non rappresenta una testimonianza del passato. La fotografia è una *cosa*, punto. Come dice il filosofo ritratto in questa foto «ma se la memoria ci mostra il passato, come fa a mostrare che è il passato? Appunto, *non* ci mostra il passato. Non più di quanto i nostri sensi ci mostrino il presente». ⁸ Riconosco in questa foto un volto umano, ma che si tratta di un uomo che è vissuto nel passato lo posso supporre, ad esempio, dal fatto che la foto è in bianco e nero, che la giacca non sembra essere di quelle che si usano oggi, e anche dalla posa che ha un che di antiquato. E poi, soprattutto, il fatto che sappiamo che le persone fanno fotografie per conservare i ricordi del passato, appunto. Tutte queste informazioni non sono direttamente contenute nella foto, ma in quello che *sappiamo* della storia, dei calendari, del fluire del tempo e del rapporto con il passato. Una fotografia, *in quanto immagine*, non è direttamente una testimonianza del passato (in realtà neanche *in quanto* immagine è direttamente una immagine, basta infatti trovarsi al buio e l'immagine smette di essere tale. Un'immagine invisibile, infatti, non è più un'immagine). Il tempo non è *dentro* l'immagine (come appunto il valore di essere un'immagine non è dentro la fotografia). Ecco perché la memoria, in quanto dispositivo fisiologico, «*non* ci mostra il passato». Tutta l'importanza attribuita al ricordo come esperienza interiore presuppone, al contrario, l'esistenza di qualcosa come un'esperienza primaria, interna, in *diretto* contatto con il ricordo. Ma in realtà, esiste un modo per accedere a questo ricordo originario senza passare per la mediazione di altre conoscenze? La fotografia qui sopra potrebbe testimoniare in modo diretto di essere legata al passato, anche senza le necessarie informazioni ulteriori che ci permettono di pensarla come qualcosa che viene dal passato, e senza delle quali la fotografia è temporalmente muta? «Si può descrivere un'esperienza vissuta della memoria? — Certamente. — Ma si può descrivere quello che, in questa esperienza vissuta, ha il carattere di ricordo? *Che cosa vuol dire questo?* (L'indescrivibile aroma)». ⁹ Appunto, si può descrivere il (presunto) carattere temporale intrinseco dell'immagine del ricordo, ma senza passare per l'immagine? La temporalità del ricordo è accessibile senza la mediazione dell'immagine e di quello che sappiamo *dall'esterno* di quella stessa temporalità?

Ricordo: “Posso ancora vederci seduti attorno a quel tavolo”. — Ma ho davvero la medesima immagine visiva, — ossia una delle immagini che avevo allora? — Vedo anche con certezza il tavolo e il mio amico, dal medesimo punto di vista da cui li avevo visti allora, e dunque non vedo me stesso? — L’immagine della mia memoria non è una prova di quella situazione passata così come lo sarebbe una fotografia che, presa allora, mi attestasse oggi che allora era così. L’immagine della memoria e le parole del ricordo stanno sul *medesimo* piano.¹⁰

In realtà anche l’immagine *mentale*, così come la fotografia, non è direttamente un’esperienza temporale. Anche nel caso più personale e intimo, l’apparire nella mia mente di una immagine, di un ricordo, anche in questo caso quell’immagine non può essere presa *di per sé* come una diretta testimonianza del passato. Anche dentro la mia testa sono necessarie informazioni e notizie che si trovano al suo esterno per trasformare quel fenomeno fisiologico in un ricordo. Qui il problema non è tanto l’attendibilità del ricordo,¹¹ piuttosto il processo complicato — più complicato di quanto ci piacerebbe sapere — attraverso cui si forma un ricordo in quanto ricordo e quindi testimonianza del passato. Una volta scoperto il carattere non diretto, non immediato, ma anzi costruito e mediato del ricordo, anche di quello più intimo e personale (ribadiamo, questo non significa affatto che quel ricordo non possa essere vero, qui interessa come si forma il ricordo: una verità non è meno vera se passa per un processo di costruzione), allora, come scrive Wittgenstein, è chiaro perché «l’immagine della memoria e le parole del ricordo stanno sul *medesimo* piano». Perché se prima pensavamo che le parole fossero più esterne rispetto al ricordo, mentre credevamo che l’immagine mentale del ricordo fosse una diretta espressione dell’esperienza ricordata, ora scopriamo invece che in tutti e due i processi è necessaria una mediazione, scopriamo che il ricordo arriva alla fine di un processo di costruzione. La memoria «non si può neppure dire che ci comunichi il passato. Perché, anche se la memoria fosse una voce udibile, che ci parlasse — come potremmo comprenderla? — Se ci dice per esempio: “Ieri il tempo era bello”, come posso fare per imparare cosa significhi “ieri”?». ¹² La voce della memoria, ammesso che ne abbia una, non è immediatamente comprensibile, occorre imparare a comprenderla, così come ci vuole

tempo, e pratica, per imparare il tedesco, o l'italiano. Invece avevamo sempre pensato che la nostra interiorità ci fosse immediatamente evidente: «Un'immagine (immagine mentale, immagine della memoria, del desiderio)». Si pensa che quando si è parlato di un'«immagine» si sia già fatto tutto, perché il desiderio è, appunto, un contenuto di coscienza e l'immagine di un contenuto di coscienza è qualcosa che gli è (molto) simile, anche se è meno chiara dell'originale».13

La conclusione un po' sconsolante di questa (peraltro veloce) analisi delle immagini della memoria, tanto quelle interne, che quelle esterne, le fotografie, è che non sono una diretta testimonianza del passato. Anche in questo caso vale la considerazione generale di Heisenberg, fra ciò che si vuole misurare, e l'effettiva misura che alla fine avremo, c'è sempre di mezzo un «apparato di misurazione». Il ricordo di quel giorno del novembre 1989 (e difatti per scoprire la data precisa ho dovuto cercare in un atlante storico) è sì un ricordo di quel giorno, ma è un ricordo che ha avuto un processo di formazione (la prova del tempo è essa stessa temporale!), ricorrendo – in modo spesso inconscio – a numerose altre informazioni, e quindi possibili perturbazioni. Il ricordo, in quanto ricordo, in quanto «contenuto di coscienza», non coincide direttamente con l'esperienza ricordata.

3. C'è quindi una differenza fondamentale fra il campo delle potenziali esperienze mnemoniche, il campo dei possibili ricordi che possiamo ricordare, e quello del ricordo che effettivamente ne abbiamo: come accade al gatto di Schrödinger dopo la misurazione il ricordo ha un numero di dimensioni ridotto, nel caso del ricordo espresso in parole una sola dimensione, rispetto alla ricchezza di dimensioni di ciò che avremmo potuto ricordare (il gatto, ricordiamolo, prima della misura è *insieme* vivo e morto, dopo la misura o vivo o morto).

Questa differenza può essere formulata anche in un altro modo, come la differenza che passa fra il processo del ricordare negli animali non umani, e quello proprio dell'*Homo sapiens*. L'allievo del grande psicologo sovietico Vygotskij, Aleksej Leontjev, distingue a questo proposito fra una «memoria naturale» e una memoria «culturale e sociale».14 Un gatto, anche quello di Schrödinger, riconosce le persone con cui vive: anche se lo scienziato gli ha fatto un bel dispetto, chiudendolo dentro la scatola, quando ne esce (se fortunatamen-

te è ancora vivo), si avvicinerà a lui con la coda bella dritta per salutarlo, mentre ignorerà il suo assistente, con cui non ha mai avuto prima a che fare. Evidentemente esiste qualche dispositivo naturale che permette a un animale di ricordare ciò che ha già incontrato nel passato, anche se quello stesso animale probabilmente non sa che si tratta di qualcosa di passato. Questa è la «memoria naturale», spontanea, non appresa: più che una memoria è un riattivare qualcosa – un’esperienza – che al presente non era attuale. Se, in effetti, abbiamo scoperto che il ricordo non è di per sé legato al passato, allora quando il gatto riconosce il perfido scienziato forse propriamente non sta *rivivendo* il passato, quanto vivendo una nuova situazione in qualche modo però familiare. La memoria «culturale e sociale», invece, è una memoria che si costruisce attraverso una mediazione esterna al cervello individuale: un caso classico, ma ancora efficace come esempio, è quello di chi, per ricordarsi di un appuntamento, si mette in tasca un oggetto particolare; quando, per qualsiasi ragione, mette la mano in tasca troverà l’oggetto che “gli ricorderà” il suo impegno. Qui il ricordo *interno* passa per un segnale *esterno*. Il mezzo più potente di cui disponiamo per agire sulla nostra memoria «naturale» è il linguaggio: «lo sviluppo della memoria umana nell’evoluzione storica ha seguito prevalentemente la linea della ritenzione mediata; l’uomo ha formato nuovi procedimenti, mediante i quali ha potuto subordinare la memoria ai propri fini, controllare il corso della ritenzione, renderla sempre più volontaria, farne il rispecchiamento di forme sempre più specifiche della coscienza umana». ¹⁵ Con l’umano nasce così la «memoria verbale», ¹⁶ cioè un ricordare mediato dal linguaggio, attraverso cui cerchiamo di accedere ai ricordi (come quando l’amico mi chiede dove fossi il giorno in cui il muro venne abbattuto), ma anche di organizzarli come ricordi, che prendono la forma di immagini o storie. Un mezzo che è così pervasivo e spontaneo che non gli prestiamo più attenzione, e così finiamo per trascurarne gli effetti. È un «apparato di misurazione» così sempre a disposizione che letteralmente ci dimentichiamo che lo stiamo usando. E questo vale anche per il ricordo e il ricordare. E così anche quando pensiamo di non passare attraverso la mediazione linguistica, ad esempio nel caso delle immagini mentali, dei ricordi interni, non ci rendiamo conto che quelle immagini ci parlano proprio

perché, in realtà, le stiamo usando così come usiamo le parole, le usiamo come *segni* del passato, e non come se invece esse stesse fossero prove immediate del passato. Mentre un segno deve essere compreso e interpretato, di una prova evidente bisogna solo prendere atto. L'immagine mentale è un segno del passato, che a noi, invece, si presenta soltanto come una specie di fotocopia del passato.

Acquisita allora la consapevolezza della natura complicata e necessariamente mediata del ricordo e del ricordare, torniamo alla formulazione lapidaria di Breuer e Freud secondo i quali «*l'isterico soffrirebbe per lo più di reminescenze*». Se il ricordo non è una fotocopia (ammesso anche che una fotocopia sia praticamente identica all'originale, ciò che peraltro sappiamo semplicemente essere falso), in che senso le «*reminescenze*» rappresentano un problema? Se non possiamo più credere nell'esistenza di un ricordo originale, se ogni ricordo non è che una fase all'interno del processo continuo del ricordare-dimenticare-ricordare ..., possiamo ancora credere che possa esistere un intervento risolutivo che, rimuovendo il «corpo estraneo» dalla memoria, porti via con sé anche il «ricordo del trauma»? Oltre al problema ulteriore e ancora più radicale, che il gatto di Schrödinger ci ricorda (!) con la sua stessa vicenda: *chi* ricorda la «memoria naturale», che a questo punto sappiamo con certezza ci è del tutto preclusa? Infatti, come Mida trasforma in oro tutto ciò che tocca, così noi tutto ciò che tocchiamo attraverso un «apparato di misura» lo trasformiamo in «misurazione», e così il nostro ricordo è sempre un ricordo elaborato e filtrato dai mezzi storici e culturali attraverso i quali li abbiamo ricordati, primo fra tutti il linguaggio, poi le immagini, e tutte le altre forme di registrazione che nel tempo sono state inventate. Qual è allora il *soggetto* della «memoria naturale»? Proprio in quanto «naturale» questa memoria viene innescata al di fuori del controllo volontario: e non a caso i piccoli umani imparano la lingua materna in pratica senza alcuna forma di istruzione. Qui il ricordare è trascinato dall'occasione, dalla stimolazione esterna, così come il gatto di Schrödinger «si ricorda» dello scienziato quando lo incontra di nuovo. Qui il ricordo coincide con il ricordare, e il ricordare con una certa azione, come appunto nel caso del gatto che si avvicina allo scienziato con la coda dritta: non sarebbe corretto descrivere questo comportamento come se prima il gatto avesse ricono-

sciuto lo scienziato, e poi l'avesse avvicinato. Al contrario, c'è un movimento spontaneo in cui il ricordare è tutt'uno con il suo uso. Non c'è quindi separazione fra ricordo, ricordare, comportamento. In questo senso per la «memoria naturale» non c'è, propriamente, qualcuno che ricordi qualcosa, perché non c'è distanza fra l'operazione del ricordare e il ricordo. Senza questa distanza non è però possibile distinguere un soggetto che ricorda dal ricordo che quel soggetto starebbe ricordando: qui il ricordo *avviene*, è subito e immediatamente comportamento. Qui, propriamente, non c'è un ricordo come entità psicologica distinta, c'è un'azione che, invece di essere guidata da uno stimolo esterno, è guidata da uno stimolo interno. La «memoria naturale» allora è una *memoria senza soggetto*, è un ricordare impersonale, anche se al servizio di un animale particolare, che tuttavia non sa che sta agendo in base a un ricordo. C'è il ricordo, ma puramente operativo, tutto confuso nell'azione, e non chi lo ricorda, non c'è chi possa pensare, di sé, “ho questo ricordo”. Perché ci sia, oltre al ricordare, anche *chi* lo ricorda, occorre disporre di uno «strumento di misurazione». Lo strumento, infatti, presuppone qualcuno che lo usi e lo applichi a un fenomeno determinato; allo stesso tempo lo strumento rafforza, in chi lo usa, la consapevolezza di essere qualcosa (qualcuno) di separato dall'operazione che sta compiendo:

l'attività mnestica è una formazione specificamente umana e non esiste negli animali. Nel processo di formazione dell'abilità o di un riflesso condizionato, nell'animale viene provocata una certa attività che si conserva con la ripetizione; tuttavia soltanto nell'uomo il processo di memorizzazione acquista una fisionomia peculiare; l'apprendimento del materiale, la sua ritenzione nella memoria e il rivolgersi coscientemente al passato, allo scopo di ricordare il materiale appreso, è una forma speciale di attività cosciente.¹⁷

La memoria umana è diversa da quella animale, da quella «naturale», perché incorpora nella sua struttura degli strumenti esterni. La «memoria naturale» è soltanto in presenza, appare nel momento in cui viene applicata e scompare quando non lo è più, è pertanto senza soggetto ma anche senza oggetto, perché anche il ricordo non esiste come autonoma e distinta entità psicologica rispetto all'essere ricordato; la «attività mnestica» umana è invece fin dall'inizio orien-

tata, «ha sempre un *carattere selettivo*».18 Metto in tasca una graffetta perché mi voglio ricordare dell'appuntamento. Lo strumento esterno serve a individuare un ricordo specifico, e solo quello. La graffetta è lo «strumento di misurazione» che, una volta che ha effettuato la «misurazione» (quando nella mia tasca la tocco con la mano), produce un effetto determinato, una particolare «misura», cioè il ricordo che volevo ricordare. Di tutti i possibili ricordi che avrei potuto evocare attraverso la graffetta ero interessato solo all'appuntamento. In questo modo l'«attività mnestica», che si esercita attraverso lo strumento esterno (la graffetta), ristrutturata lo stesso ricordo, lo delimita e lo precisa. In effetti nell'appuntamento c'è molto di più di un luogo e un'ora precisa; tutto questo, però, non m'interessa, e così nel ricordo non entra: «nell'attività mnestica l'uomo si propone di imprimere nella mente, selettivamente, il materiale che gli viene presentato, di ritenerlo e successivamente riprodurlo o ricordarlo. Naturalmente in tutti questi casi l'uomo deve distinguere con precisione il materiale [...] da tutte le impressioni secondarie e al momento della riproduzione deve limitarsi proprio a questi materiali senza coinvolgere impressioni secondarie o associazioni incongrue».19 Però come il gatto di Schrödinger, prima della misura, era insieme vivo e morto, mentre dopo la misura è soltanto o l'uno o l'altro, così in quelle «impressioni secondarie» e «associazioni incongrue» c'era, potenzialmente, una *ricchezza* che il ricordo effettivamente ricordato ha dovuto per forza ridurre. Il punto è che è *sempre così*, quando si ricorre a uno «strumento di misurazione»: nella «misura» ritroviamo soltanto una frazione minima delle diverse possibilità di ricordo che il campo mnemonico potenzialmente conteneva (oltre al fatto, a cui accenniamo soltanto, che essendo una *misura* può anche essere una misura sbagliata, in grado maggiore o minore; sull'impossibilità di una intuizione immediata dell'interno).20

4. Va bene, qualcuno osserverà, se il ricordo potenziale ha n dimensioni, ogni particolare ricordo che ne potremo avere ne avrà comunque $n-x$, sarà impoverito rispetto alla ricchezza del campo mnemonico prima della «misurazione», ma sarà comunque un ricordo. Pensiamo a una cartina geografica, la terra è sferica, la cartina è a due dimensioni, però almeno per certi scopi anche una rappresentazione

così drasticamente ridotta rispetto all'originale mantiene una sua indubbia attendibilità ed efficacia. Certo, spesso è così, e fin qui vale anche l'osservazione di Breuer e Freud, che lavorando sulle «*reminescenze*» dimenticate o rimosse si può curare dal «trauma psichico». Ci sono casi, però, e sono più frequenti di quanto immaginiamo, in cui il passaggio dalla «memoria naturale» a quella «culturale e sociale» non comporta soltanto un impoverimento del ricordo potenziale, ma un vero e proprio stravolgimento. In un esperimento assistiamo, attraverso una televisione a circuito chiuso, a una rapina in una banca;²¹ un uomo, a volto scoperto e con una pistola in mano intima al cassiere di dargli il denaro nella cassa. Dopo aver visto la registrazione video veniamo divisi in due gruppi: a uno viene chiesto di fornire una descrizione accurata dei lineamenti del rapinatore, all'altro, invece, non viene chiesto nulla. Dopo qualche tempo tutti e due i gruppi vengono chiamati a partecipare a un confronto all'americana, per riconoscere il rapinatore all'interno di una fila di uomini. I due gruppi rappresentano bene i due tipi di memoria di cui abbiamo discusso finora: quello delle persone che hanno visto la registrazione si affidano soltanto o prevalentemente alla «memoria naturale», quella spontanea e non guidata esplicitamente; quelli del gruppo a cui è stato chiesto anche di descrivere a parole il rapinatore si affidano invece completamente alla «memoria culturale e sociale», volontaria, selettiva, mediata attraverso il linguaggio. Il primo gruppo deve solo osservare una scena, il secondo deve attivamente costruire il ricordo specifico di *un particolare* all'interno di una più vasta e articolata esperienza. Quale, dei due gruppi, avrà il ricordo più attendibile? Chi riconoscerà meglio il volto del rapinatore? Chi l'ha soltanto visto, oppure chi, oltre ad averlo visto ne ha dato una descrizione linguistica?

Il risultato di questo esperimento è sorprendente: si sbagliano di meno le persone cui *non* è stato chiesto di descrivere a parole il volto del rapinatore, rispetto a quelle che, invece, ne avevano fornito un'esplicita e accurata descrizione verbale. Il ricordo "naturale" è più attendibile di quello «sociale e culturale». La mediazione linguistica, nella fase in cui il ricordo si fissa nella memoria, in realtà *disturba* il processo della rievocazione (si tratta del cosiddetto «overshadowing effect»²²). In un compito prevalentemente percettivo, cioè, è meglio affidarsi agli occhi, e alla memoria «naturale», piuttosto che alle paro-

le: il pensiero linguistico, in un caso come questo, non è d'aiuto, ma anzi è un ostacolo al fissarsi di un ricordo attendibile di quanto si è visto. In particolare, il maggior numero di sbagliati o mancati riconoscimenti del rapinatore da parte di chi ne aveva fornito anche una descrizione linguistica erano dovuti, secondo gli sperimentatori, al fatto che «si affidavano [per riconoscerlo] al ricordo di come avevano descritto il volto»²³ piuttosto che a quello che effettivamente avevano visto.

Proprio quello che notava Heisenberg, «ogni processo di osservazione produce una forte perturbazione; non è più possibile parlare del comportamento della particella, indipendentemente dal processo di osservazione». E qui viene infatti ricordato non il ricordo originale, qualunque cosa possa essere, bensì la *misura* dell'ultima applicazione dello *strumento* di misurazione. È questo il paradosso del ricordare, che un certo evento del passato si ricorda in modo migliore se non ci viene esplicitamente chiesto di ricordarlo. Come se il miglior modo di ricordare qualcosa sia dimenticarselo. Il paradosso consiste nel fatto che se però quel ricordo non viene, per dir così, stuzzicato dall'esterno, non sapremmo nemmeno che quel ricordo c'è. La migliore memoria è quella che non sa di esserlo. Certo, questa memoria può essere anche patologica, può avere effetti di cui non riusciamo nemmeno a immaginare le cause. Qui hanno ragione Breuer e Freud, ma fino a un certo punto. Allo stesso tempo c'è qui, infatti, un segreto del corpo che va comunque tutelato, contro la pretesa della esplicitazione completa, di un faticoso e spesso eccessivo "dovere della memoria". Un segreto a sua volta paradossale, perché è un segreto che nessuno ha secretato: un segreto che nessuno ha rinchiuso in cassaforte, perché nella memoria «naturale» non ci sono come entità distinte né chi ricorda né il ricordo. E poi perché, è ancora il nostro gatto che ce lo ricorda, lui può essere vivo e morto *soltanto* se non lo vogliamo sapere con certezza, se lo lasciamo in pace nella scatola. Nel segreto del corpo c'è allora una potenziale ricchezza che va preservata contro chi vorrebbe che tutto fosse messo alla luce del sole, tutto fosse espresso, detto e analizzato. E anche perché, al contrario, sembra che un buon modo per dimenticare qualcosa è sforzarsi di ricordarlo con precisione. Il tema che si pone è infine quello di un' *ecologia della memoria*, fra il segreto del corpo e una memoria esplicita e consapevole.

Note

- 1 W. Heisenberg, *Das Naturbild der heutigen Physik*, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg 1955, trad. it. *Natura e fisica moderna*, Garzanti, Milano 1985, pp. 54-55, p. 42.
- 2 E. Kandel, *In Search of Memory*, Norton, New York 2006, trad. it. *Alla ricerca della memoria*, Codice Edizioni, Torino 2007, p. 205.
- 3 J. Breuer, S. Freud, *Studien über Hysterie*, Deuticke, Leipzig und Wien 1895, trad. it. *Studi sull'isteria*, in *Opere di Sigmund Freud*, Boringhieri, Torino 1977, pp. 161-439, p. 179.
- 4 Ivi, p. 178.
- 5 *Ibidem*.
- 6 *Ibidem*.
- 7 W. Heisenberg, *Das Naturbild der heutigen Physik*, cit.
- 8 Blackwell, Oxford 1967, trad. it. *Zettel*, Einaudi, Torino 1986, § 663.
- 9 Ivi, § 654.
- 10 Ivi, § 650.
- 11 M. Vannucci, *Quando la memoria ci inganna. La psicologia delle false memorie*, Carocci, Roma 2008.
- 12 L. Wittgenstein, *Zettel*, cit., § 664.
- 13 Ivi, § 655.
- 14 A. Leontjev, *Problemy razvitija psichiki*, MIR, Moskow 1959, trad. it. *Problemi dello sviluppo psichico*, Editori Riuniti, Roma 1976, p. 355.
- 15 L.S. Vygotskij, *Razvitie vyšč psichičeskich funkcij*, Izdatel'stvo Akademii Pedagogičeskich Nauk, Moskow 1960, trad. it. *Lezioni di psicologia*, Editori Riuniti, Roma 1986, p. 52.
- 16 Ivi, p. 53.
- 17 A. Lurija, *Evoljucionnoe vvedenie v psichologiju*, Izdatel'stvo Moskovskogo Universiteta, Moskow 1975, trad. it. *Corso di psicologia generale*, Editori Riuniti, Roma 1985, p. 253.
- 18 Ivi, p. 252.
- 19 *Ibidem*.
- 20 Cfr. F. Cimatti, *Il volto e la parola. Psicologia dell'apparenza*, Quodlibet, Macerata 2007.
- 21 C. Dodson, M. Johnson, J. Schooler, *The Verbal Overshadowing Effect: Why Descriptions Impair Face Recognition*, in «Memory and Cognition», 25(2), 1997, pp. 129-139.

- 22 J. Schooler, *Re-Representing Consciousness: Dissociations Between Experience and Meta-Consciousness*, in «Trends in Cognitive Sciences», 6(8), 2002, pp. 339-344.
- 23 C. Dodson, M. Johnson, J. Schooler, *The Verbal Overshadowing Effect: Why Descriptions Impair Face Recognition*, cit., p. 130.