

---

## DA QUANDO GLI ALBERI NON RISPONDONO: PLATONE E FREUD

*Carlo Sini*

---

Non mi sembra interessante leggere Platone alla luce di Freud, e nemmeno utile. Non sono soltanto ovvie ragioni storiografiche e filologiche a distogliermene, ma ragioni ancora più strutturali e profonde, ragioni che cerco ora di riassumere.

Rinvenire in Platone numerose “anticipazioni” delle tesi e dei concetti che la psicoanalisi freudiana ci ha reso familiari è cosa agevole e anche, a prima vista, suggestiva e magari impressionante. Così procedendo, tuttavia, si suggerisce l’idea che la psicologia e l’antropologia freudiane contengano un rapporto di sostanziale vicinanza con la “verità ultima” dell’essere umano: una verità che Platone, nei suoi modi mitologici, letterari e metafisici, avrebbe genialmente “presentito” e “anticipato”, pur senza poter arrivare a scorgere il fondo “reale” della questione. Questo modo di ragionare pensa, come cosa ovvia e scontata, che l’uomo antico sia essenzialmente un inventore di favole – talora, certo, straordinarie nelle loro “intuizioni”; mentre solo l’uomo moderno, a partire dalla rivoluzione scientifica europea, avrebbe a che fare con la realtà vera delle cose così come sono, senza miti o leggende, ma in base a solide teorie sperimentalmente efficienti e comprovate.

Sebbene ampiamente diffuso nel senso comune della gente e in quello di molti scienziati, questo mo-

do di ragionare non val nulla, è solo un pregiudizio dogmatico e non regge infatti alle più semplici obiezioni. Per esempio a quella che sottolinea la derivazione diretta ed essenziale dell'apparato concettuale e della generale visione del mondo dei moderni Europei dalla cultura greca. Anche la concezione moderna, come già quella greca, è pertanto un fenomeno storico-culturale, ma con la immotivata e curiosa pretesa di valere universalmente e a prescindere da ogni contingenza culturale e sociale. In linea di principio, in modo implicito o esplicito, questa pretesa sostiene che il mondo "è" come la nostra attuale scienza dice e dirà in un infinito progresso conoscitivo. In questo modello conoscitivo è compresa naturalmente anche la conoscenza obiettiva della antropologia e della storia socio-culturale dell'animale umano: la scienza occidentale, da questo punto di vista, è a sua volta un tipico fenomeno socio-culturale; però quello che dice dell'uomo e del mondo misteriosamente ne prescinde, perché paradossalmente assume la pretesa della descrizione del mondo e dell'uomo come da sempre "sono" o sarebbero "in sé".

Una maniera per non lasciarsi interamente catturare da questo paradosso è allora quella, a mio avviso, di trovare proprio nel passato le condizioni e le ragioni di questo nostro modo di ragionare; nel nostro caso, quindi, si tratterebbe di usare Platone per comprendere Freud anziché viceversa. Ma usare Platone in che senso? Nel senso della possibilità di attivare "genealogicamente" una comprensione che ravvisi nell'opera di Platone quegli spostamenti "tellurici" che, per esempio, hanno aperto la strada al nostro modo di intendere la natura del soggetto e della sua relazione col mondo<sup>1</sup>.

Tra le molte possibili vi sono in proposito due vie da battere con frutto. La prima è quella che mostra la progressiva formazione del "soggetto psichi-

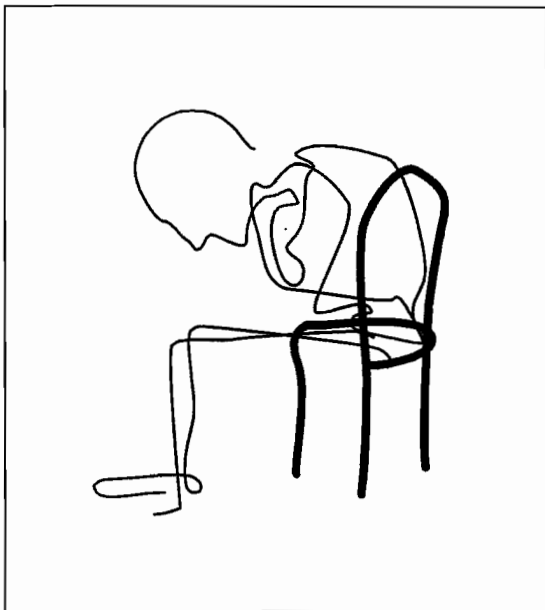
co” (come diremmo oggi) nei dialoghi platonici: Platone è infatti e letteralmente l’inventore dell’“anima” nel senso occidentale del termine – una invenzione che, con ogni probabilità, sviluppò l’eredità dell’insegnamento di Socrate e della sua “voce interiore”<sup>2</sup>. La seconda via è quella che, a partire dal *Timeo*, collega la “strategia dell’anima” platonica<sup>3</sup> con il racconto della formazione di una memoria cosmistorica e della sua radice immaginativa nell’essere umano – una via che ha nel *Timeo* la sua tipica espressione. Tenterò di fornire qui qualche indicazione per entrambe queste vie di ricerca.

La costruzione dell’anima e della sua facoltà immaginativa accade in parallelo, in Platone, con la formazione della realtà ontologicamente intesa: formazione sconosciuta ai Greci prima di quella rivoluzione che in Platone prende appunto il nome di filosofia. Conviene qui riferirsi senz’altro alla *Repubblica*, dove la proposta di un nuovo modello di società umana, finalmente giusta e felice, si lega al progetto di una vera e propria rivoluzione antropologica, resa possibile dalla educazione filosofica dell’umanità. Tale educazione deve condurre alla scienza, muovendo dalle incerte e mutevoli opinioni che da sempre offuscano le anime dei mortali. Comincia a svolgersi così quel tema dell’“immagine” grazie al quale, dalla *Repubblica* al *Timeo* e al *Sofista*, Platone viene costruendo il primo modello occidentale di “topica dell’anima”, ovvero la prima compiuta “psichicizzazione” del soggetto umano. Ho esaminato altrove queste tappe che, significativamente, considerano dapprima le immagini come una sorta di fatti naturali (simili alle ombre sui muri, alle immagini riflesse nell’acqua ecc.), e solo in seguito le intendono come risultati della interiorizzazione del *logos*. Compagno allora propriamente le “immagini psichiche”: formazioni intermedie tra le sensazioni cor-

poree e l'intelletto raziocinante, formazioni che renderebbero possibile la comprensione dei meccanismi della conoscenza umana, dei suoi successi e insuccessi, delle fantasie e degli errori che accompagnano l'esperienza comune. È un fatto che di questo modello interpretativo tripartito e dell'esistenza stessa delle immagini psichiche, come di cose ed eventi "reali" che avverrebbero *entos tes psyches*, "dentro" l'anima, più nessuno ha dubitato in Occidente, salvo molto rare eccezioni<sup>4</sup>. Freud non è sostanzialmente tra queste, sebbene il suo lavoro teorico abbia avuto il merito di "sfondare", per altro verso, la platonica strategia dell'anima, come più oltre accenneremo.

Ma, si diceva, questa costruzione della interiorità "psichica" va di pari passo con la creazione della nozione della "realtà in sé". Quella scienza che nella *Repubblica* costituisce la meta della formazione dei perfetti custodi della città consiste infatti nella acquisita capacità di sollevare l'anima dalla visione meramente "sensibile" delle cose a una visione "soprasensibile", in grado di cogliere, in ogni realtà o fatto empirico, il modello oggettivo, universale e reale che ne sta a fondamento. Abbiamo così le tre tipiche sfere di "realtà", adombrate dal celebre mito della caverna e così riassumibili: le singole cose materiali, che sono copie imperfette delle idee o dei modelli eterni; le sensazioni e le immagini psichiche "interne" all'anima dell'uomo, con le connesse capacità di immaginazione e di giudizio; le perfette realtà ontologiche, ovvero le già citate idee archetipiche esistenti nell'iperuranio o mondo vero ed eterno. La costruzione metafisica di Platone subirà notevoli modificazioni (già a partire da Aristotele), ma che il mondo e le cose del mondo costituiscano una sfera di realtà "oggettive in sé", "esterne" rispetto a quell'"interno" che sarebbe la mente dell'uomo, manterrà un valore paradigmatico nel corso dei secoli,

Babbo seduto,  
1993,  
ferro,  
60x65x30 cm.



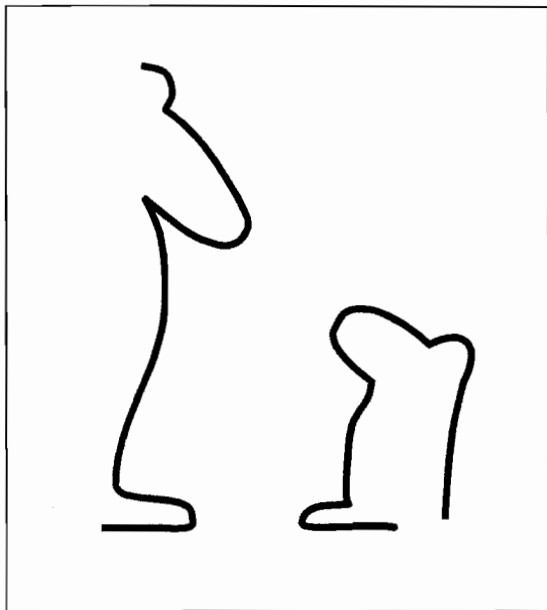
ispirando tutta la mentalità “scientifica” dell’Occidente. Che questo esito millenario sia a sua volta e in gran parte una conseguenza della grande rivoluzione della scrittura alfabetica e della sua distinzione strutturale e strumentale tra il significante materiale del segno e il contenuto spirituale del significato è una tesi che ho variamente illustrato e che qui limito a un semplice richiamo<sup>5</sup>.

Ora, tutta la psicoanalisi di Freud resta fortemente in debito nei confronti di questo originario modello ontologico e gnoseologico. Ne deriva, per esempio, la convinzione che il soggetto umano “filtri” l’irruzione del mondo “esterno” nella “psiche”, dando luogo a un certo numero di sensazioni soggettivamente connesse a piacere e a dolore; e che poi,

per “legare” o tenere a bada questa violenta intrusione del mondo esterno e soprattutto del suo riflesso interno, depositatosi in una memoria inconscia, che il soggetto “proietta” sul mondo esterno le proprie immaginazioni e fantasie, sperimentando un difficile e potenzialmente o strutturalmente patologico rapporto fra tali immaginazioni e il “principio di realtà” oggettivamente efficiente. Ma che questa supposta “realtà”, questo supposto “mondo esterno” fatto di forze sovrabbondanti sia a sua volta una fantasia, inizialmente immaginata proprio da Platone, questo non è in Freud, come del resto nei suoi colleghi scienziati delle più differenti discipline, oggetto di dubbio o di domanda. Non vi è insomma più coscienza della grandiosa rivoluzione psico-onto-logica prodotta in Occidente dalla filosofia greca e dalle scienze che da essa sono via via derivate. La psicologia e l’antropologia freudiane, pur con tutti i loro meriti innovativi, non fanno in proposito eccezione. In questo senso è nell’interesse della psicoanalisi prendere adeguata coscienza di questa millenaria eredità, piuttosto che divagare e baloccarsi con supposte “anticipazioni” platoniche della psicologia del profondo.

La seconda via di ricerca può leggersi prevalentemente, anche se non esclusivamente, nel *Timeo*: l’unica opera di Platone che non smise, anche durante il medio evo, di influenzare il pensiero europeo. Racconto di racconti, il *Timeo* presenta una cornice narrativa che circoscrive l’ulteriore racconto di *Timeo*, relativo alla nascita dell’universo. Nella serie di racconti che fa da cornice il centro dell’interesse è rivolto al costituirsi progressivo di una memoria “storica” e pertanto di un progressivo incivilimento della specie umana. Nella descrizione che il vecchio sacerdote egiziano fa al grande Solone, in visita di svago e di studio nella città di Sais, al delta del Nilo,

Babbo e fi-  
gliolo, 1993,  
ferro,  
150x120x35  
cm.



l'umanità è dapprima dispersa per monti e spiagge, tutta impegnata nella faticosa invenzione delle arti della sopravvivenza; ma di tempo in tempo è devastata e distrutta dai diluvi e dalle catastrofi naturali del cielo, della terra e del mare. Allora gli esseri umani perdono ogni memoria delle loro precarie conquiste e ogni volta, salvatosi un piccolo gruppo di umani, è necessario ricominciare da capo. Solo l'Egitto, protetto dal clima favorevole e dalla scoperta dell'arte della scrittura, dà inizio a un progresso costante nelle arti e nelle conoscenze, nonché a una raggiunta stabilità nelle realizzazioni del vivere civile; ne sono esempio eloquente la grandiosità dei templi, con le colonne ornate di geroglifici, e le celebri piramidi.

Questo però non è tutto. In realtà Platone, attraverso la favola di Solone, intende contrapporre alla scienza del sacerdote, scienza memoriale del passato che identifica il sapere con un possesso infine mortuario, simbolicamente connesso al regno della morte imbalsamata nelle tombe, la nuova scienza degli Ateniesi; cioè la mobile e vivente scrittura della filosofia, la cui scienza, rivolta al futuro, è destinata a realizzarsi nella perfetta società delle arti e dei saperi descritti appunto nella *Repubblica*<sup>6</sup>.

L'insieme di questa vicenda disegna un orizzonte di nozioni capitali che, con qualche libertà, potrebbero così descriversi: c'è un'umanità selvaggia di cui è rimasta memoria nelle leggende e nei miti e che ancora fa capolino nelle società barbariche del presente. Questa umanità, ignara di scrittura, ha tramandato ricordi superstiziosi e imperfetti diluvi, terremoti e maremoti, dimenticandone nel contempo molti e trascurando molti altri particolari. A questa umanità fa seguito la civiltà protostorica, nella quale scrittura e memoria si sviluppano in una difesa efficace contro i colpi naturali della sorte e l'ignoranza immemore dei primordi. Ma solo la libera scienza dell'intelletto, la filosofia, la geometria, la storiografia ecc., con le loro scritture rigorose e creative, conducono l'uomo al culmine della civiltà e del progresso: un'umanità "razionale" che abbandona il mondo del mito per incamminarsi sulla via della scienza e della conoscenza vera, oggettiva ed efficace. Modello esplicativo "antropologico" che, nell'età moderna, Vico trasse appunto da Platone e che governa ancora interamente i nostri saperi e l'antropologia freudiana in particolare.

Così dice Socrate a Fedro, all'inizio del dialogo omonimo: è vero, questo è il luogo campestre nel quale il mito popolare narra che Borea rapì la fan-



ciulla Orizia; ma per parte mia (egli continua, rispondendo a una precisa domanda di Fedro) non mi curo davvero di stabilire la supposta verità “naturale” di questi miti (per esempio immaginando che fu in realtà un colpo del vento di Borea a far cadere Orizia nell’Ilisso e a causarne la morte e poi la leggenda): “Vado invece indagando, non le storie dell’opinione comune, ma se per caso non sono io stesso un mostro molto più complicato e fumigante di Tifone [...]”. Per questa ragione, conclude, amo rimanere per lo più entro le mura cittadine, a conversare con altri esseri umani (a conversare dei mostri “di dentro” e non “di fuori”, si potrebbe dire), mentre non imparo nulla dall’andare in campagna, perché gli alberi non mi insegnano alcunché e non rispondono alle mie domande.

E così Platone mostra compiutamente come la filosofia, con la psichicizzazione dell’essere umano, ha introiettato i “mostri” del mito entro la “immaginazione”, desta e onirica, del soggetto, recidendo per sempre il legame primitivo del linguaggio col mondo: quel legame che era incarnato dalla oralità dei tempi mitologici, nei quali la quercia faceva vaticini e giuramenti e il mondo “rispondeva”. Gli esseri mitologici, i “mostri”, divengono invece, nell’età della filosofia e della scienza dispiegate, fantasmi interiori della psiche intenti a soggiornare là dove un giorno, con il coraggio di uno sguardo radicale perché scevro da tradizionali e recenti pregiudizi, era destinato a ritrovarli Freud. Egli portava così a compimento la strategia dell’anima di Platone, riaprendone, ma per lo più inconsapevolmente, il dialogo con l’evento del mondo: un dialogo che oltrepassa i confini classici dell’anima e che avvia oltre il segno delle scienze “positive”; un dialogo, invero, che è appena agli inizi.

- <sup>1</sup> Per il senso della genealogia al quale si fa qui riferimento, rinvio a C. SINI, *Idoli della conoscenza*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2000, pp. 121-34.
- <sup>2</sup> Prendersi cura della propria anima è, come si sa, l'eredità che Socrate, nel *Fedone*, affida morendo agli amici.
- <sup>3</sup> Sulla "strategia dell'anima" cfr. C. SINI, *La mente e il corpo. Figure della enciclopedia filosofica*, vol. II, Jaca Book, Milano 2004.
- <sup>4</sup> Cfr. C. SINI, *I segni dell'anima. Saggio sull'immagine*, Laterza, Roma-Bari 1989.
- <sup>5</sup> Cfr. C. SINI, *Etica della scrittura*, Il Saggiatore, Milano 1996.
- <sup>6</sup> Cfr. C. SINI, *Passare il segno. Semiotica, cosmologia, tecnica*, Il Saggiatore, Milano 1981, pp. 234 sgg.