

Carlo Sini

Il sogno e la coscienza (Peripezie del sapere)¹

“Sogno o son desto?” si chiede un personaggio da commedia. La sua implicita alternativa è tra sogno e realtà. Ma cosa mai è sogno ovvero qual è la sua realtà? La domanda è antica. Tra i numerosi aspetti problematici che la accompagnano uno in particolare è assai inquietante. Si potrebbe esprimerlo così: *chi* sogna nel sogno? In che senso il sognatore ha la medesima coscienza o è ancora colui che, al risveglio, dice: “Ho sognato”?² I sogni *ci accadono*: non possiamo modificarne a piacere i contenuti e nemmeno intervenire a dirigerli verso fini desiderati, perché appunto “noi” che sogniamo in realtà non ci siamo, non siamo presenti a noi stessi, ovvero non siamo propriamente coscienti di ciò che ci accade (non siamo auto-coscienti), sebbene sia anche innegabile che le immagini del sogno sono opera nostra: di chi se no? (Un tempo però si pensava che fossero opera degli Dei.) Ma “nostra” in che senso? In qualche “luogo” della coscienza quelle immagini devono pure essersi depositate, se poi, da svegli, ce le attribuiamo, essendo in particolare gli unici che ne possono parlare e che le possano ricordare. Certo, non saremmo oggi inclini a renderci “responsabili” di ciò che abbiamo sognato, anche se in altri tempi e in altre culture ciò era ritenuto plausibile. Dell’aver sognato questo o quest’altro potremmo sempre dire di “non averlo fatto apposta”, ma se il contenuto del sogno è particolarmente spiacevole perché urta con i nostri sentimenti e con la nostra coscienza morale, ne siamo anche innegabilmente turbati: faccende dell’inconscio, dice il senso comune, educato al lessico della psicoanalisi. E in

effetti, come osservò una volta Cesare Musatti, proprio il sogno fu la via regia per la scoperta freudiana dell'inconscio, ovvero di un soggetto desiderante e a suo modo pensante che opera dietro le spalle della coscienza desta o autocoscienza che dir si voglia. Quindi il sogno testimonierebbe della "realtà" di un soggetto la cui coscienza non è cosciente di ciò che gli accade, perché la coscienza che è cosciente dell'aver sognato è quella coscienza desta che non sogna e alla quale non accade di sognare (sinché è desta): essa è certa della *sua* "realtà", checché ne dicano i famosi dubbi di Cartesio. "Sogno o son desto?" Così dicono i personaggi da commedia, ben consapevoli della loro finzione retorica. Certo che sono desti e responsabili di ciò che decidono di dire o di non dire; per esempio di chiedersi se sognano o son desti. Ma è proprio così?

Che ognuno di noi, in normali condizioni di veglia, si senta in grado di decidere e di scegliere sul da farsi e sul da dirsi è indubitabile: un'attiva volontà attenta guida le azioni e le parole. Ma questo (è altrettanto indubitabile) non è tutto. Compriamo molti gesti e molte azioni senza espressamente volerlo e senza pensarci affatto e prima di dire qualcosa non pensiamo di solito: ora decido di dire così e così: lo diciamo e basta. Analogamente i pensieri, le idee, come gli impulsi e le immaginazioni ci accadono un po' come ci accadono i sogni: non siamo "noi" a deciderlo o a volerlo, anche se il più delle volte possiamo riprendere quel controllo della situazione che nel sogno ci è inibita. Analogamente di quel che abbiamo sognato (come peraltro di ciò che abbiamo vissuto) ricordiamo quel che ricordiamo e non quel che decidiamo di ricordare, anche se possiamo sforzarci di farlo una volta desti, con esiti in generale piuttosto insoddisfacenti. Proprio questo aspetto della memoria, cioè, come meglio si dovrebbe dire, del suo costitutivo "oblio", rende particolarmente ardua la comprensione della "realtà" del sogno e del soggetto sognatore: chi ne parla e se ne ricorda non lo è, o non lo è più; chi lo è propriamente non ne parla, anche se magari sogna di parlare e di parlarne. C'è un'incongruenza, notata da molti, tra il soggetto desto e quello che sogna e insieme c'è una misteriosa continuità sotterranea tra i due: quella che da sempre suggerisce agli umani di interrogare i sogni per comprendere il proprio destino e la propria verità. Coscienza e autocoscienza, realtà e immaginazione,

stato dormiente e stato di veglia, eventi soggettivi ed eventi oggettivi: sbalottati tra queste problematiche opposizioni, non ci è chiaro come venirne a capo e per lo più non scorgiamo quella che, a mio avviso, è una fruttuosa via d'uscita. Cerco di descriverla riferendomi dapprima a una capitale osservazione del più noto e importante libro di Daniel N. Stern.

In esso, nel corso della nota ricostruzione della formazione dell'autocoscienza infantile, Stern affronta la descrizione di ciò che chiama "Il senso di un Sé verbale" e scrive: «Il linguaggio consente al bambino di cominciare a costruire una narrazione della propria vita. E tuttavia in realtà il linguaggio è un'arma a doppio taglio. Esso fa sì che parti della nostra esperienza divengano più difficilmente comunicabili a noi stessi e agli altri. Inserisce un cuneo tra due forme simultanee di esperienza interpersonale: quella vissuta e quella verbalmente rappresentata (...). E, nella misura in cui agli eventi che hanno luogo nel campo di relazione verbale viene attribuito un valore di 'realtà', ne risulta un'alienazione delle esperienze che hanno luogo negli altri campi. (Possono divenire i campi sommersi dell'esperienza.) Il linguaggio, dunque, produce una scissione nell'esperienza del Sé e sposta l'esperienza della relazione dal livello immediato, personale, tipico degli altri campi, al livello impersonale, astratto, intrinseco al linguaggio stesso».³ Cosa ricaviamo da questa preziosa citazione?

Anzitutto che quando ci chiediamo che cosa siano il sogno e la coscienza sognante, ci comportiamo come se dietro le parole 'sogno' e 'coscienza' stessero "cose" corrispondenti che si tratterebbe di scoprire nella loro supposta "realtà" (tutta la scienza invero tende a domandare in questo modo astratto e incomprensivo di ciò che, *in realtà*, sta facendo). Dimentichiamo cioè che "sogno" e "coscienza" sono anzitutto e propriamente parole, con una loro storia e uno spessore specifico; così come la parola 'realtà' che, dice bene Stern (ma qualche volta tende lui stesso a dimenticarlo), è un fenomeno e un effetto del campo di relazione verbale; un effetto che tende a espellere ogni altra esperienza nel "non-reale", come per certi versi sarebbero i fenomeni "soggettivi" dell'immaginario e del sogno. Il soggetto parlante non si avvede di costruire la cosiddetta e socialmente condivisa "realtà" in base all'esperienza linguistica intersoggettiva, declinata per di più nella sua "storia", cioè in quelle grandi narrazioni e tradi-

zioni che sono le civiltà e le culture. E così la parola 'sogno' non si riferisce a qualcosa di reale o non reale, immaginario oppure oggettivo, psichico o fisico, ma è un segno verbale che riassume un immenso cammino di esperienze e di peripezie del sapere. Dette dal linguaggio, queste esperienze sono in se stesse al medesimo tempo fisiche, emotive e linguistiche (è il linguaggio che, per i suoi scopi, appunto le distingue, non senza buoni motivi e fruttuosi intenti). Ma questo dire non apparirebbe congruo se, per esempio, parlassimo del sognare di certi animali domestici a noi familiari, come il cane o il gatto, che pure riteniamo che indubabilmente sognino, come noi, osservandoli agitarsi nel sonno, diciamo. Analogamente incongruo è immaginare che il sognare sia ciò di cui sarebbero "responsabili" (così, di fatto quanto incredibilmente, si suole parlare "scientificamente") certi luoghi del cervello. No, non ha senso pensare che i cani sognino nello stesso senso in cui sognano gli umani, né che i neuroni facciano esperienze oniriche. Sarebbe come dire che di un'azione volontaria siano responsabili i muscoli che la eseguono, osservava Socrate nel *Fedone*.

C'è una differenza, ha osservato Stern, tra l'esperienza vissuta e l'esperienza verbalmente rappresentata. Per di più la seconda traccia un solco insormontabile tra due modi di vivere il Sé inteso come luogo della esperienza autocosciente: c'è un modo diretto e immediato e un modo indiretto, ovvero trasferito nel linguaggio e assunto perciò come "realtà" intersoggettivamente "valida". Istruito dagli adulti, il bambino impara l'espressione "mal di denti". "Ecco che cos'ho", si dice, "ho quella *cosa* che il papà chiama mal di denti". Il senso di realtà si sposta da un vissuto alla sua traduzione verbale, la quale assume il valore di segno di una "cosa" oggettiva. ? come se due vicende si incontrassero in un punto. Nella prima le complesse strutture di quelli che chiamiamo corpi animali "naturali"; nella seconda l'intera storia della civilizzazione umana attraverso pratiche di lavoro, di conoscenza e di scienza, con i loro riflessi tipicamente linguistici, sino all'attuale arte medica e dentistica.

Analogamente dobbiamo pensare il vissuto della coscienza onirica. La coscienza animale potremmo definirla un'attiva presenza operante, attenta e intenta alle sue esperienze. Come capita a noi, siamo indotti a dire con buoni motivi, capita anche al cane di sognare: così indubabilmente ci sembra e potremmo immaginare esperimenti *ad*

boc per testarlo. Ma certo il cane non può dirsi “Ho sognato”, né può almanaccare sul senso delle immagini che gli fanno eco nella memoria della vita desta, né che questa sia appunto “vita desta” ecc. Abbiamo le nostre ragioni nell’attribuire l’esperienza del sogno alla coscienza del cane, così come sono più che legittime e sensate le nostre analisi fisiologiche, anatomiche, neurologiche, chimiche, biochimiche, fisiche ecc. del corpo animale canino e umano. Non meno legittime, poi, le analisi psicologiche della esperienza onirica. Questo *lavoro della conoscenza*, che ha nel lavoro linguistico la sua prima e ancestrale espressione, traduce in mappe concettuali e operative l’esperienza diretta e, con i suoi successi e le sue vicende vivamente problematiche sul piano della coscienza intersoggettiva, ne modifica parallelamente il senso.⁴ La coscienza onirica entra ora nel campo del sapere mentre ne continua ad accompagnare e a sorreggere l’avventura, cioè il cammino storico-sociale. Non condividiamo più le opinioni di Ippocrate sui sogni e ancora meno quelle di uno sciamano, non però in quanto esse sarebbero difformi da ciò, ovvero da quella “cosa”, che il sogno, o la coscienza sognante, è, ma per ciò che, in relazione a questa parola e a ciò cui essa allude di attuale e di ancestrale, siamo in grado di *fare*, costruendo strategie operative e percorsi di ricerca. Senza Ippocrate, Aristotele, la cultura sciamanica e molto altro ancora non saremmo però mai arrivati a saper fare quello che facciamo e a pensare quello che pensiamo. Nello stesso tempo queste nostre operazioni conoscitive non ci pongono “di fronte” al mondo e alle sue supposte “cose” o “realtà in sé” (alberi e stelle, sogni e ricordi ecc., che poi sono traduzioni verbali di profondissime esperienze preverbalì, di complessi “vissuti” esperienziali ecc.). Concepite sulla base di questo assurdo e indifendibile assunto “oggettivistico”, le nostre opinioni conoscitive, con il loro ingenuo “realismo”, non sono meno superstiziose di come oggi riteniamo che siano le opinioni antiche, per esempio l’attribuire i sogni agli Dei e simili. Attribuirli e considerarli, per esempio e immediatamente, come *effetti* dei neuroni e delle sinapsi è un dire e un pensare irrazionale e insensato. Questo non significa che “lavorare” con neuroni e sinapsi non costituisca una traduzione molto efficace e feconda dei nostri vissuti onirici: mappe di un cammino traslativo che aprono a nuove esperienze, a nuovi effetti e a nuovi prodotti, a nuovi stru-

menti del lavoro conoscitivo; quel lavoro che all'animale è precluso anzitutto per il suo essere ignaro e incapace di quella autocoscienza linguistica e storica che caratterizza la cultura umana e il suo livello, continuamente diveniente, di "realtà" condivisa, nella peripezia del suo "venirne a sapere" operativo e concettuale.

Non ci sono propriamente "sogni" nelle esperienze del mondo animale, sebbene vi siano certo fenomeni che, a livello della nostra traduzione dei vissuti nel linguaggio, aprono il cammino plurimillenario del lavoro della conoscenza e delle sue capacità di trasformazione dell'esistente immediato e di quel vissuto che noi diciamo "animale". Sotto l'etichetta linguistica del "sogno in sé" si svolge allora un cammino idealmente infinito, il cammino che noi attribuiamo oggi alla nostra scienza e alla riflessione filosofica sulla scienza, ma anche alle nostre arti e lettere e alle nostre molteplici scritture, che spesso si contaminano e si influenzano reciprocamente. Un cammino nel quale il mondo, nella sua presenza insormontabile e irriducibile, questa sì "oggettiva" in quanto evento e presupposto inesauribile di ogni sapere e scrittura del sapere, cammina con noi e noi in esso, come sua parte e traduzione emergente. Un cammino, potremmo dire con Nietzsche, nel corso del quale impariamo via via a "sognare più vero".

Note

- ¹ «Il *graha* veramente è il nome. Perché meravigliarsi allora se il nome è il *graha*? Conosciamo il nome di molti e non è forse con il nome che essi sono afferrati per noi?» (*Satapatha Brahmana*, 4, 6, 5, 3, cit. in R. Calasso, *L'ardore*, Adelphi, Milano 2010, p. 248.
- ² Cfr. L. Binswanger, *Sogno ed esistenza*, con una Introduzione di M. Foucault, tr. it., SE, Milano 1993; cfr. anche la mia Prefazione a S. Freud, *L'interpretazione dei sogni*, tr. it., Rizzoli, Milano 2010.
- ³ Cfr. D. N. Stern, *Il mondo interpersonale del bambino*, tr. it., Bollati Boringhieri, Torino 1987, p. 169.
- ⁴ Sul nesso lavoro-conoscenza rinvio al mio *L'uomo, la macchina, l'automa*, Bollati Boringhieri, Torino 2009.