

**ANNALI
DELLA
FACOLTÀ
DI
LINGUE
E
LETTERATURE
STRANIERE
DI
CA' FOSCARI**



PAIDEIA

XVI,4 1977

INDICE

ERNESTO GUIDORIZZI

Il sogno e la poesia europea

- | | |
|---|----|
| 1. <i>Metafora artistica e metafora onirica</i> | 5 |
| 2. <i>Sogno, pensiero e poesia</i> | 18 |
| 3. <i>Il sogno freudiano</i> | 62 |
| 4. <i>Il paradigma onirico ed il pensiero strutturale</i> | 84 |

COMITATO DI REDAZIONE

Direttore responsabile: Sergio Perosa

Sezione Occidentale: Mario Baratto, Eugenio Bernardi, Franco Meregalli, Gianni Nicoletti, Sergio Perosa, Vittorio Strada

Sezione Orientale: Lionello Lanciotti, Gianroberto Scarcia, Giuliano Tamani.

Dall'annata 1968 gli «Annali di Ca' Foscari» escono con periodicità semestrale.

Dal vol. IX, 1970, un terzo fascicolo annuo costituisce la «Serie Orientale» degli «Annali»

© Copyright 1977 Università degli Studi di Venezia

Abbonamento 1977: L. 10.000 - c.c.p. 17/19477 intestato a Paideia - Brescia

Prezzo del presente fascicolo L. 5.000

ERNESTO GUIDORIZZI

IL SOGNO E LA POESIA EUROPEA

a Luciana

I

METAFORA ARTISTICA E METAFORA ONIRICA

1. *Fenomeno, percezione, oggetto artistico*

Nel tempo in cui si rammenta il significato del termine *fenomeno*, nella sua primitiva accezione più semplice, vengono a delinearsi le possibilità invero ampie della percezione umana¹: naturale e spontaneo, l'atto di percepire ciò che si manifesta nella realtà trae ad alte dimensioni la sensibilità di ognuno. Meditando sul metodo che ne discende, la fenomenologia, vengono facilmente notati i liberi modi in virtù dei quali la natura apre al soggetto umano il senso delle cose più varie². Oggetti tangibili, eventi concreti, fatti dispiegati, si lasciano cogliere tutti in maniera diretta, sino alle essenze loro; queste furono osservate da Husserl come sciolta destinazione di un atto intuitivo aperto all'oggetto, un atto fondato sopra una visione individuale, ma legato necessariamente all'intuizione sensibile³.

Un'operazione di analisi fenomenologica, applicata ad un oggetto figurativo, si può ad esempio considerare nelle pagine di Rudolf Arnheim, della sua *Arte e percezione visiva*⁴. Nell'ultimo

1. φαίνόμενον, «ciò che appare», ovvero si lascia percepire per via diretta dai sensi, peculiari dell'organico patrimonio umano. È da osservare che l'apparato sensitivo dell'uomo, considerato nella sua diversificazione in cinque specie, da Aristotele in poi, viene ampliato dalla scienza contemporanea secondo differenti criteri, per quanto concerne ad esempio gli stimoli cutanei, i quali avevano posto in dubbio il medesimo Aristotele. F. A. Geldard, *Psicofisiologia degli organi di senso*, Milano, Martello, 1972, pp. 309-311.

2. «La visione è già abitata da un senso che le assegna una funzione nello spettacolo del mondo così come nella nostra esistenza». M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia della percezione*, Milano, Il Saggiatore, 1972, *Il campo fenomenico*, IV, p. 95.

3. «Poiché l'intuizione o visione individuale è l'intuizione sensibile (...) l'intuizione dell'essenza è legata necessariamente all'intuizione sensibile e fondata in essa». R. Raggiunti, *Husserl*, Bari, Laterza, 1970, *La riduzione fenomenologica*, p. 51. L'intuizione sensibile reca a cose le quali propongono qualità. Ed il dato di senso non risulta scomponibile, secondo Husserl; la sua ricerca è rivolta ad «essenze», ovvero a «ciò che rende possibile» ogni *esperienza*, nel senso di «saggiare», «provare» la realtà, da τελέω, appunto «provo».

4. R. Arnheim, *Arte e percezione visiva*, Milano, Feltrinelli, 1971.

capitolo, dedicato all'*Espressione*, lo studioso conferma il procedimento elementare mediante il quale la sostanza di una cosa si dipana e si schiarisce, dinanzi all'attenzione umana⁵. La ricerca talora faticosa di significati, che risultano anche contraddittori quando ciò avvenga fuori dall'oggetto, diviene spontanea con l'impostazione fenomenologica: tutto si precisa naturalmente entro i suoi confini, sempre definiti con nitidezza; può valere, quale oggetto più limpido, l'oggetto artistico:

Nelle grandi opere d'arte il significato più profondo è trasmesso agli occhi con poderosa immediatezza dalle caratteristiche percettive dello schema compositivo⁶.

Trasparente per lo sguardo più fondo, si prospetta come esempio elevato, e fra altri insigni, la «storia» della *Creazione d'Adamo*, sul soffitto della Cappella Sistina. La sua struttura si può facilmente osservare lungo fondamentali linee di sostegno: il nucleo focale del dipinto si presenta con l'evidenza più chiara nell'incontro del braccio divino con il braccio umano, un contatto ancora prossimo, la cui energia vivificante ha già preso a diffondere e pervadere se stessa, lungo le altre linee, quali il corpo dell'uomo e l'intera materia che lo compone. Il tocco della lievità, che animi penetrandola una densa concavità in attesa, ripete una «qualsiasi situazione equivalente che possa presentarsi nel mondo fisico e psichico»⁷. La creazione di Adamo, la creazione dell'uomo, replica nell'opera di Michelangelo ogni produzione di vita, propria di un incontro irradiante, capace di propagare vitalità sia allora fisica sia psichica: può essere ogni tocco che una mano attiva e delicatamente risoluta offra all'altra, la quale si apra in attesa, oppure ancora la diagonale radiazione luminosa che vada a cogliere, a permeare ed accendere un'area prima oscurata. L'avvenimento particolare diviene universale per ritornare di continuo materia, affinché i sensi dell'uomo possano percepirlo, attraverso forme rilevate e plasmate.

5. «La sostanza di un'opera consiste in ciò che appare nella configurazione visibile di per sé». *Ibid.*, p. 359. Il procedimento si profila come divieto di *giudicare* l'esistenza delle cose, e come obbligo di *sospendere* progressivamente tali giudizi, *prescindere* da essi, in vista dell'unico *datum*, quello che appare, quello fenomenico, aperto al «vedere immediato», all'intuizione. E. Husserl, *Idee*, I, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, a cura di E. Filippini, Torino, Einaudi, 1965, pp. 16-22.

6. R. Arnheim, *Arte e percezione visiva*, cit., p. 362.

7. *Ibid.*, p. 363.

La qualificazione primaria del fenomeno risalta agevolmente nel termine di *equivalenza*: ogni dato della realtà sembra sottendere strutture comuni ad altri dati, apparentemente estranei; nell'opera d'arte tali parentele, intimamente progressive, troverebbero la loro manifestazione più rilevata, sino ai pochi fondamenti appunto essenziali, i quali costituiscono sistemi basilari di numero limitato⁸.

Attingendo ad un passo dal *Diario* di Braque, Rudolf Arnheim approda alla figura espressiva che gli uomini hanno inventato ai primordi del loro linguaggio: la metafora⁹. La sua etimologia reca dalla voce indoeuropea **meti* il significato di *di là, oltre*, e contemporaneamente di *insieme con*, mentre il suffisso ancora indoeuropeo suggerisce un'operazione di moto, *portare*. Un dato percepito può richiamare un altro dato, percepito o rammentato, e questo può svelare qualità pur sopite che appaiono pertinenti al primo: ciò vuol dire trascendere una distratta osservazione divagatoria, per trattenere il pensiero entro i limiti alquanto nitidi della percezione stessa¹⁰. Funzionante in ogni esperienza quotidiana, la metafora permette l'intuizione dell'oggetto, entro il quale rischia se stessa in prossimità delle equivalenze fondamentali. Con vigore la metafora emerge e si fa distinguere nei molti dati perce-

8. Il pensiero strutturalista ha determinato e posto in produttiva evidenza il numero limitato dei sistemi primi: «Sono persuaso che questi sistemi non esistono in numero illimitato, e che le società umane, come gli individui nei loro giochi, nei loro sogni, nei loro deliri non creano mai in modo assoluto, ma si limitano a scegliere certe combinazioni in un repertorio ideale agevolmente ricostruibile». C. Levi-Strauss, *Tristi tropicali*, Milano, Il Saggiatore, 1969, p. 174. L'origine del pensiero strutturalista viene dalla vasta semplicità di Goethe: «Il fenomeno vicino è connesso con quello lontano, soltanto nel senso che tutto può essere riferito a poche grandi leggi che si manifestano ovunque». Goethe, *Aforismi*, in *Teoria della natura*, Torino, Boringhieri, 1958, 280, p. 200.

9. «Georges Braque consiglia l'artista di ricercare il comune nel dissimile. 'Così il poeta può dire: la rondine accoltella il cielo; e con ciò fa d'una rondine un coltello'. È una delle funzioni della metafora di far in modo che il lettore penetri la dura scorza del mondo delle cose attraverso combinazioni d'oggetti che hanno poco in comune salvo un *pattern* ad essi sotteso. Ma la metafora non funzionerebbe se il lettore di poesie non fosse aperto, anche nella sua esperienza quotidiana, alla connotazione simbolica e metaforica di ogni fenomeno e di ogni attività». R. Arnheim, *Arte e percezione visiva*, cit., p. 362.

10. «Sempre e dovunque l'essenza della contemplazione estetica sta nel fatto che essa accoglie l'oggetto nella sua pienezza, un oggetto di fruizione non è tuttavia la pienezza, bensì l'oggetto stesso (...) Quando vedo un albero l'oggetto stesso nella sua pienezza mi sta davanti intuitivamente, non soltanto in momenti sensibili-intuitivi dei colori e delle forme. Quando invece semplicemente penso all'oggetto, esso non ha pienezza». M. Geiger, *La fruizione estetica. Estetica fenomenologica*, a cura di G. Scaramuzza, Padova, Liviana, 1973, p. 93.

piti, purché si ripeta la norma non più molto facile per gli uomini, secondo la quale «occorre vedere le cose stesse così come si offrono e non lasciarsi accecare da un sapere ricevuto»¹¹. Uno statuto che ripudia ogni pretesa di verità singola ed ogni procedimento deduttivo¹². Husserl cede ad un legittimo sfogo salutare, allorquando ricorda le innumerevoli teorie che avversano il principio più naturale, *das Prinzip aller Prinzipien*, il principio di tutti i principi, cui si armonizza «tutto ciò che si dà originariamente nell'intuizione»¹³.

La prudenza più umile consiglia di trattenere l'attenzione entro il fenomeno ma porge il suo largo compenso, rivalutando una sorta di artistica aristocrazia comune, propria cioè di tutti gli uomini, quando dimostrano essi di saper scorgere nelle cose le spontanee parentele fra il tutto e con il tutto¹⁴.

2. Intuizione di equivalenze

In uno studio successivo ad *Arte e percezione visiva*, Rudolf Arnheim arriva alle conclusioni più trasparenti, cui conducono di fatto le osservazioni fenomenologiche, applicate al mondo visivo¹⁵. Egli ripete la fondamentale «similarità, tra quanto la mente fa nel campo artistico e quanto invece fa in altri settori»¹⁶. L'autore riporta puntualmente l'affermazione aristotelica, secondo la quale i particolari, ovvero gli oggetti e gli atti più vari, possono manifestare qualità che condividono tra loro e che non costituiscono tuttavia similarità accidentali, bensì essenze vere e proprie, date

11. G. Forni, *Il sogno finito. Saggio sulla storicità della fenomenologia*, Bologna, Il Mulino, 1967, p. 13.

12. *Ibid.*, p. 16.

13. «Ma finiamola con le teorie assurde! Nessuna immaginabile teoria può indurci in errore sul principio di tutti i principi: cioè, che ogni visione originariamente offerente è una sorgente legittima di conoscenza, che tutto ciò che si dà originariamente nell'intuizione (per così dire, in carne e ossa) è da assumere come esso si dà, ma anche soltanto nei limiti in cui si dà». *Idee*, cit., pp. 50-51.

14. Pratica apparentemente modesta e comunque attiva: «La cosa più alta sarebbe: comprendere che tutto ciò che è effettivo è già teoria. L'azzurro del cielo ci rivela la legge fondamentale della cromatica. Basta non cercare niente dietro i fenomeni; essi stessi sono la teoria». Verso la vastità di una regola generale: «L'universale e il particolare coincidono; il particolare è l'universale che appare in condizioni diverse». Onde la natura porga significati all'esistenza degli uomini: «L'unità ci eleva al colmo nella sensazione dell'infinito». Goethe, *Aforismi*, cit., 298, 292, 5, pp. 203, 202, 156.

15. R. Arnheim, *Il pensiero visivo*, Torino, Einaudi, 1974.

16. *Ibid.*, *Prefazione*, p. ix.

da quel loro «coniarsi» nelle cose differenti¹⁷. Essenze universali si danno entro molti particolari; suggestiva risulta essere ancora l'etimologia, ad esempio latina, del termine *universo*: *vèrsus* (rivolto) ed *únus* (uno solo); i due vocaboli connotano il volgersi all'unità, mentre si armonizzano con l'antica definizione logica di Aristotele: l'universale quale predicato [unico] di diversi soggetti¹⁸. Il predicato profondamente costante non si profila dalla comparazione di cose diverse ma esso stesso la permette, nella libera percezione immediata¹⁹. Sempre nuovamente si delinea la necessità di un'immediatezza percettiva, senza la quale ogni giudizio estraneo all'oggetto, ogni pensiero costruito intorno, edificato fuori dalla spontaneità naturale, nasconde l'oggetto stesso o lo spegne nell'isolamento dal tutto.

L'essenza si pone in conclusione fra particolari diversi, fra esempi anche disparati, ed attraversati tuttavia da un predicato comune che li vivifica alla forma. Ciascun esempio può venire di conseguenza sostituito senza che il fascio di equivalenze ne risenta, impresso, «coniato», come si ritrova, in una serie infinita di particolari.

Rudolf Arnheim reca l'istanza moderna, rivolta ad una saggezza che si sta cercando di recuperare, «vale a dire la percezione diretta delle essenze»²⁰. Essenze formate da «qualità che un oggetto condivide con altri»²¹; ed aperte esclusivamente alla percezione diretta delle cose.

3. Un'ipotesi fisiologica

Gli studi paralleli della fisiologia contemporanea hanno schiuso sui sistemi sensoriali alcune osservazioni, le quali si delineano nell'armonia più allargata con le descrizioni fenomenologiche.

17. *Ibid.*, pp. 14-17. Le citazioni si riferiscono ad Aristotele, e precisamente a: *Sull'interpretazione*, 17a; *Metafisica*, 98, 1a; *Analytica Posteriora*, 88a.

18. Aristotele, *Sull'interpretazione*, 17a, 39.

19. E. Husserl, *Ricerche logiche*, a cura di G. Piana, Milano, Il Saggiatore, 1968, I, *Seconda ricerca*, *Introduzione*, pp. 377-378. Ed inoltre, *Seconda ricerca*, 3, pp. 383-384: «Se due cose sono uguali in rapporto alla forma, l'identico sarà la specie relativa alla forma; se sono uguali in rapporto al colore, esso sarà la specie del colore, ecc. Certamente non ogni specie si esprime univocamente nella parola, e può accadere così che manchi l'espressione opportuna del rapporto, sarà forse difficile indicarlo chiaramente; tuttavia noi lo abbiamo di mira...».

20. R. Arnheim, *Il pensiero visivo*, cit., p. 14.

21. *Ibid.*, p. 16.

In rapporto alla percezione, un funzionamento che riguarda l'attività dei corpi cellulari ed i loro prolungamenti, appartenenti al sistema nervoso centrale, i neuroni, dimostra un'affinità invero straordinaria con le risultanze fuoruscite dal comportamento delle equivalenze oggettuali. In due studi, il fisiologo D. O. Hebb raggiunge il riconoscimento di uno specifico meccanismo neurale, secondo il quale l'immissione di dati esterni (*input*) viene a raggruppare nell'apparato neurale i dati di uno stesso oggetto, viene a riunirli insieme, in modo tale che ciascun dato suscita poi una reazione comune a tutti gli altri dati, accenda cioè un'operazione collettiva, tesa alla rappresentazione dell'intero oggetto. Il medesimo meccanismo si attuerebbe per intere classi di oggetti: un *input* sensoriale di una classe di oggetti formerebbe una configurazione particolare di scariche elettriche, all'interno dei tessuti corticali; questa configurazione particolare si ritroverebbe «capace di scaricare in risposta ad altre rappresentazioni dello stesso oggetto o di oggetti simili»²².

Da una varietà praticamente infinita di oggetti esterni (particolari) avverrebbe una risposta interna, da parte di configurazioni, dotate di un grado elevato di equivalenze, relativo all'intera classe. L'apparato corticale degli animali superiori si trova in grado di astrarre «caratteristiche comuni da un numero di stimoli discriminabili e a rispondere soltanto a questi»²³. Così la percezione od il ricordo ad esempio di una figura triangolare, o della scia che un natante produce, quando fende l'acqua, o di una foglia astata, o di un abete, o del tetto, proprio di una casa nordica²⁴, la percezione od il ricordo di tutti questi particolari fra loro diversi solleciterebbero un'identica risposta, configurata da una peculiare scarica neurale, stimolata da una solamente, oppure da alcune, oppure da tutte queste fonti percettive.

22. D. O. Hebb, *The Organization of Behavior*, New York, Wiley, 1949 e *A Textbook of Psychology*, Philadelphia, Sanders, 1966. Questo studio si può altresì leggere in italiano: D. O. Hebb, *Le pulsioni e il S.N.C. (sistema nervoso concettuale)*, in Aa. Vv., *La motivazione*, a cura di D. Bindra e G. Stewart, Torino, Boringhieri, 1970. Una sintesi si può leggere in P. P. Milner, *Psicologia fisiologica*, Bologna, Zanichelli, 1973, *Sistemi sensoriali*, p. 110.

23. P. Milner, *Psicologia fisiologica*, cit., p. 110.

24. Per quanto concerne la figura del tetto, cfr. il caso riferito da K. Goldstein, il neurologo le cui ricerche si sono dimostrate fondamentali per l'intera linguistica funzionale, e riportate in R. Arnheim, *Verso una psicologia dell'arte*, Torino, Einaudi, 1969, *Astrazione percettiva ed arte*, pp. 52-53, nota 1.

4. Dall'ipotesi fisiologica alla tesi formale

La corrente di pensiero che si denomina psicologia o teoria della Forma (Gestalt) svela la sua parvenza pur complessa con Husserl, il quale riprende fra l'altro il concetto di Gestalt, nell'ultima fase del suo pensiero²⁵. Il termine polivalente Gestalt (forma, struttura armonizzata) si trova già in Goethe, usato nella sua *Morfologia delle piante* e raccomandato in una sua connotazione dinamica, ovvero aperta al significato di forma in divenire continuo. La proposizione fondamentale della Gestalt è costituita dall'affermazione di forma, ovvero di un tutto diverso e superiore alla somma delle unità particolari che lo compongono. Nel tempo in cui il soggetto dischiude la sua visione diretta sopra la realtà, equivalenze si fanno intuire in direzione della forma totalizzante che si dispiega, ed il soggetto stesso ne viene influenzato, avverte il modificarsi di una sensibilità perennemente mobile. La celebre frase di Goethe, *Denn was innen, das ist aussen*²⁶, funge da postulato basilare dell'intera teoria, la quale si pone a sua volta come antecedente dello strutturalismo²⁷. La frase è tratta da un suo saggio poco conosciuto²⁸; essa suona fiduciosa e chiara verso le possibilità umane:

siamo convinti che tutto ciò che è dentro sia anche fuori, e che soltanto una coincidenza delle due essenze possa essere considerata come verità²⁹.

Il soggetto plasma l'oggetto, mentre vi riconosce una presenza

25. Sui rapporti tra fenomenologia e teoria della Gestalt, cfr., ad esempio fra i molti, M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia della percezione*, cit., p. 93, nota 45; cfr. inoltre, la Prefazione di G. Dorflès a R. Arnheim, *Arte e percezione visiva*, cit., pp. VII-XV.

26. «Tutto ciò che è dentro, è anche fuori».

27. «Più profondamente, infine, un sociologo norvegese, Sverre Holm, dopo avere anch'egli osservato che «la scienza della cultura si è, da tempo, ispirata al messaggio della *Gestaltpsychologie*, cerca di collegare direttamente lo strutturalismo a una delle fonti remote del pensiero gestaltista, la filosofia naturale di Goethe». C. Levi-Strauss, *Antropologia strutturale*, Milano, Il Saggiatore, 1971, pp. 357-358.

28. Uno studio su un'opera del fisiologo J. E. Purkinje: Goethe, *La vista considerata soggettivamente*, in *Teoria della natura*, cit., pp. 78-90. Una frase del saggio: «Il fatto che egli operi in un primo momento partendo dal senso della vista, e per ora ne faccia il centro degli altri sensi, mi rallegra tanto più, in quanto questo è proprio il senso con il quale riesco a cogliere nel modo migliore il mondo esterno» (p. 80), sembra lodare gli scopi di Arnheim: «... ho delimitato questo libro al senso della vista, l'organo più squisitamente efficiente della cognizione umana e quello che io meglio conosco». R. Arnheim, *Il pensiero visivo*, cit., p. XI.

29. *Ibid.*, p. 81.

essenziale, grazie alla forma totalizzante³⁰, ma il rapporto instaurato si dimostra perfettamente reciproco: l'oggetto offre la forma rilevata al soggetto, e questo ne viene penetrato, in un intimo svolgersi fecondo.

Il teorico primo della Gestalt, Wolfgang Köhler, tenta di spiegare la reciprocità del processo percettivo, in virtù di una tesi fisiologica e psicologica insieme: l'*isomorfismo*: «le nostre esperienze ed i processi che vi sottostanno [hanno] la stessa struttura»³¹. Nel suo lavoro oltremodo esteso, un altro celebre teorico della Gestalt, Kurt Koffka, allievo di Husserl, giunge ad una conclusione determinante sull'isomorfismo³²: promosso dalla percezione il processo fisiologico risulta isomorfo all'intero pensiero umano e partecipa quindi al suo divenire e maturare.

La biochimica contemporanea ha peraltro determinato una significativa trasformazione, ad esempio enzimatica, nella corteccia di animali, in seguito a tipi diversi di percezione (ricca in ambienti variati e povera in ambienti disadorni)³³, e la scienza attuale ha chiamato con un vocabolo significativo, *plasticità*, le variazioni eminentemente fisiologiche dell'encefalo, che l'esperienza percettiva è in grado di apportare; ha determinato il divenire e maturare del soggetto umano proporzionali alla ricchezza dei particolari percepiti o ricordati, ed alla conseguente possibilità, sempre meravigliata, di comparazioni illimitate.

5. *Le sinestesi*

Attraverso gli studi sulla forma e le sperimentazioni attuali, eseguite intorno alla fisiologia corticale, il sistema percettivo dimostra di articolarsi secondo regole generali del mondo fisico. Una frase suggestiva di Merleau-Ponty ne reca l'immagine: «... il mondo viene incessantemente ad aggredire e investire le soggettività come le onde circondano un relitto sulla spiaggia»³⁴. Se la totalità strutturata permette di colmare il distacco tra le varie modalità sen-

30. «Nella natura vivente non accade niente che non sia in collegamento con la totalità». Goethe, *L'esperienza come mediatore fra soggetto ed oggetto*, in *Teoria della natura*, cit., p. 36.

31. W. Köhler, *La psicologia della Gestalt*, Milano, Feltrinelli, 1971, p. 219.

32. K. Koffka, *Principi di psicologia della Forma*, Torino, Boringhieri 1970, p. 701.

33. S. Rose, *Il cervello e la coscienza*, Milano, Mondadori, 1973, pp. 200-201.

34. M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia della percezione*, cit., *Il sentire*, p. 283: «Tutto il sapere si installa negli orizzonti aperti della percezione».

soriali (colori, toni, odori), se ogni eccitamento sensoriale viene integrato ad una situazione d'insieme, accadrà che sensi diversi svelino una solidarietà sempre sorprendente per l'uomo³⁵.

Compilata intorno alla globalità della percezione cromatica, la prima opera sistematica sulle percettive strutture totalizzanti risale nuovamente a Goethe³⁶. Ogni senso si allarga all'intero insieme, proprio del soggetto, il quale percepisce gli altri insiemi, che rispondono dall'esterno:

Allo stesso modo, tutta la natura si manifesta a un altro senso. Chiudiamo gli occhi, apriamo e aguzziamo l'orecchio; e, dal soffio più leggero al rombo più cupo, dal suono più elementare all'accordo più complesso, dal grido di passione più violento alla più calma parola di ragione, è soltanto la natura che parla, che svela il suo essere, il suo potere, la sua vita, i suoi rapporti, cosicché un cieco, al quale l'infinitamente visibile è precluso, può cogliere nell'udibile un infinitamente vivo.

Così la natura parla ancora ad altri sensi: sensi noti, misconosciuti, ignorati; così attraverso migliaia di fenomeni, parla con se stessa e a noi³⁷.

La *Teoria dei colori* influenzerà le ricerche di Goldstein, insieme con riflessioni di Kandinsky sul medesimo tema³⁸. Un esempio di conclusione sperimentale, offerta dallo stesso Goldstein ed intuita da Goethe, riguarda i colori primari (giallo, azzurro) e le due serie sinestetiche scaturite da essi: al giallo corrisponderà l'azione, la luce, il chiaro, la forza, il calore, la vicinanza; all'azzurro corrisponderà il rapimento, l'ombra, lo scuro, la debolezza, il freddo, la lontananza; «il giallo è il colore immediatamente vicino alla luce. Possiede una qualità gaia, ilare, dolcemente stimolante. È quindi conforme all'esperienza che il giallo dia una sensazione calda e gradevole. Per la stessa ragione, la pittura se ne serve per le parti illuminate e vigorose. (...) L'azzurro porta con sé un elemento di buio. Vi è guardandolo qualcosa di contraddittorio fra l'eccitazione e la pace. Come vediamo azzurri il cielo alto e i monti lontani, così anche una superficie azzurra sembra arretrare di fronte a noi»³⁹. Se Goethe riferisce che l'azzurro reca qualche cosa di ine-

35. Sui movimenti ad esempio degli arti, provocati dalla percezione dei colori, è utile ricordare i celebri lavori, ancora una volta espletati dalla neurologia; cfr. i richiami numerosi agli studi di K. Goldstein: *ibid.*, pp. 203, 204, 323.

36. Goethe, *Teoria dei colori*, in Goethe, *Opere*, Firenze, Sansoni, 1961, v, pp. 283-370.

37. *Ibid.*, p. 290.

38. W. Kandinsky, *Tutti gli scritti*, Milano, Feltrinelli, 1974.

39. Goethe, *Teoria dei colori*, cit., pp. 325-326, 321.

sprimibile, come sono azzurri il cielo alto ed i monti lontani e come è azzurro il colore che arretra da noi sino alle distanze, ed altresì riferisce che il giallo è l'opposto colore vicino immediatamente alla luce, presenta infine il verde, quale unione dei due, su cui l'occhio riposa. È il verde il colore diffuso per la natura, in cui la lontananza si concilia con la vicinanza.

La neurologia contemporanea ha confermato le opposte reazioni nervose, dinanzi a colori diversi: colori corrispondenti a grandi lunghezze d'onda provocano reazioni in aumento, mentre colori corrispondenti a piccole lunghezze d'onda provocano reazioni in diminuzione⁴⁰. Nello spettro elettromagnetico totale, lo spettro visibile (situato fra i raggi ultravioletti ed i raggi infrarossi) trova l'azzurro corrispondente ad onde con lunghezza di 450 nm., mentre il giallo corrisponde ad onde con lunghezza di 550 nm. (giallo verde) e 600 nm. (giallo arancio). Il verde si colloca a circa metà, 500 nm. (azzurro verde) e 550 nm. (giallo verde).⁴¹.

Le due serie intuite da Goethe esprimono due serie di equivalenze, le quali trapassano appunto inalterate nell'apparato sinergico del soggetto che percepisce⁴². Nella sinestesia, ovvero nel suo manifestarsi estremo, la metafora illumina la sua natura, legame sempre possibile fra tutte le cose della materia, e più vasto raccordo, connotato fra soggetto ed oggetto.

Risponde un'eco poetica: com'è noto il verso di Baudelaire, inserito nel sonetto *Correspondances*, depone sulla medesima legge sinestetica: *Les parfums, les couleurs et les sons se répondent*. Alle *correspondances*, estese fra tutte le cose, rispondono persino i liberi suoni minimi delle vocali, suoni squisitamente cromatici, elencati nelle *Voyelles* di Rimbaud: *Voyelles / je dirai quelque jour vos naissances latentes*⁴³.

40. K. Goldstein, *Some experimental Observations concerning the Influence of Colors on the Functions of the Organism*, cit., in R. Arnheim, *Arte e percezione visiva*, cit., *Colore*, p. 268.

41. Il nanometro (nm.) corrisponde ad un milionesimo di millimetro.

42. *Sinergia*: da σύν, «insieme con» ed ἔργον, «opera»: in medicina, un'azione simultanea di organi diversi.

43. Sulle sinestesie vocaliche e le differenze significative con il simbolismo avanzato da Rimbaud, cfr. il capitolo *Fondazione delle leggi strutturali*, in R. Jakobson, *Il farsi e il disfarsi del linguaggio, Linguaggio infantile e afasia*, Torino, Einaudi, 1971, pp. 68-94. Tali sinestesie non si dimostrano prive di sottile ambiguità, nella lingua francese, come notava Mallarmé; ed infatti *jour*, attraverso la sua vocalità grave, alza un suono il quale comunica alla percezione un «timbro oscuro», partecipa cioè alla polarità passiva,

6. La metafora onirica

Lungo i sentieri della metafora e della sinestesia si sono distese ampie le possibilità umane ed oggettuali: ogni particolare percepito nella realtà dimostra di contenere predicati condivisi da altri particolari apparentemente lontani e diversi; essi si lasciano intuire sino alla trasparenza della *forma*, offerta alle cose dalle stesse equivalenze anche remote. Ed ancora: il soggetto umano è idoneo ad usufruire simultaneamente dei suoi sensi, i quali giungono per vie percettive differenti alle medesime equivalenze. Eminentemente nel mondo primitivo, tali capacità naturali sarebbero andate parzialmente perdute nel mondo attuale⁴⁴: un diffuso eclettismo culturale dirige l'attenzione ad un agglomerato di pensieri, affiorati intorno od anche lontano dal fenomeno ed un divulgato «vivere insignificante» fa acquistare al gesto, alla parola, all'espressione, all'oggetto un carattere di mero utilitarismo occasionale, verso stanchezze progressive⁴⁵. Ma la frase, «La nostra vita da svegli non è più simbolica»⁴⁶, lascia invero profilarsi un

inviando tonalità d'ombra; *nuit*, attraverso la sua vocalità acuta, alza un suono il quale comunica alla percezione un «timbro chiaro», partecipa cioè alla polarità attiva, inviando tonalità di luce (S. Mallarmé, *Divagations*). R. Jakobson, *Saggi di linguistica generale*, Milano, Feltrinelli, 1972, *Linguistica e poetica*, pp. 212 ss. Mallarmé denomina *maliziosa* questa contraddizione, bensì poeticamente prolifica, quando «la lingua poetica, tuttavia, e in particolare la poesia francese nel conflitto tra suono e significato notato da Mallarmé, o cerca un'alternativa fonologica a tale discordanza e smorza la distribuzione «inversa» degli elementi vocalici circondando *nuit* di fonemi gravi e *jour* di fonemi acuti, ovvero ricorre ad uno slittamento semantico, sostituendo alle immagini di chiaro e di oscuro, associate al giorno e alla notte, altri correlati sinestetici dell'opposizione fonematica grave-acuto».

La doppia serie sinestetica, proposta dal linguista B. L. Whorf, in B. L. Whorf, *Language, Thought and Reality*, New York, Carroll, 1956, pp. 267 s. e citata da Jakobson, differisce da quella goethiana soltanto per *caldo*, riferito a *scuro*, anche se l'aggettivo si ritrova in Whorf secondo connotazioni tattili (*morbido*) più che termiche.

44. Con toni ammirati, Vico riconosce la spontaneità percettiva del mondo primitivo, la nascita del tutto conseguente della stessa lingua e della poesia: G. B. Vico, *Scienza nuova*, *Corollari d'intorno all'origini delle lingue e delle lettere*: «Perché da questi principi: di concepir i primi uomini della gentilità l'idee delle cose per caratteri fantastici di sostanze animate e mutole; di spiegarsi con atti o corpi ch'avessero naturali rapporti all'idee (quanto per esempio, lo hanno l'atto di tre volte falciare o tre spighe per significare 'tre anni'), e sì spiegarsi con lingua che naturalmente significasse, che Platone e Giamblico dicevano essersi una volta parlata nel mondo (che deve essere stata l'antichissima lingua atlantica, la quale eruditi vogliono che spiegasse l'idee per la natura delle cose, o sia per le loro naturali proprietà): da questi principi, diciamo, tutti i filosofi e tutti i filologi dovevan incominciare a trattare dell'origini delle lingue e delle lettere».

45. R. Arnheim, *Verso una psicologia dell'arte*, cit., *La forma e il fruitore*, pp. 15-26.

46. *Ibid.*, p. 21.

momento della stessa esistenza moderna, un luogo i cui confini si sono preservati esattamente intatti nei tempi: un'isola la cui spontaneità più aperta accoglie i sogni, abili oggi come ieri a stupire ed impressionare, in virtù delle sole configurazioni loro.

Il termine *stupore* è adoperato da Eugen Fink, assistente di Husserl, al fine di designare la *riduzione* fenomenologica, al fine cioè di eliminare ogni atteggiamento estraneo alla visione diretta delle cose⁴⁷. Discende dalla semplicità estrema di questa affermazione una realtà, in cui «le percezioni si conformano, un senso appare»⁴⁸. Viene altresì ad innalzarsi il corollario, secondo il quale un fenomeno, oggetto che appare, parola che narra, significano il mondo «con altrettanta 'profondità' che un trattato di filosofia»⁴⁹. Risulta naturale rimeditare sull'energia profondamente specifica, esercitata da un oggetto onirico, indefinito ed opaco nella sua parte esistente, e fulgido nella sua parte essenziale; di una parola onirica, altrettanto indeterminata nella sua utilitaristica parte quotidiana e luminosamente inquietante nella sua parte essenziale. L'espressività del sogno carica il particolare scelto e lo impregna di significato, ovvero ne svela spiccate equivalenze, collegamenti inediti, invarianti fenomeniche, le quali si accendono per il medesimo stupore dell'uomo. Facile esperienza, propria d'ognuno, il processo onirico svela forme la cui repentina e poi sciolta evidenza lascia assorta ed appunto stupita la mente: *di là, oltre* la convenzione logica e cioè nelle regioni dell'analogia appaiono luoghi che aprono alla metafora⁵⁰. Fuoriesce dal pensiero moderno la sicura affermazione: «esistono possibilità non esplorate di semantica schietta e naturale, al di là dei limiti del linguaggio discorsivo»⁵¹.

Il sogno si erge quale rappresentazione sovrana nell'ambito del-

47. E. Fink, *Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik*, cit., in M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia della percezione*, cit., p. 22.

48. *Ibid.*, p. 29. Goethe, *Faust*, I, 1087-1089: *Vor mir den Tag und hinter mir die Nacht, / Den Himmel über mir und unter mir die Wellen. / Ein schöne Traum...*, «Il giorno innanzi a me, la notte alle mie spalle, / su di me il cielo, sotto di me le onde / Un sogno bello...» (trad. di F. Fortini).

49. *Ibid.*, p. 30.

50. «In questo aveva ragione Aristotele: se esistono principi trascendentali, cioè validi trans-categorialmente e quindi metafisici (metafisici allo stesso titolo che meta-biologici, meta-economici, meta-matematici ecc.: in una parola, meta-ontici), questi non possono ottenersi che per *analogia*». E. Melandri, *L'analogia, la proporzione, la simmetria*, Milano, Isedi, 1974, p. 62.

51. S. Langer, *Philosophy in a new Key, A Study in the Symbolism of Reason, Rite and Art*, New York, Mentor, 1958, p. 81.

la spontaneità umana, ovvero nella dimensione delle configurazioni e delle costruzioni prelogiche e post-logiche; tale sua residenza esclusiva, tale suo abitare inalterato, sopra ogni contingenza storica, lo definisce in rapporto alle formulazioni ancestrali degli uomini, alle stupite mormorazioni fantasiose, dinanzi alle distese della realtà, i suoi colori e le nostalgie detorse nei tempi primi: i miti e le origini indefinite del linguaggio⁵². Da essi prende inizio la vicenda umana.

52. E. S. Tauber, M. R. Green, *L'esperienza prelogica*, Torino, Boringhieri, 1971, p. 37: «I sogni, come il linguaggio e i miti, fanno parte dell'ambiente e del potenziale inerenti all'uomo, e il processo del sogno ha molto dell'aspetto prelogico che caratterizza i processi della mente operanti nel mito e nelle origini del linguaggio».

II

SOGNO, PENSIERO E POESIA

1. *Primarie immagini indefinite*

Si narrava nei tempi antichi che in tempi molto più antichi si fosse spianato alla luce un continente: aveva ascoltato di Atlantide Solone, assorto lungo il Nilo, quando sacerdoti egiziani gli stavano raccontando di quella terra la quale si era stesa in direzione del crepuscolo, ben novemila anni prima di quelle frasi; erano mormorazioni nell'ora in cui la feluca scivolava nell'acqua, a fianco del tramonto, a tremolare, allontanarsi e svanire dietro le sabbie del fiume.

Se novemila anni separavano la storia udita da Solone, undicimila anni dividono il presente dal riferimento di quelle parole, e pure, chi si trovasse ad incrociare fra talune coordinate dell'Atlantico, ed elevasse lo sguardo, intravedrebbe stormi alti di uccelli migratori invertire d'improvviso il volo e mutare il corso del viaggio, come se in quelle silenziose increspature dell'oceano, ancora verdi e compatte, si alzassero le terre del continente, assorbito invece dalle acque ed assorbito dal tempo.

L'immagine di un legno reale che si perde tuttavia nell'orizzonte di un fiume, l'immagine opposta di una planata dal cielo più alto, dinanzi ad una terra scomparsa ma forse ancora reale alla luce, recano entrambe un segno che le fa riconoscere legate alla realtà che trapassa, svanisce e lascia comunque traccia di sé: il simbolo in Grecia era un segno di riconoscimento, formato dalle due metà di un oggetto spezzato, atte a riaccostarsi e congiungersi; divenne poi un segno visibile di qualche cosa non presente, qualche cosa d'altro. Ma un oggetto spezzato e separato seguita a mantenere e trasmettere, nella parte rimasta tangibile, la forza che lo aveva costituito intero, e questa respira per così dire la congiunzione mancata¹.

1. σύμβολον: connesso con σύν, «insieme» e βάλλω, «metto».

Come un'arcata gettata sul vuoto, così la forza di congiunzione si protende verso i primordi, verso tempi e luoghi nei quali sfuma la realtà²; accompagnano le lontananze i tempi ed i luoghi, e presero ad accompagnare un «marsupiale semieretto che camminava barcollando come in sogno»³. Fu l'epoca di un essere in via di maturazione antropomorfa, vagante per le stagioni oppure per memorie stupite di fronte a scrosci di pioggia duratura⁴.

Circa duemila anni prima che iniziasse il tempo volgare, un sogno viene comunicato ad altri, un sogno disegnato da un caldo paesaggio di sabbia e dal cielo più chiaro. Erano ancora sguardi mediterranei, volti all'orizzonte: «Sono uomini come noi, tranne una certa imprecisione, facilmente scusabile, del loro pensiero circondato da un alone di sogno e di fantasie»⁵. Un tempo denso di luce, in cui «tra essere e simbolo non vi era alcuna possibilità di distinzione»⁶, il tempo biblico di Abramo, Giacobbe e Giuseppe, il quale si prospetta nella famosa tetralogia che Thomas Mann compilò alla ricerca del mito, nell'accezione fornita a lui dal mitologo Carlo Kerényi, di «parola vera»⁷.

2. L'immagine del ponte, le cui arcate si lanciano nel vuoto indefinito, deriva da un passo di Robert Musil: «Come posso spiegarmi? Pensa dunque: in una data operazione, cominci con numeri solidissimi, che possono rappresentare metri o pesi o qualunque altra cosa concreta, insomma, con numeri reali. Alla fine del calcolo, ritrovi numeri reali. Ma i due gruppi sono legati da qualcosa che non esiste. Non è come un ponte che ha solo i piloni delle estremità e che noi, tuttavia, traversiamo come se fosse intero? (...) Quello che più mi sgomenta, è la forza che possiede, capace di reggerci e di farti arrivare dall'altra parte». R. Musil, *Il giovane Törless*, trad. di G. Zampa, Milano, Lerici, 1959, p. 130.

Il senso della vastità indefinita, rappresentata dall'oceano e dal tempo che scorre via, può essere ad esempio significata dai celebri versi di Kipling, in *The five Nations*: «The Indian Ocean sets and smiles / So soft, so bright, so bloowing blue, / There aren't a wave for miles an'miles / Except the jiggle from the screw; / The ship is swep', the day is done».

3. T. Mann, *Il pozzo del passato*, Milano, Il Saggiatore, 1960, p. 39. È il *Prologo*, pubblicato anche a parte, della tetralogia, *Giuseppe e i suoi fratelli: Le storie di Giacobbe*, Milano, Mondadori, 1963; *Il giovane Giuseppe*, ivi 1963; *Giuseppe in Egitto*, ivi 1963; *Giuseppe il nutrittore*, ivi 1963.

4. Il diluvio cade nel primo periodo dell'era neozoica, il pleistocene, che vede la comparsa dell'uomo, dopo la glaciazione di Wurm e la trasformazione del Paleantropo.

5. T. Mann, *Il pozzo del passato*, cit., p. 75.

6. *Ibid.*, p. 44.

7. C. Kerényi, T. Mann, *Felicità difficile* (Carteggio), Milano, Il Saggiatore, 1963, p. 33: «Mito nel significato greco - in origine parola vera e fattispecie, in seguito mendacio - è sempre il mito di qualche cosa. Che in origine significasse «parola vera», era stato dimostrato dall'acuto germanista André Jolles, mentre W.F. Otto aggiunse in seguito il significato ancora più esatto di «dato di fatto o fattispecie (*der Sachverhalt*)».

Il sogno trasmesso nella Bibbia è quello di Giacobbe⁸; lo scrittore lo racconta, dopo aver accompagnato il suo protagonista per il deserto paesaggio luminoso, dopo essere giunto con lui a Luz, ora Bet El, sulla strada a 18 chilometri sopra Gerusalemme: lì Giacobbe sogna. Prima di quel momento i testi antichi riferiscono di visioni, ovvero raccontano di rappresentazioni, relative a delle cose esterne percepite, e venute peraltro da soggettive intimità affioranti: Giacobbe ha da dormire.

Prima di prendere sonno ha notato, in un Ghilgal⁹, una pietra nera, un meteorite a forma di fallo; solleva un'altra pietra del recinto, come appoggio per il capo e, «rivolto verso quella pietra fallica caduta dal cielo», Giacobbe guarda le stelle e si addormenta¹⁰. Nel sogno egli riconosce il medesimo posto e riconosce se stesso che percepisce la forma fallica eretta, ma questa congiunge ora la terra al cielo, lega la luce all'azzurro, ed è una scala che conduce in alto, là, alle stelle, chinate a scivolare su di essa che attacca, salda, «come un cordone ombelicale fra terra e cielo». Al risveglio quel posto diventerà «il posto del sogno», il «posto di Dio», Bet El.

Al fine di penetrare, se pure lentamente, nella via che reca al sogno raccontato, è opportuno volgersi ad una terra ancora precedente, ad una testimonianza le cui lontananze nel tempo stordivano il giovane Giuseppe, il figlio di Giacobbe, davano a lui stesso «un senso di vertigine», sporgendo il suo sguardo dentro il pozzo del passato: sono tavolette d'argilla, segnate da caratteri cuneiformi e trovate nella biblioteca del re Assurbanipal, il quale regnò nel secolo VII a.C. e così in una data ancora recente; ma il documento è copia di altri, anteriori di circa mille anni, questi ultimi trovati in occasione di scavi successivi; di essi dovevano esistere altri originali, sino a trasmissioni orali; il più antico dei racconti mai raccontati prende inizio da una prima parola che suona come *allorquando, allorché, nel tempo trascorso, quando*. Il passato più remoto si riferisce dunque ad un suo proprio passato, sempre anteriore: *una volta*. La frase stereotipata indica il ritorno a zone nel-

8. *Genesi*, 28,10-12: «Partì dunque Giacobbe da Bersabea, per andare in Haran, e giunto in una località, vi passò la notte, perché il sole era già tramontato: prese una delle pietre che erano lì, se la mise come capezzale, poi si coricò per dormire. E sognò...».

9. Un recinto di pietre, sacro.

10. T. Mann, *Le storie di Giacobbe, L'elevazione del capo*, cit., p. 169.

le quali una presenza collettiva ha albergato: *c'era una volta*¹¹.

«Una volta non esistevano né il cielo né la terra»¹². Così esordisce la storia, ed aggiunge: «a quei tempi le acque salate e le acque dolci si mescolavano e si confondevano insieme»¹³. Dopo il caos generato da lotte divine, Marduk, il più forte tra gli dei, già pienamente virile alla nascita, deve suddividere gli elementi sconvolti, staccarli, disgiungerli, spezzarli tra loro¹⁴; nel cielo egli «depone dei lumi» che piegano alla terra rimasta in tensione; ne regoleranno essi il tempo, egualmente teso e suddiviso nei ritmi stagionali. Ed «afferrato il Grande Arco con il quale aveva sconfitto i suoi nemici, lo appese alla volta del cielo, affinché tutti lo potessero vedere (...) E l'arco è appeso alla volta del cielo, affinché tutti possano vederlo»¹⁵.

Quando la stagione della rifioritura e della nostalgia si accendeva nuovamente alla luce, riti si celebravano, pantomime imitavano i gesti dei secoli andati, sino a dove la memoria si turba emozionata, ed abbagliata cede ai colori della fantasia¹⁶. Ogni festa è realtà iterata, com'è vera la percezione della costellazione disposta in prossimità dell'equatore celeste; essa invia intensità lu-

11. Per quanto concerne tali costanti nella fiaba popolare, cfr. V. J. Propp, *Morfologia della fiaba*, Torino, Einaudi, 1966.

12. Si tratta del poema *Enuma Elis*, dell'epoca babilonese-semitica, da una fonte sumerica del terzo millennio. Una traduzione in versi, accordata all'iniziale immaginazione ieratica, si può leggere in *Orfeo*, a cura di V. Ertante e E. Mariano, Firenze, Sansoni, 1974, pp. 7-8. Un'altra traduzione in prosa si può leggere in T. H. Gaster, *Le più antiche storie del mondo*, Milano, Mondadori, 1971, pp. 64-77. Quest'ultima lezione risulta completa.

13. T. H. Gaster, *Le più antiche storie del mondo*, cit., p. 64.

14. Insieme con la potenza sessuale innata, al modo di Ercole nel mito greco e Mosè nella tarda leggenda ebraica, cfr. V. L. Ginzberg, *The Legends of the Jews*, Philadelphia, «The Jewish Publication Society of America», 1909-38, II, p. 246 e III, p. 468, *ibid.*, p. 79. Marduk possiede quattro occhi, come Crono e talora Persefone nel mito greco, cfr. A. B. Cook, *Zeus: A Study in ancient Religion*, London, Cambridge University Press, 1914-40, II (1924), p. 553 e p. 1029. Crono è la personificazione del tempo e Persefone è la feconda femminilità che impregna la terra dei campi. Tali qualità di Marduk esprimono l'energia diffusa per la materia intera, un'attitudine risoluta, da parte della terra a proseguire la genesi, di cui l'uomo ascolta sollecitazioni.

15. Il mito dell'Arco celeste si riscontra peraltro in una leggenda Cananea, cfr. T. H. Gaster, *Le più antiche storie del mondo*, cit., pp. 167-182; esso riflette il mito di Orione diffuso poi nella ripetizione figurata del seppellimento e disseppellimento del cacciatore: rito affiorante tra gli Egiziani, in Asia Minore, in Romania, negli Abruzzi.

16. È la stagione che confonde «Memory and desire, stirring / Dull roots with spring rain», secondo la testimonianza fedele di T. S. Eliot, il quale riporta il mito fecondo del seppellimento: «That corpse you planted last year in your garden, / Has it begun to sprout?», *The Waste Land* (I, 3-4; I, 71-72).

minose e rimanda il pensiero là dove immagini si progettano e vanno lungo memorie strane e lievi. Intanto la festa ricorre reale e l'Arco rimane appeso reale alla volta del cielo.

Ogni gesto che celebra ed ogni figura percepita divengono simbolo d'altro, predicati comuni rimandano ad altri particolari: il fallo eretto, fonte di creazione umana, la scala verso l'alto, fonte di creazione naturale, ovvero raccordo biologico fra terra e cielo, lo sguardo elevato alle stelle, fonte di creazione fantasiosa: il sogno li ha raccolti ospitale. Come le due parti rotte del medesimo oggetto gemono in tensione il richiamo della congiunzione, così l'atto sessuale, il salire alto del vapore ed il discendere basso della pioggia ed il legame dello sguardo con le stelle accendono pensieri dell'ancestrale visione generale¹⁷, mentre la realtà naturale seguita a distendersi davanti alla percezione¹⁸. Il sogno sembra intanto cristallizzare fondamentali immagini prime: si esibiscono esse nei sentieri delle poche equivalenze, fra i molti particolari della stessa realtà.

2. *L'antica metafora, onirica e poetica*

Al modo di un uccello il quale sta chiuso all'interno del fogliame ed al principio della primavera invia il canto verso cose remote, così Penelope eleva dal chiuso della camera i suoi pensieri, verso i «doni infiniti» degli Achei, che la evocano e fuori la traggono alle libere gioie prime dell'amore¹⁹. Dotato di particolari diversi, un suo sogno porge facili possibilità di equivalenze chiare, di esse domanda conferma al mendico con il quale parla: uscivano dall'acqua alcune oche, becchettavano per la casa e Penelope godeva a guardarle.

17. «Due occhi, due bruni occhi usi a distinguere tutto questo e a osservarlo con intendimento, erano levati verso l'alto e specchiavano tanta molteplice luce. Vagavano lungo la diga dello zodiaco, il solido baluardo che comanda alle onde celesti e presso cui vegliano i regolatori del tempo, lungo l'ordine dei sacri segni, che dopo il breve crepuscolo di quelle immense distese cominciavano l'uno dopo l'altro, rapidamente a mostrarsi». T. Mann, *Le storie di Giacobbe*, cit., p. 71.

18. «Si va dunque (...) lontano lontano, alla fine del mondo, dove tutto ci è ignoto? No, no. Solo in questo o in quel luogo dove già molti sono stati, solo uno o due giorni lontano da casa. (...) questo paese si distende nel passato simile ai prati nel pozzo delle fiabe. Aprite gli occhi, se li avete chiusi al momento della partenza. Ecco, siamo arrivati. Guardate... la luna disegna nitide e precise le ombre su un quieto paesaggio collinare. Sentite... è la dolce freschezza della notte di primavera, scintillante di stelle come una notte d'estate!». T. Mann, *Il pozzo del passato*, cit., p. 76.

19. *Odisea*, XIX, 518 ss.

Dagli Achei agli animali che beccano il grano domestico, scivola evidente il meschino predicato comune, capace di unire i soggetti differenti; ma il sogno estende la metafora al piacere ora apertamente svelato della stessa Penelope, dinanzi alle oche, ovvero agli Achei, un piacere prima mascherato dalle preoccupazioni per i pretendenti che avevano alimentato nell'insonnia agitata i turbamenti fitti e le ansie: questi avevano assediato nel letto un cuore pur saldo²⁰. Nel sogno sopravvenuto, il desiderio si affranca invece, si svolge e si apre all'evidenza, esprimendo un sentimento inedito; questo si rappresenta infine limpido; l'oscuro intrecciarsi di inquietudini confuse è stato disfatto ed alla donna è stato restituito semplice e primordiale il gioioso desiderio dei remoti, maschili «doni infiniti».

Ed il sogno continua: piombando dall'alto di un monte, un'aquila grande le trucidò, riverse giacevano le oche, dentro la casa, in mucchio, quando l'aquila riprese il volo e si librò lontana, al cielo luminoso. Penelope piangeva e singhiozzava dormendo, poiché l'aquila aveva ucciso le oche.

Le equivalenze tra i due soggetti, gli Achei e gli animali, seguivano a manifestarsi, sebbene il sogno non si esprima più intorno ad una realtà effettiva, ma si articola a disegnare un evento non ancora accaduto, anche se percepito già inconsapevolmente in qualche suo segno²¹. La donna indugia al rimpianto delle oche perdute e tuttavia non si esime dall'annunciare una sua incipiente ammirazione pur ignara, la quale sostituisce più ampia ed ora insigne la presenza degli animali miseramente estinti. Ciò che chiamava fuori la donna, al fondamentale piacere più naturale, ed erano le proferte continue degli uomini a lei intorno, è divenuto un'attrazione ancora più remota, intesa ed elevata, com'è il volo sovrano che l'aquila dispiega, verso le alte lontananze, e la purezza prima del cielo. Ed infatti Odisseo, splendente di luce, si era similmente abbandonato ed era andato «per il mare e la terra infinita, insieme con il respiro del vento»²².

Il sogno medesimo darà spiegazione di sé, enunciando la doppia metafora usata: le oche, quali Achei pretendenti, l'aquila ritornan-

20. *Ibid.*, 516-517.

21. Telemaco aveva detto alla madre: «Oh se - Zeus padre, Atena, Apollo! - nel vostro palazzo i pretendenti così ciondolassero, vinti, le teste, alcuni nel cortile ed alcuni qui dentro, e cadessero le membra di tutti loro». *Ibid.*, XVII, 235-238. Ed invece il mendico nella sala, fermo era rimasto, «risplendente di luce». *Ibid.*, XIX, 1.

22. *Ibid.*, V, 45-46.

te, quale sposo. Il mendico sapiente, Odisseo, raccomanderà a sua volta di non divagare con il pensiero da ciò che si è semplicemente configurato: «non è possibile comprendere il sogno, voltandolo ad altro»²³. Ma replica Penelope, affermando che esistono sogni, usciti dalla porta d'avorio, e risultano opachi e non comprensibili da parte degli uomini, ed allora vani, mentre esistono sogni, usciti dalla porta di corno, e riescono trasparenti allo sguardo degli uomini, ed allora verificabili²⁴. In termini strutturali: se i predicati si pongono fra soggetti eccessivamente distanti, la metafora risulta fallita per la ragione umana, propria di quel momento, se al contrario i predicati legano due soggetti accostabili, se pure in modo inedito, la metafora risulta esplicabile, connotativa e quindi ampiamente conoscitiva²⁵. La metaforica realtà onirica e la metaforica realtà poetica mandano entrambe ad altro, progressivamente verso primarie essenze fondamentali²⁶. Ed in Omero, colui il quale sappia parlare del passato, e con ciò offrire solennità al suo dire, opera nel campo del *mito*: è il destino ieratico del vecchio Nestore²⁷. Quando il contatto della materia, a saperla guardare, svela verità evidenti, fuoriescono da essa messaggi; riferiscono di essenze, ovvero nutrono la coscienza umana di «conferme», relative alle comparabili cose che furono e sono da sempre, dalla loro realtà fenomenica esibite per il pensiero umano²⁸.

3. Il posto greco dei sogni

Ma dietro le porte d'avorio e di corno, da dove escono i sogni a disegnarsi, quale luogo si estende sullo sfondo greco del co-

23. *Ibid.*, XIX, 555-556.

24. Celebre ed oltremodo significativa appare la parziale paronomasia, in questo luogo omerico: ἑλέφας, «avorio»; ἐλεφαίρονται, «ingannano»; κέρασ, «corno»; κραινοῦται, «compiono».

25. Sulla «porta di corno», trasparente di verità e la «porta d'avorio», opaca d'errore, cfr. E. Fromm, *Il linguaggio dimenticato*, Milano, Garzanti, 1973.

26. Il rimando al senso riposto del testo letterario, ad «altro», proprio della critica simbolica, giunge infatti puntualmente ai fondamenti del mito (Ph. Wheelwright) ed egualmente alla natura, percepita nei suoi eventi ciclici ((N. Frye).

27. Cfr. F. Jesi, *Mito*, Milano, Isedi, 1973, *Mythos e Logos*, pp. 15-16.

28. «Posso soggiacere ad un'illusione o ad un'allucinazione. In tal caso la percezione non è percezione 'genuina'. Ma quando lo è, ossia quando viene 'confermata', sempre di nuovo confermata, dalle attuali connessioni d'esperienza, ed eventualmente con l'appoggio del pensiero, allora nella percezione la cosa è realmente data in carne ed ossa». E. Husserl, *Idee*, cit., I, p. 85.

smo²⁹? Dove si spiega ed allarga il posto abitato dalla «stirpe dei sogni»³⁰? Onde questa progenie dichiararsi la sua dimora, risulta opportuno seguirne l'ascendenza, sino agli eventi primi, i quali segnano di continuo l'evidenza più ampia della realtà. In Esiodo, l'ancestrale energia di *Chaos* genera dapprima *Ge*, la terra, e dopo di lei *Eros*, forze e presenze creativamente positive, e genera quindi *Erebos* ed ultima *Nyx*, la notte, opposte forze e presenze misteriosamente negative³¹. E sarà *Nyx*, oscura, a procreare senza il preventivo amplesso d'amore: darà esistenza a *Moros*, *Ker*, *Thanatos* ed ecco *Hypnos*, e con lui la stirpe dei sogni³².

Ma *Nyx*, oscura madre dei sogni, sa condursi verso la polarità a lei opposta: diversamente avvinta d'amore con *Erebos*, lei, *Nyx*, aveva saputo concepire e generare *Emera*, luce che rifulge di lontano, volgendosi alla terra, ed insieme *Etere*, aria azzurro-limpida, la quale scorre per le ore indefinite e lambisce la terra³³. Ed *Emera* si alternerà a *Nyx*, in ordinata bipolarità duratura, a recare il chiaro, quando la madre scivolerà via con la sua oscurità, e viceversa a congedarsi lentamente, quando la madre tornerà a circondare le cose³⁴. La bipolarità traspare peraltro sfumata nelle figurazioni dei due fratelli, *Thanatos* e *Hypnos*: il primo, «il cuore più duro del bronzo», ghermisce gli uomini e mai cede la preda, mentre il secondo, *demone* del sonno, insieme con i sogni, trascorre sopra la terra e sereno sfiora la distesa vasta del mare, sino a giungere soave fra gli uomini³⁵. E dopo aver generato ancora *Mo-*

29. Si rammenti il primario significato paradigmatico di *κόσμος*: «ordine». Per quanto si riferisce alla generale concezione greca, eminentemente materialista, cfr. J. P. Vernant, *Le origini del pensiero greco*, Roma, Editori Riuniti, 1976 e J. P. Vernant, *Mito e pensiero presso i Greci. Studi di psicologia storica*, Torino, Einaudi, 1970.

30. *φῦλον Ὀνειρώων* ricorre in Esiodo, *Theogonia*, 212, e *δῆμος Ὀνειρώων* in *Odissea*, xxiv, 12.

31. La cosmogonia fondamentale di Esiodo si pone diversa, com'è noto, dalla successiva tradizione orfica, la quale vede *Νύξ* figlia di *Ἔρως*, «madre di dei ed uomini» (*Inni orfici*, III, 1) e forza allora positiva. Sulla diversa nascita da *Χάος* di *Γῆ*, di *Ἔρως* ma altresì di *Ἐρετος* e di *Νύξ*, e le conseguenze della bipolarità netta, cfr. Esiodo, *Theogonia*, 116 ss., 126 ss., e 211 ss.

32. *Ibid.*, 211-213. *Μόρος*, buio destino immancabile per gli uomini, *Κῆρ* buia fatalità della morte, *Θάνατος*, buia potenza accompagnatrice dell'estinzione, ma insieme *Ἵπνος*, il sonno, non più funesto, ed anzi brulicante e viva la *φῦλον Ὀνειρώων*.

33. *Νύξ* genera *Ἡμέρη* ed insieme *Αἰθέρ* prima dei figli oscuri (*Ibid.*, 123-124) mentre la *φῦλον Ὀνειρώων* rimane per così dire ultima e parzialmente isolata dal gruppo (... *τέκε δ' Ἵπνον, ἔτικτε δὲ φῦλον Ὀνειρώων*) 212.

34. *Ibid.*, 748-757.

35. *Ibid.*, 758-766. *δαίμων* da *δαίω*, «ripartisco», ma anche «accendo». In un'anfora

mos e *Oizus*³⁶, *Nyx* si apre nuovamente alla luce, se pure quella incerta della sera, e genera le *Esperidi*³⁷; dimorano ai limiti della notte, ed alzano canti, lontano, di là dell'Oceano luminoso³⁸.

Prima di generare altre presenze ancora oscure, *Nyx* ha indugiato sulle *Esperidi* dal canto dolce, com'è indecisa l'ora della sera, sull'ombra dorata degli orti e delle frutta³⁹: con i lievi capelli chiari⁴⁰, si trattengono oltre il mare, dove la luce e l'oscurità si attraversano. È il luogo delle onde andate all'orizzonte, della Rupe Bianca, montagna di Atlante rilucente e scomparsa, dove si schiudono le Porte del Sole, dove si anima e smuove il popolo dei Sogni⁴¹.

È il luogo dove i mortali giungono «presto»⁴²; si estende in un prato di asfodeli, nel quale abitano le immagini di coloro che sono morti⁴³. È il luogo la cui ispezione verrà proseguita con animo intento da Virgilio: domanderà il poeta latino, là fra sedi immense del silenzio, chiederà di parlare intorno a cose ascoltate, quelle cose immerse nell'ombra⁴⁴. E sarà lo stesso colore candido di Omero a giacere: si allarga da un olmo di opaca grandezza, nel cui viluppo, intenso di foglie, si adunano i sogni, vaghi con l'aria che stormisce indefinita⁴⁵.

E la visita sarà continuata da Ovidio, il quale avvertirà quella quiete silenziosa e pure ascolterà il fluire di un ruscello, prossimo

attica a figure nere del British Museum, risalente al VI secolo e fra l'altro raffigurante *Nyx* con i due fratelli in grembo, *Thanatos* e *Hypnos*, si nota ad esempio evidente l'atteggiamento aggressivo del primo, connotato dal braccio proteso e minaccioso, e l'atteggiamento dolce del secondo, connotato dal braccio morbido, ad angolo nel fianco. 36. *Ibid.*, 214-215. Μῶμος, il biasimo, lo scherno, il sarcasmo, e Ὀϊζύς, la calamità, la sventura.

37. *Ibid.*, 215-217. Ἑσπερίδες, ἔσπερος, «della sera».

38. *Ibid.*, 274-275. Ὠκεανός, ai confini opposti di Γῆ, dalla quale fu generato, in seguito all'amplesso di lei con Οὐρανός, *Ibid.*, 126. «Cinge intorno la terra tutta», *Inni orfici*, LXXXIII, 3.

39. *Ibid.*, 215: Ἑσπερίδας Θ', αἷς μῆλα πέρην κλυτοῦ Ὠκεανοῖο.

40. A. Rodio, *Argonautiche*, XXIV, 11-12.

41. *Odissea*, XXIV, 11-12.

42. Sull'avverbio omerico αἴψα ed il significato qui svelato, cfr. A. Brelich, *Il posto dei sogni nella concezione religiosa del mondo presso i Greci*, in *Aa. Vv.*, *Il sogno e le civiltà umane*, intr. di V. Lanternari, Bari, Laterza, 1966, p. 85.

43. *Odissea*, XXIV, 13-14.

44. Virgilio, *Eneide*, VI, 265-267: «... loca nocte tacentia late, / sit mihi fas audita loqui, sit numine vestro / pandere res alta terra et caligine mersas».

45. *Ibid.*, VI, 282-284: «In medio ramos annosaque braccia pandit / ulmus opaca ingens, quam sedem Somnia volgo / vana tenere ferunt folisque sub omnibus haerent».

alla tenerezza aerea dei papaveri, fra gli umori e le stille della notte, che asperge goccioline e reca le dimenticanze vaste dell'oscurità⁴⁶. Là mormorano le forme flebili dei sogni, la cui indistinzione remota prende a legare tuttavia con l'ampia realtà ritornante delle spighe, le quali variano piene nei campi sommosi, oppure ripetono le fronde dei boschi, oppure ancora le sabbie spalancate al mare⁴⁷. Il classico cammino verso il posto dei sogni si è rivolto e si è restituito agli spazi quotidiani del reale.

4. Speculazioni sul sogno

Dal paesaggio limpido della Calabria si alzarono pensieri tesi al ritrovamento dell'*arché*, ovvero del principio unico, da cui fuoriescono le bipolarità: opposizioni binarie, atte a caratterizzare la natura intera. Quando da Crotona Pitagora intuì il *kósmos* e le sue armonie, vennero concepiti i sogni, quali espressioni universali degli esseri aerei; si smuovono infiniti a recare messaggi, fra i ritmi percettibili dagli uomini, a ciò disponibili. La purezza umana poteva ricevere i messaggi, venuti dalle affabili trasparenze, opposte e concordi⁴⁸.

E per quanto concerne la purezza del soggetto umano, un autore ignoto, forse risalente al 400 a.C., aveva osservato la condizione peculiare della *psyché*, nel tempo in cui il corpo si trova separato nel sonno dalle sollecitazioni esterne⁴⁹. La libera disponibilità psichica riceverà quei messaggi in forma simbolica, e cioè attraverso particolari differenti, dotati di predicati comuni⁵⁰. Intento egualmente all'opposizione binaria, come fonte dell'armonia, già Eraclito aveva osservato nello scorrere infinito delle cose l'emergere dell'Unità, cui si richiamano le stesse cose diverse nelle

46. Ovidio, *Metamorfosi*, XI, 602-607: «muta quies habitat; saxo tamen exit ab imo / rivus aquae Lethes, per quem cum murmure labens / invitat somnos crepitantibus unda lapillis. / Ante fores antri fecunda papavera florent / innumeraeque herbae, quarum de lacte soporem / nox legit et spargit per opacas umida terras».

47. *Ibid.*, XI, 613-615: «Hunc circa passim varias imitantia formas / somnia vana iacent totidem, quot messis aristas, / silva gerit frondes, eiectas litus harenas».

48. Cfr. Diogene Laerzio, VIII, 3.

49. Si rammenti l'etimologia di ψυχή, «fiato», «respiro», e quindi lievitazione libera. L'opera dell'autore ignoto è compresa nel *Corpus hippocraticum*, nel libro IV, dedicato alla sintomatologia del sogno (Περὶ ἐνυπνίων) e reca il titolo Περὶ διαίτης. Cfr. Artemidoro, *Il libro dei sogni*, a cura di D. Dal Corno, Milano, Adelphi, 1975, *Introduzione*, p. XIII e note 3, 4, p. LIII.

50. *Ibid.*, p. XIII.

loro comuni dipendenze da essa⁵¹. I sogni svelano tali differenze individuali, nell'ambito tuttavia dell'unico universo⁵².

E già gli atomisti avevano parlato delle sollecitazioni esterne, le quali giungono all'uomo, staccandosi dalle cose come immagini: sono oggettive combinazioni atomiche, radiazioni, capaci di combinarsi a loro volta con altre strutture interne al soggetto e dar luogo alla conoscenza, di cui il sogno, secondo Democrito, rappresenta un esempio⁵³. Insieme con il fenomeno più inesplicabile delle vicende umane, il sogno, la medesima conoscenza torna a dispiegarsi perciò nel contesto esclusivo della materia, capace di offrirsi alla percezione; di essa la produzione onirica, non più allora misteriosa, si profila figlia conclamata. Si eleva la concezione forse più ampia e serena del pensiero presocratico, l'*eutimìa*⁵⁴.

Prima ancora, un poeta aveva cantato la capacità onirica, e fu il *Prometeo incatenato* di Eschilo a rammentare il dono dei sogni, fonte di prenoscenza reale, insieme con le ascoltate voci indistinte⁵⁵.

5. La materia ed il sogno

Insieme con l'autore del *Grande Ordinamento*, Leucippo, l'autore del *Piccolo Ordinamento*, Democrito, promosse il tentativo di osservare la realtà, nella moltitudine delle sue cose contigue; aveva allora compreso che ogni diversità nella materia scaturisce esclusivamente da una disposizione differente di comuni unità primarie⁵⁶. Le medesime unità le quali giungono a costituire la natura degli dei. Lo staccarsi di strati atomici dalle superfici, proprie dei corpi, conforma dunque le immagini⁵⁷; dotate di spessore legge-

51. È il concetto cosmico, incorporato nell'avverbio πάντη.

52. Artemidoro, *Il libro dei sogni*, cit., *Introduzione*, p. XIII e nota 7, p. LIV.

53. Cfr. Aristotele, *La divinazione nel sonno*, 464a. Strutture atomiche sempre nuove, da ciò il continuo progresso gnoseologico.

54. εὐθυμία, «gioia serena». Cfr. la polisemia di εὐ ed il diverso, e pure felice grido dionisiaco εὐοῶ.

55. Eschilo, *Prometeo*, 485 ss. E dei sogni, trasmettitori di particolari diversi, attraverso predicati comuni, parlano ad esempio, com'è noto: Sofocle, *Elettra*, 417 ss., Euripide, *Ifigenia fra i Tauri*, 44 ss.

56. La scienza contemporanea ripete: «Bisogna ammettere che, nelle molecole, gli stessi atomi possano occupare posizioni differenti, e che sia appunto la diversa posizione degli atomi a determinare la natura e la proprietà particolare delle molecole». F. Jacob, *La logica del vivente*, Torino, Einaudi, 1971, *La chimica del vivente*, p. 119.

57. In termini moderni: radiazioni elettromagnetiche, comprese tra la lunghezza d'onda dei raggi infrarossi e dei raggi x.

ro, queste tendono a riprodursi nell'interno del soggetto umano, poiché risulta esso costituito da tessuti identici a quelli esterni⁵⁸. Tale corrispondenza esclude il timore del soprannaturale, ma invita anzi all'osservazione della natura, dove l'esterno riflette l'interno, nelle equivalenze nate dalle contiguità diverse degli oggetti.

Da questi presupposti, da questa base fiorita nella necessità, doveva manifestare la sua parola Epicuro, nel suo *Quadrifarmaco*: l'immagine si presenta simile, in tutte le particolarità, alla cosa da cui proviene, preserva la verità di essa, mentre l'errore è provocato dal giudizio sopra la cosa stessa, e non già dalla sua percezione⁵⁹. Le unità primarie si spingono ad aggregarsi e quando si disgiungono conformano altri insieme, nell'imparziale libertà della natura.

Gli dei, i quali sovrintendono al muoversi umano, vedono se stessi irradiare luce, fuori dalla materialità loro, e sono ancora strati lievi di atomi: giungono agli sguardi degli uomini.

Da un'utile quiete silenziosa, capace di vedere, il saggio usufruirà rispettivamente dell'*aponia* e dell'*atarassia*, e la calma lieta, il piacere completo, l'*edoné*, saranno serviti dalla virtù, subordinata alla tranquillità assorta di chi, guardando le cose, assiste al loro esibirsi universale. Dimentico, com'è immemore di ogni greve mediocrità colui che attinge alla solitudine lenta e pacificata⁶⁰.

Attraverso il legame che la Grecia offerse a Roma, venne lo svolgimento del pensiero epicureo nei celebri accenti poetici: un esame non ancora rifinito ma invece immediato, talora scabro ed eccitato, mutò la primitiva espressività a Lucrezio; questi alzò una stupita apologia concertata alla materia; si formò una poesia di «selvatichezza grandiosa», laddove «il freddo e cieco e sordo moto della materia diviene spettacolo di colori e di suoni»⁶¹.

58. Cfr. ad esempio le onde cerebrali, secondo Köhler: «... le zone della corteccia visiva sottoposte ad attività sono sorgenti di correnti elettriche (...) le correnti si diffondono liberamente nel tessuto, come in un medium dotato di continuità (...) La cosa più probabile è che le sorgenti delle correnti percettive siano sinapsi attivate nella corteccia». W. Köhler, *La situazione attuale nella fisiologia del cervello*, in Aa. Vv., *Documenti sulla Psicologia della Forma*, a cura di M. Henle, Milano, Bompiani, 1970, pp. 132, 135, 136.

59. «Non i sensi ingannano, bensì il giudizio». Goethe, *Aforismi*, in *Teoria della natura*, Torino, Boringhieri, 1958, 59, p. 163.

60. *ἀπονία*, esente da *πόνος*, «sforzo» e da «miseria» insieme; *ἀταραξία*, esente da *τάραξις*, «turbamento»; *ἡδονή*, comprende *ἡδύς*, «dolce»: la subordinazione della virtù astratta, a questi stati concreti, testimonia la dimensione materiale, anche all'interno più fondo dell'uomo.

61. C. Marchesi, *Storia della letteratura latina*, Milano, Principato, 1966,), p. 227 e p. 226. Parole di analisi critica, divenute esse stesse poesia, nell'affinità elettiva da uno

E *La natura* prende ad emettere il canto, chiamando a conforto *Venere*, la greca *Afrodite*: fonte di produttiva bellezza carnale già celebrata in ogni primavera, ella è capace di conciliare, riunire e sposare i quattro elementi che Empedocle pensava fondersi nell'ebbra concordia dell'amore. E *Venere* irroro di luce il viso del bambino⁶², colora di fiori la terra, sussurra la sua presenza primordiale, fatta di nostalgia, lungo il «canto intonato su l'essenza del mondo»⁶³.

La massima semplicità fenomenica sarà posta da Lucrezio nella considerazione principale fra tutte: esistono corpi compatti a tenere i luoghi occupati⁶⁴. Tali *corpora certa* si alternano con il vuoto; mediante il loro avvicinarsi la natura tende all'infinito, in una duratura rotazione ritmata⁶⁵. Si assiste pertanto alla spinta degli atomi, i quali si raccolgono, si ordinano, si costituiscono in strutture (*concilia*), che determinano le cose più diverse della materia, sia le più gravi (ferro, rocce), sia le più lievi (aria, forme indefinite)⁶⁶. Sciolti ed indecisi si mescolano aerei a segnare l'inquietudine intima degli insiemi più tenui, com'è la diagonale luce del sole che fende d'estate l'oscurità di una stanza, dalle finestre dischiuse⁶⁷.

Ancora una volta l'immagine percepita di un particolare lascia intuire un intero fascio di equivalenze al suo interno; queste ricercano più vasti particolari dove esprimersi ancora, ed al contempo rifulgono in un'occasione visiva quotidiana: durante l'estate silenziosa di una stanza, i corpuscoli rilucenti in moltitudine attraggono un'attenta emozione, che porta il pensiero a tutti gli insiemi infine unitari della realtà, già qui intuibile⁶⁸. L'infinito apstudioso percepita dinanzi al suo autore, qui nella luce completa del materialismo più puro.

62. «concipitur visitque exortum lumina solis». Lucrezio, *De rerum natura*, I, 5.

63. «... tibi suavis daedala tellus / summittit flores». «de rerum natura pangere conor», *ibid.*, I, 7-8, 25.

64. «... nisi contra corpora certa / essent quae loca complerent quaecumque tenerent, / omne quod est spatium vacuum constaret inane», *ibid.*, I, 521-523. Ed Husserl: «... la proposizione: 'tutte le cose materiali sono estese' possiede validità eidetica (...) Essa esprime ciò che è contenuto puramente nell'essenza di una cosa materiale e nell'essenza di una cosa materiale e nell'essenza dell'estensione, e ciò che può essere intuito in validità incondizionata». E. Husserl, *Idee*, cit., I, p. 23.

65. «ut sic alternis infinita omnia reddat». Lucrezio, *De rerum natura*, I, 1011.

66. «partim intervallis magnis confulta resultant, / pars etiam brevibus spatiis vexantur ab ictu». *Ibid.*, II, 98-99.

67. *Ibid.*, II, 111-141.

68. «... i moscerini a milioni di sciami danzavano lietamente nell'ultimo raggio rosso

pare come una moltitudine di finiti⁶⁹; alla stregua del colore che si espone quale modalità della luce⁷⁰, alla stregua dell'uccello che svolge al sole il volo e ne obliqua i raggi totali⁷¹.

Ma insieme con i colori, ogni variazione fenomenica (odore, sapore) esce dai medesimi corpi costituiti, staccandosi le particelle da essi: in tal caso, la struttura materiale delle particelle odorifere, e ad esempio la struttura materiale delle particelle saporifere, possono spiegare in senso eminentemente fisico la percezione sinestetica: un odore acre-pungente⁷².

Nel medesimo modo si separano dai corpi pesanti, vagano lievi per l'aria e si combinano con altre, postesi insieme, le immagini (*simulacra*)⁷³. Penetrano nel soggetto umano e ne affollano la mente, accoppiandosi direttamente alla luce delle loro lievità⁷⁴: ed ecco il centauro, formato da una parentela inedita fra qualità umane e qualità equine. In momenti singolarmente tesi e strani dell'essere, nella malattia e nelle allucinazioni, emergono con energia i predicati comuni⁷⁵; così come si disegnano in un momento normalmente ricorrente della vita umana, ed è il sogno.

Nella parte finale del libro quarto⁷⁶, prima di descrivere il delirante bisogno della congiunzione amorosa, alla luce di *Venere* risplendente, Lucrezio scruta il sonno ed il sogno: adopererà per questi argomenti non versi lunghi, bensì soavi⁷⁷.

Accompagnata dal sonno, l'anima si adagia nei luoghi più fondi

di sole, e l'ultimo guizzo di sole staccava l'insetto ronzante dalla sua foglia d'erba, e la mia attenzione era richiamata da tutto quel fruscio e tramestio sulla terra (...) mi sentivo divino». Goethe, *Wertber*, 18 agosto 1771.

69. «Vuoi progredire nell'infinito, segui il finito in tutte le direzioni». Goethe, *Intermezzo*, in Goethe, *Teoria della natura*, cit., p. 63.

70. «I colori sono azioni della luce, azioni e passioni (...) Appartenenti alla totalità della natura, perché è la natura nella sua interezza che, per mezzo loro, intende rivelarsi al senso della vista». Goethe, *Teoria dei colori*, in Goethe, *Opere*, Firenze, Sansoni, 1961, v, *Premessa*, p. 289.

«Praeterea quoniam nequeunt sine luce colores». Lucrezio, *De rerum natura*, II, 795.

71. «lumine quin ipso mutatur propterea quod / recta aut obliqua percussus luce refulget; / pluma columbarum quo pacto in sole videtur, / quae sita cervices circum collumque coronat». *Ibid.*, II, 799-802.

72. Quando il gusto acido si presenta originario, si deve alla presenza dello ione idrogeno nella sostanza.

73. Lucrezio, *De rerum natura*, IV, 722-823. Già in Epicuro, *Lettera ad Erodoto*, 49.

74. *Ibid.*, IV, 728 ss.

75. *Ibid.*, IV, 728-731.

76. Dal verso 907 al verso 1037.

77. «suavidicis potius quam multis versibus edam». *Ibid.*, IV, 909.

dell'essere, laddove le lontananze si conciliano con il presente, in accordi improvvisi di figurazioni che hanno saltato via, balzato sopra numerosi particolari intermedi, ed hanno invece congiunto unità prime e remote; i *simulacra* vagano infatti e lievi scivolano lungo i diversi elementi più pesanti, nel sonno premono ed abbozzano le immagini così armonizzate: sarà gioia od anche terrore per uomini, non più abituati a tali sorprendenti coerenze oniriche.

Nella primitività accadde di vedere i grandi fenomeni degli elementi naturali in violenta tensione tra loro, com'è il temporale, i suoi fulmini e pure di vedere conformati mobili accordi, tornati fra gli stessi elementi, come sono le nubi dileguate dai raggi solari: stille, di un'ultima pioggia, risplendono all'arco iridato, il quale meraviglia uno sguardo stupito che si leva in alto⁷⁸.

6. Il pensiero distintivo

Gli atomisti si erano rivolti al tempo in cui la materia minerale aveva formato aggregati molecolari, e questi si erano costituiti in modo da aprirsi anche al protoplasma; una parte dei primati, gli antropoidi, aveva poi sviluppato «una coscienza avvolta in se stessa»⁷⁹. La distribuzione molecolare, del tutto nuova e specifica, ha permesso agli umani tessuti derivati di ricordare questi stretti legami indistinti, con gli altri stati molecolari che sono propri del cosmo intero. E ciò reca emozione.

Era emersa chiara ogni struttura simile, all'interno delle differenze oggettuali, ma d'altro canto, la preponderante forza unificatrice del sogno è stata in seguito osservata da un primo, sistematico e razionale pensiero distintivo; con una sorta di timore e di repulsione, nel *Teeteto*, Platone esamina la bipolarità generale, indulgiando sulle oppositive dimensioni più evidenti, il sonno e la veglia, distinzione non chiara già in Protagora⁸⁰. Il filosofo sceglie

78. *Ibid.*, VI, 161-422, 455-535. Nella sua dissertazione dottorale, discussa a Jena nel 1845, il giovane Marx, dopo aver riferito della declinazione atomica, nell'ambito delle differenze fra Democrito ed Epicuro, sottolinea la mondanità dell'assunto studiato: «gli dei si ritraggono dal mondo». K. Marx, *Democrito e Epicuro*, in A. Sabetti, *Sulla fondazione del materialismo storico*, Firenze, La Nuova Italia, 1962, p. 365.

79. Un poetico studio della filogenesi, in chiave intuizionistica, appare quello di Teilhard de Chardin: P. Teilhard de Chardin, *Il fenomeno umano*, Milano, Il Saggiatore, 1968, pp. 215 ss.

80. Platone, *Teeteto*, 157 ss. La scelta distintiva era già avvenuta, alla luce della sua *διαλεκτική τέχνη*. Cfr. la celebre domanda (*Sofista*, 253), centrata sulla divisione positiva: Τὸ κατὰ γένη διαρεῖσθαι...

il versante distintivo, avvicinando anzi la condotta onirica all'istintività animale e patologica⁸¹. Inquietante permane tuttavia sempre quella «potenza di fuoco», che le palpebre preservano sotto, quando si chiudono nel sonno⁸².

Ma il sogno si amplia in un altro luogo platonico, si apre alle conseguenze più cospicue, quando, rispondendo a Cebete, Socrate spiega che è stato un sogno ad indurlo a poetare⁸³. Si tratta di un sogno ricorrente. In Grecia, il poetare è connotato dal pratico significato già indoeuropeo di «fare»⁸⁴. Il distintivo esercizio, concretamente tecnico, risulterebbe ora promosso dall'unificante emozione, appunto irrazionale, la quale spingerebbe ad una razionale attività diversificante, segnata come riesce dal metro⁸⁵, dal numero: ente che suddivide l'insieme per caratterizzarlo⁸⁶. Le interne distinzioni, che compongono un'opera ricostruita, svelano comunque equivalenze finali: le differenti unità, costitutive dell'oggetto «fabbricato», si richiamano così all'emozione unica che l'ha provocato. Socrate aggiungerà che è la musica a porsi in veste di filosofia altissima.

Nei luoghi del pensiero diversificatore, i quali si amplieranno con Aristotele⁸⁷, la realtà esterna al soggetto umano continua tuttavia ad inviare le sue sollecitazioni; queste abbandonano impressioni, atte ad affiorare nel tempo del sonno, e sono i sogni⁸⁸. L'uomo appare capace di percepire la realtà medesima, ed altresì di preservarla, riproducendone con immagini le strutture.

Con *La divinazione nel sonno*, Aristotele procede attraverso una

81. Platone, *Repubblica*, IX, 571c, 572b. E *ibid.*, 157E.

82. Platone, *Timeo*, 45e.

83. Platone, *Fedone*, 60c, 61b.

84. ποιητής, «che fa», «che fabbrica», da ποίεω. Accanto a tale connotazione, si pone il termine τέχνη per «arte». Il medesimo termine usato da Husserl a proposito dell'opera artistica. Cfr. S. Zecchi, *Un manoscritto husserliano sull'estetica*, in «Aut Aut», Milano, nn. 131-132, 1972, pp. 79-94. Si tratta del celebre manoscritto A VI b, nell'Archivio Husserl di Lovanio.

85. μέτρον: «misura», ma anche «norma».

86. «così è logico (dire) che l'unità non è un numero». Aristotele, *Metafisica*, XIII, 2, 1088, 4-6.

87. Da Esiodo ad Aristotele si assiste ad una separazione progressiva tra il mondo della natura ed il mondo umano, cfr. J. P. Vernant, *Mito e pensiero presso i Greci*, cit., p. 5.

88. Com'è noto, due risultano le opere compilate da Aristotele intorno al sogno: *I sogni* e *La divinazione nel sonno*. Egli usa per «impressione» il termine polisemico πάθος, da πάσχω, d'origine indoeuropea per «soffro», nel senso di «ricevo».

distinzione triplice. In relazione agli eventi diurni, i sogni possono configurarsi come:

1. *Cause*: I sogni provengono da stimoli, originati nel periodo di veglia; reciprocamente le immagini, accese durante il sonno, daranno inizio ad azioni future.

Nel sogno, ogni particolare rappresentato guadagna similarità più estese di quanto sia potuto avvenire nella percezione giornaliera. In virtù dei molti predicati, posti a fuoco, e grazie all'energia di cui si carica, il particolare scorre verso equivalenze ampie ed il sogno influenzerà la condotta del soggetto, nei tempi di veglia che seguiranno.

2. *Sogni*: I sogni rendono appariscenti i movimenti interni dell'organismo umano, i quali passano inosservati durante il giorno: prestandovi attenzione, il sogno manifesterà segni di particolari condizioni fisiche.

Sviluppando un particolare trascurato durante la veglia, il sogno fa trasparire un'estensione di particolari contestuali al primo, capaci insieme di caricarlo, sino a sottolinearne la dignità di segno: rivelerà esso infine un'intera realtà altrimenti sfuocata.

3. *Coincidenze*: I sogni possono trasmettere rappresentazioni di fatti o cose, i quali trovano verifica poi pratica, ma soltanto come casi fortuiti.

Il sogno si trova in grado di rappresentarne fatti o cose legati a realtà successive; discendono da ciò, con i casi che preparano ed anticipano il futuro, relazioni e rapporti molto più ricchi di quanto accada in occasione di un controllo razionale: i legami propeudeutici non si lasciano scorgere, ma pure, nell'infinita quantità di possibili combinazioni reali, il fatto o la cosa sognati ed il fatto o la cosa poi verificatisi hanno realizzato similarità; queste si concreteranno ma egualmente potranno non concretarsi.

7. *Speculazioni sul sogno (2): i trattati*

Nell'ambito del pensiero sofista nasce «il primo grande trattato» intorno al fenomeno onirico; è *L'interpretazione dei sogni*, dovuto ad *Antifonte sofista*⁸⁹. L'autore trattenne la sua attenzione

89. Cfr. D. Del Corno, *Graecorum de re onirocritica scriptorum reliquiae*, n. 15, cit. in Artemidoro, *Il libro dei sogni*, cit., *Introduzione*, p. xxii e nota 27, p. lv. Risulta interessante notare il titolo del primo trattato, Περὶ κλισίως ὄνειρων, e gli echi del lavoro freudiano: chiamano entrambi il termine bivalente κλισίως, significato antico di separatrice indagine sottile e moderno paradigma di estesi turbamenti gravi. Sulla bisemia,

sul tessuto eminentemente linguistico della struttura onirica⁹⁰, e ciò in accordo all'eristica, propria della scuola; erano osservazioni intente alle comunicazioni verbali, e non più alle realtà tangibili, le quali dovrebbero sovrintendere ad ogni condotta profondamente vitale⁹¹. Sempre nel contesto linguistico, Artemidoro di Daldis reca notizie di un trattato onirico, compilato da Aristandro di Telmesso, indovino di Filippo il Macedone e di Alessandro⁹²: una sua significativa interpretazione anagrammatica viene citata dallo stesso Artemidoro⁹³.

Emergeranno formulazioni oniriche dal contesto del pensiero stoico, laddove la passività adiaforica svilupperà un itinerario, volti infine ad una vera metafisica⁹⁴. Gli autori classici della scuola, Crisippo, Antipatro, produssero essi stessi trattati onirici⁹⁵; ma sarà Posidone a giungere verso una relazione con il divino, da parte dell'anima, la quale conseguirà uno stato di «simpatia», in virtù di un suo ritiro dal corpo sensoriale e mediante «il sonno, il delirio profetico e soprattutto la morte»⁹⁶. I sogni vennero astratti dalla materia e, all'ombra della morte, vennero riferiti alla trascendenza.

Ma prima di un teso ricorso generale al divino, durante il II secolo d.C., «il periodo più tranquillo e prospero dell'impero romano»⁹⁷, doveva profilarsi dall'Asia Minore, da Daldis, l'autore del-

estesa ai luoghi dell'irrazionalismo contemporaneo, cfr. M. Cacciari, *Krisis. Saggio sulla crisi del pensiero negativo da Nietzsche a Wittgenstein*, Milano, Feltrinelli, 1976.

90. *Ibid.*, p. xxiii.

91. Si noti la differenza qualitativa, fra la sofistica ἐριστική τέχνη e la platonica διαλεκτική τέχνη.

92. *Ibid.*, *Introduzione*, p. xxiii e nota 30, p. lvi.

93. L'indovino si travava al seguito di Alessandro, durante l'assedio di Tiro; il condottiero, impaziente di espugnare la città, sognò un satiro: Aristandro scompose σάτυρος in σά τύρος, spingendo così Alessandro all'attacco decisivo. *Ibid.*, p. 230. Una percettiva analisi strutturale del satiro danzante avrebbe probabilmente condotto allo stesso risultato, se pure visivamente più espressivo. Il sogno di Alessandro e la relativa interpretazione sono ricordati da Freud, due volte nell'*Interpretazione dei sogni*: S. Freud, *L'interpretazione dei sogni*, Torino, Boringhieri, 1973, p. 111 nota 1 e p. 554 nota 2; e due volte nella conclusiva *Introduzione alla psicanalisi*: S. Freud, *Introduzione alla psicanalisi*, Torino, Boringhieri, 1969, *Lez.* iv, p. 79 e *Lez.* xv, p. 214.

94. Al fine di osservare tale itinerario, risulta opportuno rammentare l'etimologia di ἀδιαφορία: dall'alfa negativo a διά e φέρω «non portarsi oltre», «di là», implicante rinuncia a procedere.

95. Artemidoro, *Il libro dei sogni*, cit., *Introduzione*, pp. xvii e nota 19, p. lv.

96. Il titolo di Posidone si pone particolarmente emblematico in tale contesto spirituale, suona esso Περὶ μαντικῆς. *Ibid.*, p. xviii e nota 20, p. lv.

97. *Ibid.*, *Introduzione*, p. xxviii.

l'«opera principale», dell'«elaborazione più completa e accurata del sogno nel mondo greco-romano»⁹⁸, Artemidoro.

Egli suddividerà il sogno non profetico dal sogno profetico⁹⁹; si occuperà unicamente di quest'ultimo, il quale darà a sua volta origine ai sogni diretti ed ai sogni simbolici¹⁰⁰. Quelli diretti produrranno la realizzazione in un tempo immediato, mentre quelli simbolici prevederanno un certo intervallo¹⁰¹. La sua intuizione comunque fondamentale si presenta dall'angolazione fenomenico-strutturale, e concerne la sequenza delle similarità che la rappresentazione onirica spinge all'evidenza. Si può considerare, ad esempio fra gli innumerevoli, il sogno dell'aquila, dalla chiara memoria omerica: «se si sogna che vola tranquilla e indisturbata porta egualmente bene al soggetto». Le qualità del suo volo, lento, solenne e magnanimo, denotano che il «presagio è solito realizzarsi con qualche ritardo», mentre «Essere trasportati in volo da un'aquila preannuncia morte ai re, ai ricchi e alle persone importanti», ma «Per i poveri questo sogno invece è buon segno: essi veranno innalzati a opera di uomini ricchi e ne trarranno vantaggi non da poco, di solito per mezzo di viaggi»¹⁰². Predicati che scorrono liberi sotto il libero cielo classico, prima dell'inquietudine addensatasi a coprire le cose¹⁰³.

98. S. Freud, *Introduzione alla psicanalisi*, cit., *Lez. v*, p. 79. S. Freud, *L'interpretazione dei sogni*, cit., p. III, nota 1.

99. ἐνύπνιον, sogno quale immagine affiorante di una realtà in atto; ὄνειρος, sogno invece profetico. Artemidoro, *Il libro dei sogni*, cit., I, pp. 5-6.

100. θεωρηματικοί, da θεωρέω, «guardo» e ἀλληγορικοί da ἀλληγορέω a sua volta da ἄλλη, «altrimenti» e ἄγορεύω, «parlo». *Ibid.*, I, pp. 6 ss.

101. *Ibid.*, I, p. 7. La suddivisione immediatamente successiva, operata da Artemidoro, giunge oltremodo interessante, poiché ripete un utile panorama di diffuse corrispondenze terminologiche greco-latine (Macrobio): ὄνειρος = somnium, ἐνύπνιον = insomnium, φάντασμα = visum, ὄραμα = visio, χρηματισμός = oraculum. Si tratta della suddivisione in cinque classi, riproposta nel Libro I del commentario al ciceroniano *Somnium Scipionis* (3,2); il dotto compilatore, vissuto al principio del quinto secolo, aveva potuto riassumere le notizie dei tempi precedenti, aiutato forse anche dalla sua provenienza *sub alio caelo* da quello romano. (Cfr. Macrobio, *Saturnalia*, I, praef. II).

102. *Ibid.*, II, 20, p. 116.

103. Sulla fortuna di Artemidoro, riemersa nel Rinascimento, a seguito dell'edizione aldina del 1518, e della traduzione latina, ad opera di Iano Cornario, cfr. *ibid.*, *Introduzione*, p. XLII ss.

8. L'età dell'angoscia

Recata alla materia, la trasparenza classica aveva pervaso e diffuso nelle cose anche meno affabili la sua luminosità percettiva: da Pindaro, il quale diceva l'uomo «ombra di sogno», e pure riferiva di una «luce fulgida», stesa sugli uomini¹⁰⁴, alla disperazione di Prometeo, cui il coro di Eschilo rammentava i sogni indefiniti, e pure riferiva dell'«ordine predisposto da Zeus», là, dove «un canto torna per l'aria»¹⁰⁵. E sino al mondo romano, erede intimo, quando è sempre il sogno ad espandere il respiro dell'immortalità, cui si volge peraltro l'armonia civile¹⁰⁶.

Ma nel tempo in cui si verifica un «mutamento nella prospettiva con la quale si considera il mondo», accadono variazioni storiche anche ragguardevoli, sul piano politico e biologico¹⁰⁷. Nel tempo del crepuscolo romano, «gli uomini stavano cessando di osservare il mondo esterno e di cercare di capirlo»¹⁰⁸. Avvenne l'«età dell'angoscia»¹⁰⁹.

Il dualismo classico si era esercitato entro i confini dei luoghi percepiti, ora disegnando la razionale «arte apollinea del sogno», ora muovendo all'iniziale arte dionisiaca dell'ebbrezza, sino ad incrociare le due sequenze nell'opera, dove si concretano insieme «l'artista dell'ebbrezza e del sogno»¹¹⁰. Due stati già aperti l'uno all'altro.

104. Pindaro, *Pitiche*, VIII.

105. Eschilo, *Prometeo incatenato*, *Stas.* II.

106. È il celebre, sesto libro, della *Repubblica* ciceroniana, *Il sogno di Scipione*. Per quanto riguarda il sogno, nella letteratura latina, cfr. A. Grillone, *Il sogno nell'epica latina. Tecnica e poesia*, Palermo, Andò, 1967.

107. È la tesi attraverso la quale Rostovzev tentò di spiegare la causa più fonda della decadenza romana. M. Rostovzev, *Storia economica e sociale dell'Impero Romano*, Firenze 1967, p. 619.

108. Affermazione di Joseph Bidez, cit., in E. R. Dodds, *Pagani e cristiani in un'epoca di angoscia*, Firenze, La Nuova Italia, 1970, p. 5.

109. Dal titolo famoso di W. H. Auden, *The Age of Anxiety*, mutuato da E. R. Dodds per definire l'argomento delle quattro lezioni, *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*, tenute alla Queen's University di Belfast, nel 1963, e due anni dopo pubblicate a Cambridge. In it. *ibid.*

110. Apollineo *principium individuationis* e sua frattura. F. Nietzsche, *La nascita della tragedia*, in F. Nietzsche, *Opere*, Roma, Casini, 1955, p. 18. Ma già nel sogno, secondo Nietzsche ancora, si rivela all'artista il suo proprio stato, vale a dire la sua «unità con la sostanza intima del mondo», p. 18. Come asserirebbe Jakobson, «in termini tecnici»: «ogni elemento della sequenza è una similitudine». R. Jakobson, *Saggi di linguistica generale*, Milano, Feltrinelli, 1972, p. 209. Sull'attualità di Nietzsche, in chiave strutturale, cfr. *Conservazioni con Lévi-Strauss, Foucault, Lacan*, a cura di P. Caruso, Milano, Mursia, 1969, *Foucault*, p. 117.

Ma la bipolarità, prima armonizzata, prende a soffrire una spaccatura e diventa antitesi: separazione del *topos* celeste dal *topos* terreno¹¹¹. Dove il sogno trascorrevva attraverso l'universo, cade uno sbigottimento, atto a trasformare il sogno e l'ebbrezza, in sogno e delirio, secondo le meditazioni, offerte ad esempio da Marco Aurelio: la sua ascesa al trono aveva segnato l'inizio dell'epoca¹¹². Il dualismo radicale implica la trascendenza¹¹³; si diffuse un'ondata di pessimismo terreno¹¹⁴; questo rese profondamente drammatica la prima domanda fondamentale: «perché siamo qui?»¹¹⁵.

La svalutazione frattanto operata ai danni della materia¹¹⁶ diede origine ad una rivalutazione del sogno, come fonte di conoscenza divina, protesa egualmente alla trascendenza¹¹⁷. Sino alla concezione del sogno, come diretto messaggio di Dio e comandamento ad operare, secondo dettami precisi: l'esempio insigne di Costantino testimonia la metafisica imposizione¹¹⁸. Nel versante fisico, privato persino del racconto onirico, che si dispiega fra i suoi territori vitali, si assistette a quella *libido moriendi*, i cui germi erano stati percepiti già da Seneca¹¹⁹.

9. *Emozione umana e ragione teologica*

Con lo sfumare delle reali cose contigue, accade alle sensibilità di spaziare libere, verso plaghe dove ogni misura o segno o confine distintivi svaniscono, ed all'emozione più spinta lasciano dimentiche propensioni mistiche: è l'estasi¹²⁰. Durante lo svolgersi

111. E. R. Dodds, *Pagani e cristiani in un'epoca di angoscia*, cit., p. 6.

112. Si noti il termine τῦφος, da lui posto accanto a ὄνειρος, M. Aurelio, *I ricordi*, II, 17,1.

113. Cfr. S. Petrement, *Le dualisme dans l'histoire de la philosophie et des religions*, cit., in E. R. Dodds, *Pagani e cristiani in un'epoca di angoscia*, cit., p. 12, nota 28.

114. *Ibid.*, p. 17.

115. ἐπὶ τί γεγόναμεν, domanda di Empedocle, poi resa basilare da Platone, *Teeteto*, 174B.

116. Si rammenti il positivo significato originario di ὕλη, «legname da costruzione», cfr. A. Pacchi, *Materia*, Milano, Isedi, 1976, p. 7.

117. Tertulliano, *De anima*, 472. Si noti che Tertulliano nasceva l'anno prima dell'ascesa al trono di Marco Aurelio.

118. Nelle due occasioni più emblematiche: il sogno prima di Ponte Milvio («hoc signo victor eris») e l'ordine di portare la capitale a Costantinopoli. E. R. Dodds, *Pagani e cristiani in un'epoca di angoscia*, cit., p. 46 e 47, nota 32.

119. Seneca, *Ep.* xxiv, 25. Clemente parlerà di θανατῶντες. *Ibid.*, p. 133.

120. ἔκστασις, ἐξίσταω. Lo «stare fuori» era considerato in senso negativo, ad esem-

dell'angoscia e la sua epoca, questo stato estremo di tensione viene riferito da Plotino, come un'espansione (ἐπίδοσις) dell'interiorità umana, spalancata all'armonia (ἐφαρμογή) con la grande interiorità cosmica¹²¹. Tale direzione all'Uno si pone in qualità di desiderio acceso, che Plotino definisce *eros*, mutuando la primaria entità unificante della teogonia esiodea, ed insieme la sessuale forza unificante degli uomini¹²². Tutte le cose caleranno infine dentro di noi (πάντα εἴσω)¹²³: fu lo sforzo da parte della percettività classica, di riscattare all'uomo terreno la visione panteistica, se pure all'interno di una contingenza storica, la quale si era già caricata, con energia trascendente, sull'inquietudine più drammatica dell'uomo stesso.

I sogni verranno chiamati all'ambito estatico del rapporto diretto con il divino: Giamblico ripeterà dell'anima liberata, in occasione del sonno¹²⁴; Sinesio avvertirà il superamento delle contiguità fisiche, che accade nella struttura onirica, intuendo il limite severo, proprio della sequenza metonimica, nell'atto di riprodurre verbalmente l'interiorità dei sogni stessi¹²⁵. Un'intuizione fenomenologica; ma il carattere dell'epoca aveva già impresso, esclusivamente nel soggetto umano, le sue tensioni, immemori sempre delle cose esterne¹²⁶. Ma anche il desiderio, interno all'uomo, era stato oltrepassato, ed un'altra bipolarità era emersa in modo definitivo: ragione e fede cieca¹²⁷.

L'eco della sensibilità classica andava ormai spegnendosi, lungo

pio da Aristotele (*Eth. Nic.*, 1149 b 35).

121. ἐφαρμύζω, «adattare». Cfr. E. R. Dodds, *Pagani e cristiani in un'epoca d'angoscia*, cit., pp. 71-72. «E parrebbe che proprio da Plotino, attraverso Gregorio di Nissa, il misticismo cristiano abbia derivato quest'uso del termine *ekstasis*». (p. 72).

122. Ἔρος δὲ κάλλιστος ἐν ἀθανάτοισι θεοῖσι. Esiodo, *Teogonia*, 120.

123. Plotino, *Enneadi*, VI, 9, 11, 38; III, 8, 6, 40.

124. Giamblico, *Misteri di Egitto*, III, 3. Ma il raccogliatore delle *Enneadi*, Porfirio, come riferisce Macrobio, riteneva anche il sogno insufficiente ormai, dinanzi alla morte, vera liberatrice dell'anima. Un'esemplare variazione fonemica restituisce piena, in questo luogo, la svalutazione consumata ai danni del corpo (σῶμα), sepolcro (σῆμα) dell'anima. Cfr. Artemidoro, *Il libro dei sogni*, cit., *Introduzione*, p. XIX.

125. *Ibid.*, *Introduzione*, p. XIX e p. XX.

126. L'oggettiva, fisica bipolarità primordiale, divisione-unione (χάος-ἔρω) in Esiodo, è ora completamente trasferita, ad esempio con Massimo di Tiro, nel contesto esclusivamente soggettivo (λόγος-ἔρω), «ali della vera ragione e desiderio appassionato». Cfr. E. R. Dodds, *Pagani e cristiani in un'epoca d'angoscia*, cit., p. 92.

127. *Ibid.*, p. 119. La terza bipolarità (λογισμος-πιστις) vede l'innalzamento della fede cieca (πιστις) da parte di S. Paolo, fede ritenuta dai greci classici il grado più basso di conoscenza.

le spinte del pensiero, intento a se stesso; ed i sogni sembravano nutrire la forza, eversiva sul reale terreno. Un tentativo vasto di armonizzare nuovamente l'uomo alle cose si volse a ricuperare tuttavia la fisicità, quale realtà acquisitrice di conoscenza («nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu»): parlando di *adaequatio intellectus et rei*, e considerando il superamento delle contiguità reali, attraverso la percezione analogica, Tommaso d'Aquino risospinse ai luoghi della natura le cause dei sogni, almeno nella loro maggioranza¹²⁸.

L'armonia delle cose intorno suggerisce all'uomo il divino, lo persuade della sua esistenza: recata dal filosofo, è la quinta prova dell'esistenza trascendente, la quale, lungo la gradualità via via imperfetta dell'essere, invia le sue visioni; con esse il divino visita l'uomo, volto così ed illuminato dalla luce¹²⁹. Ma ogni altro sogno dimostrerà invece un'ascendenza terrena, sia causato esso dall'interiorità corporea delle condizioni fisiologiche, dall'interiorità dei pensieri e delle passioni, dall'esteriorità fisica degli astri, postisi accanto alle immagini vaste di chi dorme¹³⁰.

Il divino piegava alla materia, ma proprio nell'epoca di una tentata pacificazione teologica, essa, la materia, prenderà a riemergere autonoma dalle ardite e difficili speculazioni del pensiero esclusivo e si distenderà invece nei semplici racconti degli uomini, le attività loro e le cose¹³¹.

10. *Un racconto intorno al sogno (1)*

Boccaccio, *Decameron*, Giornata IV, Novella V

Nell'intera, prima parte della novella, si dilunga una sequenza

128. Tommaso D'Aquino, *Summa teologica*, II, II, q. xcv, a. 6.

129. *Ibid.*, II, II, q. CLXXIV, a. 3.

130. *Ibid.*, II, II, q. xcv, a. 6.

131. «Il Medioevo finirà meglio che non abbia cominciato... non vi sarà, dopo il 1350, un'epoca barbarica come ve ne era stata negli anni prima... gli uomini non si perdono d'animo, non c'è traccia, nel crepuscolo del Medioevo, di quella tetra rassegnazione, di quel disfacimento del carattere che aveva contrassegnato l'alto Medioevo... La crisi che accompagnò il tramonto temperò i caratteri invece di abatterli». R. Lopez, *La nascita dell'Europa, secoli V-XIV*, cit. in A. Saponi, *La mercatura medievale*, Firenze, Sansoni, 1972, p. 14, sulla figura caratteristica dell'epoca, il mercante. E da un'angolazione anche opposta riemerge il termine *natura*, riferito all'inizio dell'epoca stessa: «... si assiste ad un quotidiano processo di affrancamento: ora famiglie singole, ora gruppi; ora per contraddizione fra le parti, ora per atto d'imperio dei Comuni che proclamano liberi uomini, magari con un richiamo al diritto di natura...». G. Volpe, *Il Medio-Evo*, Firenze, Sansoni, 1965, p. 280.

di dati contigui, resi evidenti dall'uso ripetuto della congiunzione, la quale denota la tendenza a continuare un discorso, aggiungendo infatti altri dati contigui a sequenze precedenti¹³² («Erano dunque in Messina»; «Ed avevano oltre a ciò»; «e si andò»; «Ed in questo continuando ed avendo»). L'orientamento alla contiguità, proprio di questa prima parte, si lascia osservare sempre più manifesto, nell'omissione ripetuta del soggetto umano¹³³; una tendenza espressiva atta ad offrire l'ospitalità più larga alle cose ed ai fatti esterni, nei loro semplici accadimenti («Ed in questo continuando ed avendo insieme, assai di buon tempo e di piacere»; «Poi venuto il giorno (...) raccontò»; «Lorenzo (...) uccisero e sotterrarono»)¹³⁴.

Dopo la prima parte, emerge improvvisa una similitudine («si come colei a cui la dimora lunga gravava»); l'orientamento al contesto, ovvero al rilievo sintattico, alla stabilità dei collegamenti fra le parti del discorso, cade, e di fatto si «opera con la similitudine»¹³⁵; una scelta indulgente fra due possibilità linguistiche, per esprimere un medesimo significato: possono affiorare somiglianze, equivalenze, metafore¹³⁶; si articola il monologo, mentre il precedente ritmo narrativo, in progressione contigua, si sofferma dinanzi alla nostalgia della protagonista. Il soggetto viene ora rilevato («domandandone ella molto istantaneamente»; «che hai tu?»; «I tre»).

La frattura, avvenuta con la prima parte della novella, denota il più chiaro conflitto formale tra metonimia e metafora, il quale espande qui il suo significato all'urto ed allo scontro fra le contiguità della collettiva pratica mercantile e le similarità dell'intima nostalgia solitaria¹³⁷: l'epoca dell'esteriore operosità borghese contrasta sempre infatti il divagare interiore, forse temendo in positivo questa classe un ritorno a quell'età dell'angoscia, la cui rarefatta emozionalità eccessiva portò all'oblio della terra e le sue esistenze¹³⁸.

132. R. Jakobson, *Saggi di linguistica generale*, cit., p. 29.

133. *Ibid.*, p. 29.

134. «I precedenti sono narrati in modo sbrigativo, quasi una necessaria didascalia per informare il lettore». Boccaccio, *Il Decameron*, a cura di C. Salinari, Bari, Laterza, 1966, I, p. 321, nota 13. L'espressività didascalica corrisponde in linguistica funzionale all'orientamento contestuale. R. Jakobson, *Saggi di linguistica generale*, cit., p. 29.

135. *Ibid.*, p. 37.

136. *Ibid.*, pp. 35-39.

137. «Non a caso l'ambiente è sempre mercantile». M. Baratto, *Realtà e stile nel «Decameron»*, Vicenza, Neri Pozza, 1970, p. 135.

138. La socialità crescente ripudiò la solitudine emozionale, determinando il significato

Ma lungo tale orientamento opposto, con il soggetto ormai privilegiato, si assiste ad un inizio puro, senza congiunzione, è il sogno: «Avvenne una notte che, avendo costei molto pianto Lorenzo che non tornava ed essendosi alla fine piagnendo addormentata, Lorenzo l'apparve nel sonno». Il sogno è attraversato da un significato ripetuto con ostinazione: «molte lagrime», «molto pianto», «piagnendo», «lagrime», «pianse»¹³⁹.

Una parte dell'innamorato (la testa) verrà ritrovata («conobbe essere vera la sua visione») e sepolta sotto «un bellissimo basilico salernetano, e quegli di niuna altra acqua che o rosata o di fior d'aranci o delle sue lagrime non innaffiava già mai». Dopo il sogno, le lacrime esprimono un doppio significato: il dolore e l'alimento della pianta, che funge da parte emergente dell'innamorato. L'equivalenza scivola perfetta, nel duplice riferimento, e cristallizza la metafora; estranea alla prosaica pratica quotidiana è vincente, se pure nel dolore: «tutto il basilico bagnava, piagnea».

Costituita dai fatti progressivi, sino alla morte dell'innamorato, la sequenza contigua si è soffermata dinanzi ad una similitudine, e subito al sogno, che è ritorno con segni figurativi equivalenti ad un punto precedente della sequenza; ed il sogno ha permesso la metafora. Grazie al fascio di invariabilità tra due particolari diversi che la frase ha fuso, pianto ed acqua irrorante, brilla ora nelle sue equivalenze la lacrima alimentatrice, ed è dolore vivificante, è nostalgia creativa. Il basilico dissetato «divenne bellissimo ed odorifero molto».

Ma la relativa vittoria dell'emozione unificante si consegnerà, non senza ironia, ad una canzone popolare, i cui primi due versi chiudono la novella: stemperata nostalgia di versi umili, ancora tollerati del resto dalla mercantile prosa quotidiana¹⁴⁰.

dell'arte, in rapporto ad ogni sfera della concreta attività umana: «Non v'è dubbio infatti che l'intensificarsi autonomo della vita borghese, il mutar di prospettiva ch'essa produce nella considerazione della vita cittadina e familiare, del rapporto tra città e campagna, dei valori e disvalori della vita, introduce col realismo in arte, o almeno accentua e distingue una folla di nuovi contenuti». A. Banfi, *Filosofia dell'arte*, Roma, Editori Riuniti 1962, p. 392.

139. Cfr. nota 13, p. 321: «Rare volte il Boccaccio apparirà così commosso». Boccaccio, *Il Decameron*, cit.

140. «La borghesia sembra dunque, in quanto classe ordinata nei suoi costumi e nelle sue leggi, negata alla passione: nei suoi schemi mentali, l'amore è matrimonio e onoratezza, correlativo a una saggia amministrazione dei propri beni. Essa potrà esprimere, in antitesi a un romanzo mancato, solo il capovolgimento comico dei propri valori: il gusto anche intellettuale dell'adulterio, trasformato in beffa nella novella e nella commedia». M. Baratto, *Realtà e stile nel Decameron*, cit., p. 137.

11. Lavoro proteso all'alto

Stabilita la fiducia feconda nell'operosità umana, la tensione più intima verrà assorbita dai gesti del lavoro mondano: l'uomo prende a riavvertire la possibilità della sua laica elevazione¹⁴¹. Se sono le contiguità materiali ad accogliere le manifestazioni dell'essere, tali segni parziali di totalità unitarie, disseminati nel mondo, potranno essere decifrati con pratiche appropriate; si sveleranno esse come sperimentazioni già antiche, lette in testi eminenti: gesti e parole iniziatici verranno a sostituire le mormorazioni inerti della preghiera¹⁴². Giunge a profilarsi l'immagine iniziale di un universo «indefinito o infinito, tenuto insieme dall'identità delle sue componenti e leggi fondamentali, tutte collocate allo stesso livello di essere»¹⁴³.

Dai testi antichi, compilati sulle identità misteriose delle cose, si profila la figura di Ermete Trismegisto, trasposizione greca dell'esoterismo egiziano: sono i testi nominati *Libri di Toth tre volte grande*, recati in latino da Marsilio Ficino¹⁴⁴. L'eco classica del nome rispinge ai luoghi dove *Ermes* sovrintende al lavoro, quello umile, continuo e giornaliero dell'accudire il bestiame¹⁴⁵; dall'operosità fertile delle ore laboriose, viene egli venerato nelle forme falliche della fecondità¹⁴⁶, sino al suo accompagnare le ombre, su-

141. Da un testo ermetico: «L'uomo è una grande meraviglia, un animale degno di adorazione ed onore. Si eleva alla natura divina come fosse egli stesso un dio, conosce la razza dei demoni... Come felicemente è composta la natura umana! L'uomo... lega a sé in un nodo d'amore tutte le cose alle quali sa di esser necessario per decreto divino, e leva lo sguardo al cielo. È tutto, a un tempo, e dovunque» (*Asclepius*). Cit. in P. Casini, *Natura*, Milano, Isedi, 1975, p. 66.

142. «La Natura perde le sue forme ieratiche ed il simbolismo scientifico e spirituale e, da se stessa, senza filosofia né preoccupazioni religiose, ritorna ad essere il richiamo alla vita - la figlia di Venere cantata da Lucrezio». R. Lenoble, *Storia dell'idea di natura*, Napoli, Guida Editori, 1974, *Il fermento del Rinascimento*, p. 323.

143. A. Koyrè, *Dal mondo chiuso all'universo infinito*, Milano, Feltrinelli, 1970, p. 11. L'autore cita a questo proposito il «mutamento del rapporto tra *θεωρα* e *πράξις*, per cui l'antico ideale della *vita contemplativa* cede il posto a quello della *vita activa*», (p. 10).

144. *Mercurii Trismegisti liber de potestate et sapientia Dei*, stampato a Treviso nel 1471. Sull'ermetismo magico di Marsilio Ficino, cfr. P. Walker, *Spiritual and demonic Magic from Ficino to Campanella*, London, Warburg Institute, 1958.

145. Esiodo, *Teogonia*, 444-447. Omero, *Odisea*, xiv, 435-436.

146. Cfr. i riflessi estetici della figura itifallica, quale presenza di *Ermes* nei crocicchi antichi, in D. Formaggio, *Arte*, Milano, Isedi, 1973, pp. 24-28. Fondamentale risulta la citazione da Kerényi, intorno alla semplicità del monumento itifallico, *ἕρμα*, e la complessità del termine *ἑρμηνεῖα*. *Ermes* risulta *ἑρμηνεύς*, «mediatore per mezzo della lingua» (p. 27).

bito misteriose dei morti, verso le zone misteriose dell'Ade¹⁴⁷. Ma da quei luoghi egli scorta le ombre, ritornanti alla luce della realtà e dei giorni umani¹⁴⁸. Sfugge alla ragione e tende a scorrere verso gli spazi aperti, i cui orizzonti si sperdono¹⁴⁹, e pure è colui il quale ha inventato la lira ed insieme colui il quale, «simile alla brezza d'estate, come la nebbia», passa attraverso le serrature e si rannicchia¹⁵⁰; al modo esatto del sogno¹⁵¹. Ermete fu generato del resto da Maia, una delle Pleiadi, questa si era accoppiata con Zeus nell'oscurità della notte, facendosi penetrare con erotica destrezza nei suoi sogni.

Pico della Mirandola aggiunse a queste meditazioni, dunque notturne, i misteriosi suggerimenti della *kabbalah*¹⁵². Mediante operazioni fissate nelle pagine ricevute, è decifrato il senso segreto delle cose: si svela nelle quantità misurabili (magia dei numeri) e nelle lettere (magia delle parole), sino alla finale dottrina della *corrispondenza*, la quale lega l'unità all'universo, cui partecipa l'uomo stesso, in veste di microcosmo. In *De hominis dignitate*, Pico porrà l'uomo in comunicazione dei mondi celesti e sovracelesti; come Marsilio Ficino, il quale richiamerà nel suo *De vita coelitus comparandi* le stelle stesse in corrispondenza della vita, e richiamerà il sole, la fonte massima di energia luminosa. La realtà dipende dalle stelle e lo Zodiaco disegna, su in alto, nel macrocosmo, il destino dell'uomo, microcosmo, che in contemplazione sente il legame del Tutto¹⁵³. Il sole si erge al centro¹⁵⁴.

Mentre confida nella parallela apertura copernicana, l'uomo si ritrova abile, capace di cogliere e percepire le *vestigia* lasciate alla materia: il *Tutto* è *Uno*. L'ultimo e più alto grado della magia eso-

147. Cfr. il par. 3, cap. II del presente lavoro.

148. *Odissea*, XI, 625-626. *Inni omerici*, II, 334-385.

149. J. P. Vernant, *Hestia-Hermès*, in «L'homme» III 1963, pp. 12-50.

150. *Inni omerici*, IV, 145-147.

151. Cfr. la visita onirica di Ifigenia a Penelope, *Odissea*, IV, 802.

152. *kabbalah*: dall'ebraico, «cosa ricevuta».

153. «Ha! welche Wonne fließt in diesem Blick» (ah! Quale felicità scorre per questo sguardo), Faust, dinanzi al segno del Macrocosmo (*Faust*, I 430). Spenderà la sua vista nell'identica figurazione del sogno compiuto da Giacobbe, e sarà preso dalla dolorosa felicità della nostalgia: «zum Ganzen» (nel Tutto) (I 447) e «auf - und niedersteigen» (scendono e salgono) (I 449).

154. «Comunque l'ultima parola è al filosofo, che sostiene contro Aristotele e con Ermete Trismegisto, che la terra si muove perché è viva». F. Yates, *L'arte della memoria*, Torino, Einaudi, 1972, p. 288. Cfr. altresì F. Yates, *Giordano Bruno e la tradizione ermetica*, Bari, Laterza, 1969.

terica verrà trasmesso da Giordano Bruno, l'erede del Rinascimento, nel suo aspetto ermetico e sempre totalizzante¹⁵⁵. Lungo le immagini che l'esterno invia all'interno dell'uomo, risplende la luce, e sole e luce «sono tutt'uno»¹⁵⁶. Giordano Bruno riferirà dell'interiore visione in potenza e dell'esteriore visione in atto¹⁵⁷, e Goethe rammenterà l'esterno ed i suoi colori, creati dalla percezione equivalenti all'interna fantasia¹⁵⁸. Il sogno adunque si dispiegherà, secondo Goethe, quale visita mossa dalle Muse, «con favore particolare»¹⁵⁹.

Giordano Bruno aveva fondato in Germania una società ermetica, che si sviluppò poi come movimento dei Rosacroce, e diede origine alla società iniziatica denominata Massoneria¹⁶⁰: un tempio di rituali ripetuti tenta le vestigia della natura, scorrendo per i particolari la visione graduale dell'Unità finale; essa fuoriesce dalla magia combinatoria degli elementi. Il sogno e le relative suggestioni, che furono anche divine, vengono ripetuti nella veglia operativa, che è ora eminentemente umana, ed è fatta di gesti e parole stabiliti, a ripetere la condizione unificante di una cosmica speranza¹⁶¹.

Nella prima parte del suo *Guglielmo Meister*, Goethe apre al suo protagonista l'esperienza dell'iniziazione massonica¹⁶². Dopo i molti avvenimenti, Guglielmo è chiamato in una sala, dove in

155. Si rammenti ad esempio il canto alzato nella *Cena de le ceneri*, sui versi dell'Ariosto, «Oh femminile ingegno», sciogliendo sul Tamigi, all'ora del tramonto, insieme con John Florio e Matthew Gwinne: un gioco allegorico, esplicitamente rinascimentale, e permeato tuttavia di un'iniziatica rete simbolica.

156. Cfr. E. Zolla, *Le meraviglie della natura*, Milano, Bompiani, 1975, p. 572. «... in sanscrito 'sole' e 'occhio' si formano su *kās* e *cās*, donde *caksus* 'occhio' e '*ākāśa*' 'cielo', 'spazio' (che è anche l'angolo del cuore dove si trova il tutto, l'anima del mondo), e *prākāśa* 'chiarezza'. La *Chāndogya Upaniṣad* dice che la persona dell'occhio è la persona del sole (I, VII, 5): 'Il signore dei mondi che si stendono sotto l'occhio e degli umani desideri'» (p. 572).

157. *Ibid.*, p. 572.

158. *Ibid.*, p. 573. Cfr. la citata definizione della fantasia, da φῶς «luce», nel *De Anima* di Aristotele.

159. J. P. Eckermann, *Colloqui con Goethe* (12 marzo 1828).

160. Su tale ipotesi, cfr. F. Yates, *L'arte della memoria*, cit., pp. 360 ss. Si consideri l'opera di Bruno *Trenta Sigilli*, pubblicata in Germania, insieme con i poemi latini.

161. «Dovete sottoporvi ad alcune prove. L'istituzione, della quale desiderate far parte, aspetta da voi coraggio e fiducia perché possiate ottenere la Luce. Lasciate che vi prepari». Da un *Rituale dell'Apprendista Libero Muratore*, Roma, Tip. G. Bardi, 1955, p. 25.

162. Goethe, *Anni di noviziato di Guglielmo Meister*, VII, 9.

solitudine totale, con termini precisi, gli è imposto di sedere, ma «non vi era altra seggiola in tutta la stanza ed egli dovette sedersi là sebbene il sole l'abbagliasse»¹⁶³. Osserva se stesso abbagliato da quel sole, «il sole che stava sorgendo attraverso i vetri colorati illuminava proprio in fronte Guglielmo e lo salutava amichevolmente»¹⁶⁴. Il saluto della luce, diagonalmente diretta al suo sguardo, reca i principi della prassi umana, quando si volge all'alto: «Solo arrampicandosi per sentieri traversi si raggiungono le alte cime, in pianura vie sicure e dirette conducono da un luogo a un altro»¹⁶⁵. In alto, dove le cose si lasciano abbracciare e comprendere nei vasti insieme; in alto, dove per giungere occorre tuttavia muoversi lungo sentieri di indirette contiguità.

Nell'opera massonica di Mozart, *Il flauto magico*, si ascoltano tre colpi ritmati, i quali hanno da aprire le porte dell'iniziazione¹⁶⁶. Una successiva invocazione al sole e l'ordine graduale per arrivarne alla luce segnano i due tempi, quello della distinzione operativa e quello della finale contemplazione unitaria: con il flauto la magia incanta tutte le creature, sino al fine luminoso della percezione ultima. Occorse scandire prima le diversità degli elementi stessi, ma poi, «l'*harmonia mundi* vive finalmente tra noi»¹⁶⁷. Tre accordi nella tonalità massonica avevano dato inizio alla fiabesca vicenda, giocata poi nell'incanto del simbolo più aereo; fu una lievità, nella quale un sogno accolse l'essenza delle cose primarie e gratificò l'uomo, permettendogli la visione di una finale armonia.

163. «... es war kein anderer Sitz im ganzen Zimmer, es musste sich darein ergeben, ob ihn schon die Morgensonne blendete».

164. «... die Aufgehende Sonne fiel durch die farbigen Fenster Wilhelmen grade entgegen, und begrüßte ihn freundlich».

165. «Steile Gegenden lassen sich nur durch Umwege erklimmen, auf der Ebene führen gerade Wege von einem Ort zum andern».

166. Il tema bussato si ripete nella *Maurerische Trauermusik* (K. 477), mentre la tonalità in mi bemolle si lascia udire in altre due opere massoniche: *Lasst uns mit geschlungenen Händen* (K. 623) e *Die Maurerfreude* (K. 421). È la medesima tonalità della wagneriana musica primordiale, in via di formazione, l'*Urmusik*,alzata dai fagotti in *Das Rheingold*.

167. Mozart-Schikaneder, *Il flauto magico*, *Introduzione* di P. Citati, Milano, Rizzoli, 1975: «... la luce e la notte, il principio maschile e quello femminile si incontrano nell'amore. L'*harmonia mundi* vive finalmente tra noi. Tutto il teatro è un sole...» (p. 23). Le parole di Sarastro ripetono la luce: «Die Strahlen der Sonne vertreiben die Nacht» (p. 198).

12. *Un racconto intorno al sogno (2)*

Shakespeare, *Sogno di una notte di mezza estate*, *La tempesta*.

Dalle percezioni classiche, rivolte ai boschi, si conformavano i ninfali, versi mormorati alle divinità minori, le quali abitano le macchie del verde, sollecitano la vita minima delle erbe e delle piante e si affacciano allo sguardo stupito degli uomini. Ariosto inseguiva per i boschi la corsa impaziente degli innamorati ed Apuleio ne aveva scortato le immagini, sino al regno della fantasia pura; il giovane Shakespeare si soffermò ai medesimi suggerimenti, emersi con i lievi smarrimenti estivi, e raccontò dei sogni, che stanno nel mezzo dell'estate, nelle sue notti. Era per lui il tempo immediatamente successivo alle parole innamorate¹⁶⁸.

A raccontare la collettiva comunione erotica, il poeta può proporre una metafora, costruita sul richiamo della violenza lieta, con la quale il vento lascivo gonfia la vela, come un grembo ingravidato¹⁶⁹; la sequenza della mobilità aerea e la sequenza dell'amplesso carnale si intersecano, ed il segno dell'unione fra elementi spalanca le sue connotazioni, ad un tempo leggere e corpose. Una volta adagiati sui prati ed i boschi, gli umori fuoriescono dai petali e scivolano, soccorrono la forma delle creature, prodotte dalle linfe. Prendono a balzare agili i folletti, sorprendenti e bizzarri dal silenzio umido delle foglie e delle viole in ombra.

E capita d'estate di alternare in modo più frequente la veglia ed il sonno, quando la calura rende indefinito il pensiero: chi guardi ad esempio la luna osserverà le sue macchie, disegnate come «la persona del lume di luna»¹⁷⁰, e non saprà poi bene se la percezione abbia attraversato oniriche rappresentazioni, nella notte più limpida. Tutto si inquieta per la vaga emozione; ma intanto, mentre si dorme e si sogna, che cosa accade mai, di notte, nel bosco magico¹⁷¹? A guardarle le piante seguitano all'ombra lunare i loro riti d'unione, e lo sguardo levato all'edera incrocia l'immagine di una celebrazione soave, scivolata dietro le palpetre abbassate, così l'edera mette l'anello alle dita rugose dell'olmo¹⁷². Ne esce un'e-

168. Secondo la cronologia del Chambers: *Sogno di una notte di mezza estate*, 1595-1596 e *Romeo e Giulietta*, 1594-1595.

169. «When we have laugh'd to see the sails conceive, / And grow bigbellied, with the wanton wind», *Sogno di una notte di mezza estate*, II, 1.

170. «the person of moon-shine», *ibid.*, III, 1.

171. «What night-rule now about this haunted grove?», *ibid.*, III, II.

172. «... the female ivy so / Enrings the barked fingers of the elm.», *ibid.*, IV, 1.

sciamazione che risveglia o forse continua il sogno; a questa seguirà l'usuale domanda comune: Siamo svegli? «Mi sembra che noi dormiamo ancora, sognamo»¹⁷³.

La propensione estiva a lasciar scendere le rappresentazioni risulta propria dell'insensato, non preoccupato di abbandonare libere le sue irruenti metafore, e propria dell'innamorato, occupato a vedere nel particolare della sua amata le belle equivalenze che fluiscono in lei; sequenze di fatti contigui, che appartengono ad ordini diversi, si attraversano bene nella notte d'estate. In essa il poeta si ritrova intento al sogno, mentre scorre la lirica saggezza ultima di un remoto desiderio, volto ad un ritorno che chiama lontano. Rimpianto felice che il sogno stesso spinge: «L'occhio del poeta, volgendosi in frenesia elevata, dalla terra guarda al cielo e dal cielo alla terra; e al modo della mente che dà forma a cose ignote, con la penna egli le configura e il luogo ed il nome conferisce ad un niente che scompare»¹⁷⁴.

È il messaggio delle cose intente all'estate notturna: «amanti, a letto, è il tempo ormai dell'incanto»¹⁷⁵.

Otto anni dopo John Florio pubblicava la traduzione inglese dell'*Apologia di Raimondo di Sabaudia*, il dodicesimo del Libro Secondo fra i *Saggi* di Montaigne. La spontaneità degli impulsi naturali assumeva sopra di sé una razionale realtà scettica, e questa prendeva a limitare la libertà fantasiosa; ancorandosi ad una complessità problematica, tale nuova realtà si poneva a circoscrivere il dimentico scorrere metaforico ed il suo filtrarsi nell'opera poetica¹⁷⁶.

Otto anni dopo la traduzione, operata dall'amico, Shakespeare racconta nuovamente di un'atmosfera onirica, la quale lambisce e pervade la *Tempesta*¹⁷⁷. Ancora una volta si ravvolgono e si anno-

173. «It seems to me, / That yet we sleep, we dream», *ibid.*, IV, I.

174. «The poet's eye, in a fine frenzy rolling, / Doth glance from heaven to earth, from earth to heaven; / And, as imagination bodies forth / The forms of things unknown, the poet's pen / Turns them to shapes, and gives to airy nothing / A local habitation, and a name.», *ibid.*, V, I.

175. «Lovers, to bed; 'tis almost fairy time.», *ibid.*, V, I.

176. A proposito anche del razionalismo copernicano e machiavellico, in relazione a Shakespeare, cfr., ad esempio, S. Rosati, *Il giro della ruota*, Firenze, Le Monnier, 1958, pp. 16-22.

177. Secondo la cronologia del Chambers: *La tempesta*, 1611-1612.

dano le ore del giorno e della notte, di nuovo confondono antiche percezioni e rappresentazioni: «più come un sogno che come una certezza della quale possa garantire la mia memoria»¹⁷⁸. E ritorna l'uomo della luna¹⁷⁹ il medesimo a turbare la linearità univoca delle sequenze contigue. E di fatto il sogno, con il suo intersecare sequenze diverse, dimostra la sua prolificità, scaricata sulla terra dagli elementi: «Allora nel sogno mi sembra che le nubi si spalanchino e mi facciano vedere dei tesori, pronti a rovesciarsi sopra di me, tanto che quando mi sveglio, piango, poiché vorrei sognare di nuovo»¹⁸⁰. Ma a proferire ciò è un essere adesso anormale, disperato nella sua natura ormai grottesca. Se una celebre frase, «Noi siamo della medesima sostanza di cui sono fatti i sogni, e la nostra vita, corta, è circondata da un sonno»¹⁸¹, ripete la realtà aerea dell'opera precedente, il ricorso non si esplica ormai alle cose della natura, bensì alle agitazioni nuovamente soggettive, alle tentazioni proprie del cervello e solo del cervello: «Sono agitato (...) il mio cervello vecchio è turbato»¹⁸².

L'incertezza, l'esitazione, il dubbio, la perplessità mormorano ancora: «Non posso giurare se questa realtà è oppure non è»¹⁸³, ma intanto il flebile spirito dell'aria se ne andrà dall'uomo, ed il congedo riuscirà definitivo, da ciò che lieve smuove le immagini tutte della natura e del pensiero: «Vai nell'aria, sei libero! Addio!»¹⁸⁴. L'isola affranca dall'uomo l'agile leggerezza che trascorre via, per il suo cielo slavato e limpido, com'è dopo il temporale.

A chi è rimasto privo dell'aereo ristoro, almeno gli applausi, capaci di rompere l'incanto, fattosi silenziosamente disperato: «liberatemi (...) con l'aiuto delle vostre mani buone»¹⁸⁵. L'originale accento, «We are such stuff As dreams are made of», si disperde e vanifica: il sogno è ancora una volta cessato.

178. «And rather like a dream than an assurance / That my remembrance warrants», *Tempesta*, I, II.

179. «(The man i' the moon's too slow,)», *ibid.*, II, I.

180. «... and then, in dreaming, / The clouds, methought, would open and shew riches / Ready to drop upon me; that, when I wak'd, / I cry'd to dream again.», *ibid.*, III, II.

181. «We are such stuff / As dreams are made of, and our little life / Is rounded with a sleep.», *ibid.*, IV, I.

182. «... I am vex'd (...) my old brain is troubled.», *ibid.*, IV, I.

183. «Whether this be, / Or be not, I'll not swear.», *ibid.*, V, I.

184. «... then to the elements / Be free, and fare thou well», *ibid.*, V, I.

185. «But release me from my bands, / With the help of your good hands.», *ibid.*, V, I.

13. *Un racconto intorno al sogno (3)*

Calderòn de la Barca, *La vita è sogno*

Un razionalismo, inappagato infine nuovamente dalle risposte fornite e venute dalla terra, intese alzarsi ai luoghi universali, e si trasse perciò ancora alle necessità delle metafore teologiche¹⁸⁶. Queste dovevano trapassare ad un'ispirazione poetica ed insieme drammatica: Calderòn de la Barca aveva già ripetuto sul palcoscenico l'ordinata distribuzione divina, nei diversi ruoli del mondo¹⁸⁷; due anni dopo edificava un'opera, elevata sopra il sogno dell'uomo.

Nel contesto della Controriforma, la rete delle metafore si fissò in sequenze rivolte ad una trascendenza; questa lasciava tuttavia trapassare alcuni segni, nei quali si rifletteva una mondanità individuale, diretta ai rimandi naturali¹⁸⁸. Pur all'interno della quinta prova, recata da Tommaso, nel primo atto di *La vita è sogno*, ascoltando «notizie» che provengono del «celeste» e dal «terrestre», si notano sul palcoscenico ansiosi sguardi sempre interrogativi, rivolti alle «costellazioni», «le stelle», «i loro giri», «le loro orme».

Il deciso ricupero, al sistema prearmonizzato da Tommaso, aveva spinto il Duca d'Alba a soffocare, insieme con ogni istanza irrazionale, la secessione dei Paesi Bassi, a scontrarsi tuttavia con un

¹⁸⁶. Il nuovo veicolo della trascendenza si aprì all'estrema evidenza tragica della morte ed all'oscuro timore di una remota redenzione giudicante: «... l'uomo vi appare sempre come trattenuto da legami cosmici e religiosi. Il corso degli astri lo determina o, ad un livello superiore, la misteriosa implicazione della grazia divina e della libertà umana. La scena di Calderòn almeno nei suoi *autos sacramentales*, è teocentrica. Come intermedie fra Dio e Umanità appaiono figure allegoriche: il Mondo, la Sagghezza, la Morte, la Vanità, l'Idolatria, la Luce, i Quattro Elementi... e tante altre». E. R. Curtius, *Letteratura europea*, Bologna, Il Mulino, 1963, p. 163. Lo stesso veicolo recò incertezza alle equivalenze terrene: «Durante il xvi secolo la somiglianza era legata ad un sistema di segni, l'interpretazione dei quali schiudeva il campo delle conoscenze concrete. A partire dal xvii secolo, la somiglianza è respinta ai confini del sapere, verso le sue frontiere più basse e più umili. Ivi, si lega all'immaginazione, alle ripetizioni incerte, alle analogie appannate». M. Foucault, *Le parole e le cose*, Milano, Rizzoli, 1970, p. 87.

¹⁸⁷. *Il grande teatro del mondo*, del 1633.

¹⁸⁸. «... l'immagine cristiana del mondo, ordinata secondo i grandi avvenimenti della salvezza; la creazione, la caduta, la redenzione ed il giudizio finale. Questa immagine del mondo fu distrutta dall'epoca moderna dal neo-paganesimo del Rinascimento, dai sistemi razionalisti, dalla concezione meccanica della natura e dallo spirito dell'Illuminismo, ma nella Spagna di Calderòn queste forze non presero piede». E. R. Curtius, *Letteratura europea*, cit., p. 162.

umano bisogno, ormai concepito come profondamente imprescindibile: la necessità di gustare l'intimo affrancarsi da norme imposte. Schiller parlerà di «letizia», a proposito della lotta e della vittoria contro la Spagna di Filippo II¹⁸⁹. Come questa pagina di storia aumenta i solchi che cacciano indietro la forza controriformistica, così l'umana libertà che ne scaturisce spalanca un flusso immediato ed esteso: sono consapevoli emozioni, fuori dagli argini precostituiti da un sistema esclusivo.

Ma se il tentativo di studiare la presenza degli astri, e rifletterla nella perenne nostalgia, aveva provocato quel rogo, l'inquietudine respirava tuttavia affannosa, nelle stesse maglie del sistema, incapace ormai di consolidare l'emozione al pensiero¹⁹⁰.

Se affermazioni tomistiche si fanno ripetere, lungo i presagi cosmici, si tende accanto il turbamento, proprio dell'uomo che interroga il cielo ed il mondo e dimentica ogni risposta codificata: «tutto il cielo è un presagio, tutto il mondo è un prodigio»¹⁹¹. E la seconda giornata apre la distensione della materia, «retorica degli uccelli e delle fiere»¹⁹². Con le sue connotazioni, si conferma serena la frase contemporanea e pur lontana di Spinoza: egli nasceva tre anni prima di *La vita è sogno*; avrebbe compilato nella solitudine pura le sue pagine, vòlte alla nostalgia ma rimaste tra i colori della terra¹⁹³. Ed intanto, nei luoghi opposti, la considera-

189. F. Schiller, *Scritti storici*, Milano, Mondadori, 1951, p. 17.

190. «Le caratteristiche fondamentali dello spirito del '600, dell'età barocca, sono: la rottura del cerchio chiuso di cultura, di un sistema definito; ora le varie forze spirituali tendono ad essere indipendenti; sembra che non vi sia più nessuna curvatura ideale di cui possa limitarsi e definirsi la vita spirituale. Di questa caratteristica il trionfo è la visione copernicana (...) L'uomo copernicano è colui che accetta la realtà concreta della vita e tenta e prova la sua spiritualità e getta la sonda del suo tentativo al di là di ogni possibile limite...». A. Banfi, *Spinoza e il suo tempo*, Firenze, Vallecchi, 1969, p. 33.

191. «es todo el cielo un presagio / y es todo el mundo un prodigio.», *La vita è sogno*, I, VIII.

192. «la retórica aprendió / de las aves y las fieras.», *ibid.*, II, I.

193. «Bruno è l'uomo che ha buttato la tonaca, ed ebbro della nuova realtà conquistata, non distingue chiaramente; egli vi mescola le esperienze della vita sofferta, le oscillazioni del suo animo. Per questo si reggono i suoi dialoghi. La lotta di Bruno sostiene concetti ancora incoerenti, vaganti e privi di sistemazione. Per Spinoza invece il procedimento è contrario: è la ragione che ha conquistato la nuova posizione, quindi la personalità vi sta tranquilla, scompare; è la ragione che parla. Tutto ciò trasforma non solamente il tono esterno, ma anche l'ultimo significato; quanto in Bruno è esasperazione, è calma in Spinoza; l'etica di Bruno è inquietudine e tormento: l'*Etica* spinoziana è sicurezza, beatitudine, che si fonda su di una certezza razionale assoluta». A. Banfi, *Spinoza e il suo tempo*, cit., p. 75.

zione della natura risospinge egualmente alle semplici asserzioni dei suoi fenomeni: «perché nel mondo, Clotaldo, quelli che ci vivono, tutti sognano»¹⁹⁴.

Sulla pista precaria dei destini umani, le stelle si fanno indicare, mute alle domande terrestri; e fra quelle la più risplendente, il sole, come Giordano Bruno aveva intuito, attraverso l'emozione dell'eliocentrismo¹⁹⁵: «in sfere perfette, che il Sole, chiamando i pianeti a concilio, loro presiedeva»¹⁹⁶. L'armonia della quinta prova tomistica non può far tacere infine una metafora catacretica, la cui sensualità terrena, pur lieve, svia dal sistema trascendente, per far fluire un'effimera percezione vivida: «il sole dal seno dei monti»¹⁹⁷. In un mondo, dominato ormai dalla luce solare, «dove entra stella non può essere ombra, né stella dove il sole»¹⁹⁸, la norma generale non può spiegare ogni caso, «siamo in un mondo così strano, che il vivere in esso è sognare»¹⁹⁹, «perché tutta la vita è un sogno, e i sogni sono un sogno»²⁰⁰. I due ordini connotativi confondono un metaforico desiderio remoto che produce figurazioni, in tensione perennemente indefinita: «Dunque fu verità, non sogno; e se fu verità (che è un'altra confusione non minore), come mai la mia vita la chiama sogno?»²⁰¹.

14. *Verso la contemporaneità strutturale*

Recato da trascendenti equivalenze, che si furono mosse a coprire l'universo intero, il conseguente dubbio sistematico, sulle cose terrene, doveva farsi superare infine da una via di conoscenza, la quale si sarebbe aperta alla sola evidenza della distinzione. Alla fine obbligati, i principi divisori avrebbero permesso a Cartesio di

194. «porque en el mundo, Clotaldo, / todos los que viven sueñan.», *ibid.*, II, I.

195. «... Bruno espone la sua nuova filosofia, la sua ascensione ermetica attraverso le sfere, fino alla visione liberata di un vasto cosmo, e la sua interpretazione dell'eliocentrismo copernicano». F. Yates, *L'arte della memoria*, cit., p. 288.

196. «... en esferas perfetas, / llmando el sol a corte los planetas, / le vi que presidía», *ibid.*, II, VII.

197. «... el sol / de los senos de los montes!», *ibid.*, II, IV.

198. Donde entra Estrella no tiene / lugar la sombra, ni estrella / donde el sol...», *ibid.*, II, XII.

199. «... pues estamos / en mundo tal singular, / que el vivir sólo es soñar», *ibid.*, II, XIX.

200. «que toda la vida es sueño, / y los sueños, sueños son.», *ibid.*, II, XIX.

201. «Luego fué verdad, no sueño; / y si fué verdad (que es otra / confusión y no menor) / cómo mi vida le nombra / sueño?», *ibid.*, III, X.

liberare da norme precostituite la ricerca di chiarezza, la sola positiva, e di respingere soprattutto il dubbio sistematico. Può con lui prospettarsi finalmente e distendersi il naturale dualismo primo, entro una nitida ragione umana, servita da un dubbio invece operativo; si svolge esso di fatto e si lega al lavoro del metodo²⁰². Si articolerà trasparente il dualismo di *res cogitans*, libera sostanza pensante, che si attua in Dio, negli spiriti puri, e nell'uomo stesso, e di *res extensa*, materia attuata nel regno minerale, vegetale, animale e nella corporeità umana. Ripreso da Spinoza, il dualismo verrà intuito in un'unità fondamentale, che si allarga all'emozione unificante e ne preserva tuttavia fissati «i principi di Cartesio in una specie di dimostrabilità universale»²⁰³. È da rammentare che se le contigue qualità oggettive si trovano nella *res extensa*, le soggettive qualità paradigmatiche sfuggono all'estensione materiale. Attraverso la *testimonianza* dei sensi, l'intelletto coglie i dati contigui, mentre spetta alla sostanza pensante, sempre sotto la *guida* dei sensi, la conoscenza dei dati fenomenici, che superano l'estensione²⁰⁴.

Con Cartesio, la distinzione tra ragione ed emozione diventa vera contrapposizione tra veglia e sogno, ovvero tra forma reale e forma illusoria dell'essere²⁰⁵. Il primato accordato alla ragione destituisce il sogno, lo priva di ogni energia trascendente o comunque magica, e lo risospinge alle cose, manifestate da esso con strutture espressive alternative.

Cartesio ebbe a raccontare di tre suoi sogni in alcuni appunti, poi letti dal suo biografo Baillet²⁰⁶. Egli viaggiava alla volta della Germania, e la notte del 10 novembre 1619, dormendo, vide alcuni simboli, i quali avrebbero segnato la sua intera vita futura. Sarebbero state alcune cose, proprie di una pratica quotidiana, a raccontare nel sogno di se stesse, d'ora in avanti esentandosi dallo svelare verità oppure messaggi universali: il ventitreenne Cartesio sognò un dizionario: semplice oggetto, atto a segnare lo studio scientifico, secondo l'interpretazione più diretta, espletata dall'au-

202. Si ricordi ad esempio la cartesiana, libera trasformazione operata dal termine *peccato* al mondano termine *errore*.

203. A. Banfi, *Spinoza e il suo tempo*, cit., p. 97.

204. «Compiamo qui ora, seguendo Cartesio, il grande rivolgimento...», E. Husserl, *Meditazioni cartesiane*, Milano, Bompiani, 1970, p. 19.

205. Cartesio, *Discorso del Metodo*, IV.

206. Cfr. Aa. Vv., *Il sogno e le civiltà*, Nota introduttiva di C. Gallini, p. xxxv ss.

tore medesimo; e sognò altresì un verso del *Corpus Poëtarum*, «quod vitae sectabor iter?», dal significato egualmente trasparente, e sognò infine la frase, pronunciata da un uomo sopraggiunto, «est et non», riflesso evidente della distinzione metodica. Cose diverse avrebbero preso semplicemente al alternarsi, nell'occupare aree semantiche comuni, ed avrebbero preteso tuttavia le nette distinzioni loro²⁰⁷.

E produttivo, poiché fonte di libertà conoscitiva, il dubbio metodico si esprime anche in virtù di un sereno stupore, che prende l'uomo dinanzi al transitorio convergere delle due dimensioni, nella misura peraltro del sogno e della veglia²⁰⁸.

In un parallelo, generoso tentativo di ricondurre ogni conoscenza alla distinzione dei dati contigui, Thomas Hobbes rigetterà ogni residuo irrazionale: il suo «fantasma», ovvero la reazione prima del cervello ai sensi recettivi dell'esterno, non possiede capacità di promuovere la *scienza*, la quale edifica anzi se stessa nei segni diversificatori delle cose²⁰⁹. Con l'esame dei segni, entità uniche dotate di purezza razionale, ovvero dei nomi, infine, che la convenzione logica attribuisce alle cose, avviene la frattura prima tra i sensori dati fenomenici, rispettati da Cartesio, ed il procedere scientifico, qui estraneo del tutto alle similarità inesplicabili, al loro manifestarsi essenziale; questo non trova nome preciso, e risulta perciò scartato dalla ragione²¹⁰.

207. «All'inizio del XVII secolo, nel periodo che a torto o a ragione viene chiamato barocco, il pensiero cessa di muoversi nell'elemento della somiglianza. La similitudine non è più la forma del sapere, ma piuttosto l'occasione dell'errore, il pericolo cui ci espone allorché non si esamina il luogo mal rischiarato delle confusioni», M. Foucault, *Le parole e le cose*, cit., p. 66.

208. Cartesio, *Principi filosofici*, I, 4. Compilati sette anni dopo il *Discorso nel metodo*. 209. *Semeiotica*, da σημειωτικός, «che osserva i segni».

210. Il neopositivismo logico appare la contemporanea espressione culturale ed epistemologica della frattura tra fenomeno ed esclusiva sintassi dei segni, «rapporti senza supporti»: il Wiener Kreis, fonte di tale tendenza, era fondato da M. Schlick, dopo il 1922; uno dei suoi esponenti, R. Carnap, doveva tuttavia allargare il livello semantico dei segni; in un altro versante, quello matematico di G. Cantor e di J. Frege, affiorava il pensiero logico di B. Russell e la scettica problematica gnoseologica di L. Wittgenstein. A titolo di esemplificazione, relativa allo scarto tra fenomeno e possibilità segnica dello stesso, cfr., in un lavoro uscito dalla più recente scuola neopositivista logica, F. Waismann, *I principi della filosofia linguistica*, Roma, Ubaldini, 1969, i dieci esempi in cui i segni linguistici non si dimostrano in grado di comunicare la realtà: («Ma vi sono dei casi, come quelli in cui si comunicano certi rari stati d'animo e mentali, in cui resta dubbio in che misura la lingua riesca a superare l'abisso, da anima ad anima», p. 280).

Il sogno medesimo obbedisce in Hobbes alle regole della rigida causalità, propria del suo sistema: nella veglia un *movimento esterno* impressiona i sensi e produce un *movimento interno*, il quale giunge al cervello che reagisce: ad esempio la visione del nemico o la visione dell'innamorata, causando ira o desiderio nel cervello, generano calore all'interno del corpo umano; viceversa, nel sonno, un *movimento interno* provoca nel cervello una reazione che rappresenta l'immagine del *movimento esterno*: ad esempio, il calore all'interno del corpo umano, causando agitazione nel cervello, genera la visione del nemico o la visione dell'innamorata²¹¹. L'esclusiva validità, data già da Ockham all'esperienza particolare, ed alle sue causalità, svuota di significato ogni realtà generale, raggiunta infatti soltanto dalla semeiotica.

Nell'estensione cartesiana si osservavano unità distinte ed autonome; nell'empirismo di Hobbes le particolarità divennero esclusive manifestazioni del reale: nel rispetto ormai consolidato delle medesime distinzioni, si ampliò tuttavia in seguito il respiro più largo degli aggregati, della struttura, prodotti sempre dalle unità. Con Leibniz saranno entità che guarderanno unicamente in sé; in sé, ognuna, rappresenterà le altre, sino all'esibizione dell'universo intero, entro l'*Armonia Prestabilita*: rete di corrispondenze, accordo fra unità ed unità, per cui ogni modificazione di una corrisponde alla modificazione delle altre; discende eminentemente sincronica la strutturale realtà del presente: venuto da tutto il

1. La sensazione del *déjà vu*, e cioè quell'improvvisa sensazione che talvolta ci sorprende di «esserci già stati».
 2. Quando cammino per i campi (...) la sensazione di essere circondato da verità che non posso afferrare.
 3. La poesia *Voyelles* di Rimbaud.
 4. La voce al buio sembra provenire da *dietro* il buio e non stare al buio.
 5. Il *trauma* metafisico, e cioè la sensazione di essere stato gettato in questo mondo.
 6. La descrizione di una crisi di conversione.
 7. Mahler a Bruno Walter: «Ascoltando musica (...) risposte che mi danno una pace completa ed una completa certezza».
 8. Quel particolare stato mentale che, come ce lo descrive Dostoevskij, precede un atto di epilessia: tutta la personalità viene pervasa da un'onda di indescrivibile gioia, una luce interna.
 9. Gli ultimi minuti di un condannato a morte (ancora secondo la descrizione di Dostoevskij): fissa le cupole dorate di una chiesa vicina, pensa che rappresentino insieme con i raggi di sole la nuova forma dell'essere in cui sta per entrare.
 10. La poesia *Ernste Stunde* di Rilke. (pp. 278-279).
211. Cfr., a proposito del passo del *Leviathan*, E. Fromm, *Il linguaggio dimenticato*, cit., p. 130.

passato è gravido di tutto il futuro, determinati tutti dall'*Armonia Prestabilita*. La monade si pone quale sogno ben regolato, la vita stessa quale sogno ben regolato, dati i legami con l'insieme²¹².

Ma con ciò, il successivo razionalismo programmatico avrà da prendere atto di un'emozione ritornante, e dei sogni, considerandone le immagini come un fenomeno estraneo alle stesse norme razionali; di essi occorre prendere atto²¹³.

Con l'estendere agli insiemi le unità distintive, riemerge la forza unificante, ed il sogno, suo quotidiano indice intatto.

15. *Un racconto intorno al sogno (4)*

Eckermann, *Sogni* (da *Colloqui con Goethe*)

Il silenzio illuminato dal mattino, quando la luce discende nelle stanze: passando dalla porta della piccola camera allo studio attiguo, si svolgerà lungo le ore il lavoro letterario; ordinata, continua, nelle ricorrenze minime del giorno, la limpida anzianità di Goethe si trarrà poi ad ogni significato della quotidianità²¹⁴. È la visita di un amico, l'arrivo di un libro, il sedersi a tavola con chi ascolta lente parole:

Sul tramonto trascorsi una mezz'oretta da Goethe. Stava seduto nella sua sedia di legno a braccioli, al suo tavolo da lavoro. Lo trovai in uno stato d'animo mirabilmente placido, come chi abbia lo spirito tutto pervaso da una pace celeste, o come chi ripensi ad una dolce felicità goduta un giorno e che nuovamente gli aleggia nell'animo in tutta la sua pienezza. Dal servo Stadelmann fece collocare, per me, una sedia vicino a lui²¹⁵.

Le due finestre dello studio mandano la trasparenza dei crepuscoli nordici, ne custodiscono le lontananze, mentre, rischiarata dal giorno che si attarda, la sosta più intima prende ad incontrare parole fedeli e rispettose²¹⁶. Miti colloqui tra argomenti eletti e confidenze:

212. G. W. Leibniz, *Saggi sull'intelletto umano*, II, 2, 14.

213. Voltaire, *Dizionario filosofico*, voce «Sonnambuli e sognatori».

214. Sulle ore feconde di Goethe, cfr. le ammirate pagine dell'ultimo capitolo, *Una mattinata di Goethe*, da *Carlotta a Weimar* di Thomas Mann. Raccolto anche in T. Mann, *Dialogo con Goethe*, Milano, Mondadori, 1964, pp. 253-354.

215. J. P. Eckermann, *Colloqui con Goethe* (Sabato, 25 ottobre 1823).

216. Pensieri, sulla vecchiaia di Goethe, si leggono in un insolito, sincero e mirabile studio, P. Citati, *Goethe*, Milano, Mondadori, 1970: «... ci sembra di abitare l'edificio

Questa sera, sull'ora in cui si accendono i lumi, andai da Goethe. Lo trovai sereno e vivace; i suoi occhi scintillavano nel gioco della luce delle lampade, tutto il suo aspetto esprimeva serenità, forza, giovinezza²¹⁷.

Nell'ora parzialmente taciturna, dopo il pranzo e dopo alcuni anni dalla prima visita, Eckermann racconta lentamente a Goethe di sognare spesso e di sentire le proprie energie degradare durante il giorno; la conversazione si distende al concetto aristotelico di entelechia, connotata da Goethe come un tratto dell'eternità²¹⁸: congiunta al corpo l'entelechia lo permea di vitalità e lo alza ad una regione superiore²¹⁹. Avevano anche detto dell'energia del mare e dell'aria, la quale viene dalle acque e dagli spazi.

Quella sera stessa Eckermann sogna: una giornata si depone lungo un estivo paesaggio mediterraneo e ne distende i colori; un'isola fertile accoglie alcuni giovani, fra i quali Eckermann medesimo. I giovani decidono di raggiungere la costa nuotando, uno di loro scambia la sua figura con quella di Eckermann, affinché si ritrovi capace anch'egli di percorrere la distanza. Giunto facilmente alla riva, bagnato nella sua nudità salmastra, Eckermann si volge al mare e scorge l'altro che sorride, dotato delle sue sembianze, ma ringiovanite e vivificate dai colori più lieti. Il corpo risale gocciolante dall'acqua e si mostra perfetto, da meravigliare Eckermann: «Le primitive energie del mare hanno agito su di lui?». Il giovane pronuncia frasi di contentezza, nel possedere il nuovo corpo di Eckermann, e questi si adagia verso uno stato di felice riposo, mentre il pensiero si dilata all'impressione di future esistenze rinnovate. Eckermann si dimostra sorpreso, rimeditando in modo diverso la sua antecedente depressione, ma Goethe replica, usando parole affini all'atmosfera elevata e rigogliosa del sogno. Egli ne riferisce la feconda energia riemergente:

Nella natura umana esistono energie meravigliose e proprio quando noi lo speriamo meno, essa ha pronto qualche cosa buono per noi. Nella mia vita ci sono stati tempi in cui mi addormentavo piangendo, ma le più belle immagini mi comparivano in sogno per consolarmi e rendermi felice. Il mattino seguente mi alzavo riposato e lieto²²⁰.

che il Tutto, la natura e lo spirito dell'umanità hanno preparato per noi. Una luce quieta illumina ogni stanza, ogni corridoio, ogni angolo, disegna le persone e le cose» (p. 119).

217. J. Eckermann, *Colloqui con Goethe* (Martedì, 11 marzo 1828).

218. Cfr. la citazione aristotelica in R. Arnheim, *Il pensiero visivo*, Torino, Einaudi, 1974, p. 15.

219. J. P. Eckermann, *Colloqui con Goethe* (Mercoledì, 12 marzo 1828).

220. *Ibid.*

La sua mente va quindi ai colori del mare, dove la purezza bagna una tersa primitività.

In precedenza Eckermann aveva compreso il riferimento di Goethe all'entelechia, ed il suo sogno gli fornì poi una sequenza di particolari, plasmati egualmente dalla creatività. Rilevò il mare prima menzionato e l'estate ed il nuoto e la giovinezza e la corporeità; in ognuno respira energia ed ognuno è da essa attraversato, e poi superato, mentre prosegue essa a conarsi in particolari nuovi; il corpo anche diverso di Eckermann. Le Muse hanno disegnato il sogno, come disegnano l'opera d'arte, attraverso l'uomo che visitano, sino ad un insieme armonico, cristallizzato per l'attenzione degli uomini.

Dopo la morte di Goethe, quando il dolore del congedo dirige lo sguardo alle finestre vuote, alle sedie vuote, Eckermann narra un altro suo sogno esteso²²¹.

Il sogno di Eckermann: Goethe si riconduce nella sua casa, ed Eckermann prova un senso di vergogna poiché «aveva prestato credito alla voce che lo diceva morto». «Il volto di Goethe è sano, come colui il quale sia stato all'aria libera, e dalla salutare e sorridente freschezza scherza sugli stolti che lo ritengono morto». Era stato in viaggio e l'«illuminazione del sud» rilevava la sua figura. Con il chiaro dell'alba, nella sua vitale frescura, Goethe contempla il silenzio del mattino, mentre una piccola barca rade l'acqua e tocca terra vicino ad un cespuglio di salici. L'aurora cede ai colori del sole, una cicogna si leva e Goethe sorride misteriosamente: egli viaggerà attraverso il fiume, in direzione sud-ovest, in direzione di prati e pascoli, cespugli e boschi, in una lontananza non abitata più da uomini.

Ancora l'entelechia immutabile si dispiega lungo i particolari da essa plasmati: vengono adesso lambiti da una leggerezza più diafana, com'è lo stupore assorto, dopo il congedo da luoghi giornalieri: ora è la remota luce del sud, alle spalle di chi guarda e non ne conosce la fonte, è il mattino, il disperdersi dell'ombra e l'affettuoso suo lacerarsi alla luce che defluisce; sono erbe ed acque detese, il primo volo per il cielo ed il confluire lieto nelle lontananze.

Un'altra figurazione si è disegnata fra particolarità diverse e similarità d'insieme.

221. È il celebre *Eckermanns Traum, Il sogno di Eckermann*, in appendice ai *Colloqui con Goethe*.

16. L'irrazionale e la forza della malattia

Secondo Kant le idee si presenterebbero nel sonno più chiare e più larghe di quanto accada durante la veglia²²². Egli aggiunge tuttavia un pensiero limitativo del sogno, in quanto il soggetto non dormirebbe completamente in questa occasione. Nella *Critica del giudizio*, egli circoscrive ancora maggiormente il sogno, attribuendo ad esso una finalità della natura, sul piano esclusivamente fisiologico²²³. La frattura tra esperienza ed idea si concreta nell'immaginazione, concepita quale unica attività da lui ascritta al sogno: l'immaginazione è la facoltà di rappresentare un oggetto anche senza la sua presenza nell'intuizione. Immagini che accadono nel sonno rientrano nei limiti della salute, se accadessero durante la veglia si espanderebbero alla malattia²²⁴. Capace di interferire, la presenza della malattia si accompagna alla riflessione onirica, propria di un sistema; esso tende a prescindere dalle cose della natura e la loro forza obiettiva, da cui viene la disponibilità fenomenica²²⁵.

Ed il mondo si dispone esclusivamente come insieme di nostre rappresentazioni, mentre lo stacco fra idee e sensi determina infine l'interno dolore umano. Con Schopenhauer è la realtà stessa a porsi come dolore, nel giro vizioso del bisogno, del desiderio, dell'appagamento e del bisogno successivo, la cui alternativa è soltanto la noia.

Una volontà cieca e caotica, irrazionale, sommuove frattanto dal basso, quale essenza del reale, ma tra il soggetto ed il mondo in sé si alza un velo di finzioni e di inganni, richiamato dal nome deo ed astuto, notturno di Maia²²⁶. Ed il velo di Maia copre infatti la realtà, la quale vi respira dietro: nel sogno l'uomo sfo-

222. Cfr. E. Fromm, *Il linguaggio dimenticato*, cit., pp. 131-132, a proposito del kantiano *Sogni di un visionario chiariti con sogni della metafisica*.

223. «... l'immaginazione, d'ordinario, nel sonno notturno gioca con tanta maggiore vivacità, quando per la pienezza dello stomaco, quei movimenti sono tanto più necessari; e quindi, senza questa forza che muove dall'interno, e senza quell'inquietudine faticosa di cui accusiamo i sogni (che forse in realtà sono soltanto dei rimedi)», I. Kant, *Critica del giudizio*, II, I, 67.

224. I. Kant, *Antropologia pragmatica*, Bari, Laterza, 1969, p. 61.

225. I. Kant, *Critica della ragione pura*, Bari, Laterza, 1969, p. 83: «Se sopprimessimo il nostro soggetto, o anche solo la natura subiettiva dei sensi in generale, tutta la natura, tutti i rapporti degli oggetti, nello spazio e nel tempo, anzi lo spazio stesso e il tempo sparirebbero: come fenomeni non possono esistere in sé ma solo in noi».

226. L'indiano antico significa *Māiā* con «illusione, inganno».

glierà allora le medesime pagine della veglia, se pure in un ordine non progressivo, bensì confuso e balzante da una ad un'altra²²⁷. Ma le pagine appaiono le medesime lette durante il giorno, o meglio fissate nell'ora incerta della sera, quando l'individualità umana appare «cieca, incauta, deplorabile eruzione della volontà che urge! Meglio, davvero, che tale volontà erri libera nella notte senza tempo e senza spazio piuttosto che languire in un carcere fiocamente illuminato dalla fiammella vacillante e tremula dell'intelletto!»²²⁸.

Ed ormai travolgente il razionalismo di Cartesio e di Spinoza, una diversa intuizione prorompe dalle sfere dell'istinto: lungo la «memoria pura», emotiva e soggettiva rievocazione del passato, Bergson distende la *durata*; fluire continuo e non misurabile, essa non lascia dimenticare nulla al soggetto; totale e libero ospite del fluire stesso, il soggetto umano si pone sopra la materia, segnata infine da una *ricaduta* dello slancio vitale, ovvero irrigidirsi della fluidità. Il tema della *ricaduta*, della *frattura*, si offre ormai nei termini più tesi, mentre il ricordo preme di continuo per salire e violentemente si fa strada nel sogno²²⁹.

Ed il giovane Nietzsche saluterà il sogno quale «necessità gioiosa» dell'uomo²³⁰. Abbagliato dalla luce «risplendente» delle immagini, egli non esiterà ad invocare i disegni onirici, i soli capaci di dare origine all'opera d'arte²³¹.

Nelle lontananze, dove la nostalgia si espande, sono figurazioni a delinearci indefinite²³². L'evidenza loro fornisce occasione di emozione conoscitiva²³³, sino a dove il regno delle realtà contigue

227. A. Schopenhauer, *Il mondo come volontà e come rappresentazione*, I, v.

228. T. Mann, *I Buddenbrook*, Torino, Einaudi, 1960, p. 646. Il protagonista borghese, Thomas Buddenbrook, dinanzi a *Il mondo come volontà e come rappresentazione*, ed i suoi richiami, «crudeli ed allegri», all'irrazionale, fonte di intima emozione, opposta alla «noia».

229. Cfr. E. Fromm, *Il linguaggio dimenticato*, cit., p. 137, a proposito di *L'energia spirituale*.

230. F. Nietzsche, *La nascita della tragedia*, I.

231. Attraverso la wagneriana citazione di Hans Sachs: «Mein Freund! Das grad' ist Dichters Werk, / dass er sein Traümen deut' und merk'. / Glaub mir, des Menschen wahrster Wahn / wird ihm im Traume aufgetan: / all' Dichtkunst und Poeterei / ist nichts als Wahrtraumdeuterei. / Was gilt's, es gab der Traum euch ein, / wie heut' ihr sollet Meister sein?» (*I maestri cantori di Norimberga*, III, II).

232. Cfr. il termine omerico *ἄπειρος*, «figura».

233. Le molte visioni, in Omero, appaiono dotate infatti di *ἐνάργεια*. Cfr. E. R. Dodds, *I Greci e l'irrazionale*, cit., p. 133.

si sperde nel regno dell'ispirazione unificante, che è anche tuttavia esaltazione umana²³⁴. Come attraverso l'incubazione l'uomo entrava a contatto con gli dei più remoti²³⁵, così nel suo appartarsi egli scorge nel silenzio figure, le quali si approssimano a lui, nella sua solitudine²³⁶. Ma l'emozione eccessiva reca con sé la voce non chiara ed inquieta di fonde plaghe interiori. Il volgersi ad esse, ovvero il volgersi unico al soggetto ed alle sue irrazionali capacità unificanti, fuori cioè dalle scansioni oggettive che la materia lascia osservare, la distruzione conseguente dell'esterno, tutto ciò aprirà le vicende iniziali del secolo presente, nel segno del dolore, della malattia, dello slancio eversivo e talora persino delirante: il sogno fungerà intanto da segnale di un nuovo procedere analitico; nato all'insegna della nevrosi, esso potrà tuttavia continuare a rivelare leggi fonde della realtà.

234. *μᾶλα*, nelle sue connotazioni ancestrali. I due regni primari di ὕπαρ e ὄναρ.

235. Cfr. E. R. Dodds, *I Greci e l'irrazionale*, cit., pp. 133-146, 237, nota 2.

236. «È possibile che non sia un caso: esploratori, alpinisti e aviatori hanno talvolta esperienze singolari anche al giorno d'oggi; esempio noto, la presenza che fece visita a Shackleton e ai suoi compagni nell'Antartico. Anzi un antico medico greco ha descritto lo stato patologico in cui può cadere 'chi viaggia su strade solitarie ed è colto dal terrore per effetto di un'apparizione'». *Ibid.*, pp. 148-149. Il medesimo esempio di Shackleton avrebbe suggerito la domanda celebre: «Who is the third who walks always beside you?», là «... ahead up the white road», in *What the Thunder said* da *The waste Land* (cfr. nota al verso 360).

III

IL SOGNO FREUDIANO

1. *Malattia e segnali quotidiani*

Il celebre saggio di Thomas Mann, *Freud e l'avvenire*, si diffonde con ammirazione problematica sulle due terminazioni ultime dell'angoscia: la malattia ed il pensiero di Schopenhauer¹. Lo scrittore svela i rapporti ormai intimi e consapevoli fra letteratura e psicanalisi². Vengono accertate ancora una volta le indefinite, non limpide basi comuni, sulle quali l'uomo contemporaneo architetta l'espressione del suo essere, sia nella condotta giornaliera, sia nella singolare contingenza della produzione artistica. Calato a confondere la realtà, il velo di Maia viene premuto da forze sotterranee che lo comprimono, ed esercitano una pressione sulle sue maglie: si lacerano esse sopra il mondo potentemente istintivo di una generale volontà, insostenibile per il soggetto solitario; da tale conflitto lasciato infatti esausto e stremato. La volontà risulta ancora una volta unificante, totalizzante, in tragico conflitto con le razionali distinzioni oggettive; queste ostacolano ed impediscono la finale contemplazione, emersa dal fondo della pura irrazionalità³.

L'uomo assediato da due forze in antagonismo tra loro, luogo di attriti, frizioni, urti, scontri, assiste infine all'annidarsi dentro se stesso delle due forze medesime, le quali prendono a denotare la loro presenza contrastante, anche con scaramucce, persino con semplici azioni di disturbo, segnali di leggera e quasi scherzosa malattia, in un tessuto umano altrimenti dimostratosi sano: so-

1. T. Mann, *Freud e l'avvenire*, in *Nobiltà dello spirito*, Milano, Mondadori, 1953.

2. «Degli stretti rapporti fra letteratura e psicanalisi ora sono tutt'e due da molto scoscienti». *Ibid.*, p. 720.

3. «... valutare che cosa può essere Schopenhauer per noi, dopo Kant: la guida cioè che conduce fuori dalla caverna dell'abbattimento scettico o della rinuncia critica, in alto verso le cime della contemplazione tragica, - il cielo notturno con le sue stelle infinitamente sopra di noi». F. Nietzsche, *Schopenhauer come educatore*, Torino, Boringhieri, 1958, p. 35.

no gli «atti mancati», ovvero i *lapsus verbali*, le *dimenticanze*, gli *smarrimenti*, gli *errori*: spie appena affioranti del muoversi profondo.

La validità di Freud può subito identificarsi nell'essenziale riflessione per lui iniziale: «tutto possiede un senso». Asserzione che il mondo primitivo e classico aveva consegnato a tutti i tempi, e che venne accolta da Freud, se pure come punto di principio, per un sistema ancora successivo; era risultata fondamento invece già completo della diversa fenomenologia, in Goethe o in Husserl.

Sintomi capricciosi, strani e tuttavia costanti, nelle ore giornaliera dell'uomo, i primi segnali quotidiani furono rilevati e studiati da Freud, in un momento immediatamente posteriore ai suoi rilievi e studi delle ore al contrario notturne⁴. Se la tenue luce degli «atti mancati» è occultata infatti dalla luce del giorno, i segnali risplendono interi e si irradiano pieni nella circostante oscurità notturna: si esibiscono nei loro domini elettivi i sogni⁵. Ma intanto gli «atti mancati» fungono da propedeutica ai sogni stessi: sottile e flebile, un primo fenomeno contiene *in nuce* ogni proprietà del fenomeno onirico, poi vistoso. Si indica appunto con il nome generalizzato di *lapsus*⁶.

L'umiltà di cercare i semplici particolari in luoghi «privi di pretese» permette il riscontro del «nesso che lega tutto con tutto, anche il piccolo col grande»⁷. Poi ampiamente fenomenica, questa fase modesta aprirà alle osservazioni freudiane possibilità inaspettatamente ricche di motivi reali.

2. *Fenomenologia e psicanalisi*

Una constatazione semplicissima funge da base completa, sia all'esile *lapsus*, sia al sogno, sia al fenomeno infine generale del procedere umano: «si prende una cosa per l'altra»⁸. La dinamica

4. La *Psicopatologia della vita quotidiana* segue, com'è noto, di due anni *L'interpretazione dei sogni* (1899). Qui viene comunque rispettata l'ultima e naturale cronologia proposta da Freud stesso nella sintesi di tutti i suoi studi e del suo sistema: le 35 lezioni che compongono *L'introduzione alla psicanalisi* (1915-16; 1916-17, 1932).

5. E sarà di fatto il sogno «la via sovrana dell'inconscio», ed il suo studio «la più valida di tutte le scoperte che io abbia mai avuto la fortuna di fare. Intuizioni come questa capitano, se capitano, una volta sola nella vita». S. Freud, *L'interpretazione dei sogni*, Torino, Boringhieri, 1973, *Prefazione alla terza edizione inglese ed americana*, p. 21.

6. *Lapsus* presenta un'etimologia ancora una volta emblematica, quale participio passato di *labi*: «scivolare», «scorrere», «trapassare», «straripare».

7. S. Freud, *Introduzione alla psicanalisi*, Torino, Boringhieri, 1974, *Atti mancati*, p. 29.

8. *Ibid.*, p. 30.

della possibile sostituzione di dati è già posta, fondata appunto sopra questa realtà elementare: lungo una sequenza diretta di dati contigui, il soggetto umano può d'improvviso sostituire un dato con un altro, non in rapporto ad una spontaneità anarchica, bensì ad una legge diversa dalla logica comune. Tale norma differente permette un suo studio, purché approntato sull'osservazione più rispettosa del fenomeno: il *lapsus*, nella sua invitante struttura interna, rimane il terreno primo d'indagine.

Peculiare di uno stile propenso ai richiami continui della realtà immediata, un passaggio freudiano tra i caratteristici riporta un fatto comunissimo, a proposito dei *lapsus*: «Chi va a passeggio sapendo appena dove va, tiene tuttavia la direzione giusta e arriva alla meta senza essersi smarrito»⁹. Lo *scivolare* inconsapevole, lo *scorrere* ignaro, il *trapassare* sconosciuto, lo *straripare* inconscio, tutto ciò conduce ad un qualche traguardo, con saggezza spontanea.

Nella preliminare fase d'osservazione, la parentela che Freud stabilisce con la fenomenologia si fa sentire nell'intima raccomandazione, ripetuta a se stesso, di considerare la cosa in sé e per sé, e di non indagare «le circostanze» del fenomeno.

Secondo Freud, i *lapsus* si dividono in:

1. *Verbali*: a) si dice il contrario di ciò che si intendeva dire: Un conferenziere: «È per me una *noia* intrattenermi con voi».

b) si aggiunge un secondo senso a quello intenzionale, per mezzo di un'abbreviazione, condensazione di più frasi: Un conferenziere: «È una gioia intrattenervi, *per voi*».

c) si inserisce un suono senza senso: Un conferenziere: «È per me una gioia *insuttenermi* con voi».

Non è difficile riscontrare in questi fenomeni espressivi «due tendenze in competizione»¹⁰. Le forze contrapposte, all'interno del soggetto, spingono ad emergere il segnale del loro conflitto, apparso nella contraddizione intrinseca del segno verbale. Dal punto di vista fenomenologico, risulta ampiamente possibile rilevare il fenomeno, attraverso la diversa semplicità di due sequenze metonimiche che si intersecano (*interferiscono*, propone Freud); ne risulta una bivalenza che si connota inedita ed improvvisa:

9. *Ibid.*, p. 31.

10. *Ibid.*, p. 43. Del primo esempio, il solo freudiano, si danno qui altre eventualità inventate, ai fini di una chiarezza maggiore.

a) La sequenza programmata: «È per me una gioia intrattenermi con voi», viene attraversata nel segno *gioia* dalla sequenza intersecante: «È per me una *noia* intrattenermi con voi».

b) La sequenza programmata: «È per me una gioia intrattenermi con voi», viene attraversata dalla sequenza intersecante: «È una gioia intrattenermi, per voi»; questa elide il segno *per me* e lo condensa in *per voi*.

c) La sequenza programmata: «È per me una gioia intrattenermi con voi», viene attraversata dalla sequenza intersecante: «È per me una gioia insultarvi»; questa deturpa il segno *intrattenermi* e lo neutralizza.

2. *Di scrittura*

3. *Di lettura*

(Agiscono attraverso il medesimo procedimento dei *lapsus verbali*).

B) *Dimenticanze*

1. *Di nomi*

2. *Di propositi*

3. *Di vicende o impressioni*

Le due forze in competizione, seguitando ad agire, spingono ad emergere un segnale ora diverso del loro conflitto, apparso come un vuoto, assenza vistosa di un dato. Dal punto di vista fenomenologico, anche il vuoto risulta essere un segno, ancora una volta creato dall'intersecarsi di due sequenze, e dotato di una connotazione inedita ed improvvisa.

1. La sequenza programmata: «È per me una gioia intrattenermi con voi», viene attraversata dalla sequenza intersecante: «È per me una non gioia intrattenermi con voi»; questa nasconde il segno che attraversa e la sparizione del segno stesso risulta segno altamente connotativo, «eloquente» («È per me una... intrattenermi con voi»).

2. 3. Agiscono attraverso il medesimo processo.

C) *Smarrimenti.*

1. *Di oggetti*

Le due forze in competizione, seguitando ad agire, spingono ad emergere un segnale ancora diverso del loro conflitto, apparso come segno contraddittorio, ad un tempo presente (*vi era*) ed assente (*non vi è più*). Dal punto di vista fenomenologico, la contraddizione interna del segno risulta sempre dall'intrecciarsi di due sequenze; essa offre al segno una connotazione inedita ed improvvisa.

1. La sequenza programmata «È per me una gioia mostrarvi questo oggetto», viene attraversata dalla sequenza intersecante: «Non ho l'oggetto con me»; l'interferenza provoca la bivalenza: *presenza* (sequenza programma-

ta), *inesistenza* (sequenza intersecante). Lo smarrimento è dato da *entrambe* le sequenze, mentre la connotazione conseguente scaturisce dalla presenza *mancata* e non dalla sola *presenza* o dalla sola *inesistenza*.

3. Lapsus, magia e metafora

Il senso della normalità lambisce il pensiero di Freud, lo richiama nonostante tutto alle constatazioni più semplici, ogniqualvolta egli si attiene alle descrizioni naturali dei fenomeni¹¹. Il suo procedere sfiora alcune asserzioni fondamentali della scienza contemporanea, a lui successiva: egli ne ripete la concezione, la quale assume realistiche approssimazioni, probabilità limitate, in luogo di pretese, ampie sicurezze apodittiche, risultate spesso astratte¹². È da ricordare che sull'«onda di probabilità» si muove in tal senso l'osservazione dei fenomeni generali, e quindi anche letterari, da parte di un settore critico, influenzato proprio da Freud¹³. La sorpresa di chi indaga i fenomeni, con aperta chiarezza, sempre si rinnova alla riflessione sul particolare minimo, dimostratosi capace di estendere da solo le sue proprietà alle grandi complessità del reale intero¹⁴. Specifica degli atti mancati, la dilatazione della struttura fenomenica giunge a toccare e lambire aspetti della vita collettiva, ritenuti inquietanti e comunque oscuri: appare ancora merito di Freud l'aver fatto assorbire al medesimo tessuto d'indagine dei *lapsus* le pratiche magiche, legate agli *omina*¹⁵. Se Freud imparenta i *lapsus* agli *omina*, egli conduce ad un esito ancora naturale l'emergenza delle due forze contrapposte, nella vita quoti-

11. «... ma adesso ci sembra che talvolta l'atto mancato sia di per se stesso un'azione del tutto normale che si è messa al posto di un'altra azione attesa o progettata». *Ibid.*, p. 35.

12. «La scienza ha nel suo catechismo solo poche proposizioni apodittiche; per il resto, affermazioni che ha spinto fino a certi gradi di probabilità. Indizio di mentalità scientifica è proprio il sapersi accontentare di queste approssimazioni alla certezza e l'essere capaci di proseguire il lavoro costruttivo nonostante la mancanza delle conferme finali». *Ibid.*, p. 49.

13. «... il romanzo naturalista riposava sull'idea della necessità; il romanzo di oggi riposa sull'idea dell'onda di probabilità, è un romanzo della probabilità». G. Debenedetti, *Il romanzo del Novecento*, Milano, Garzanti, 1971, p. 425.

14. «Ma notate soltanto a quali profonde divergenze siamo giunti con un certo approfondimento dei problemi, apparentemente così innocui, degli atti mancati». S. Freud, *Introduzione alla psicanalisi*, cit., p. 49.

15. Da *omen*, «presagio», «rito augurale». «Forse anche a voi è venuta l'idea che in questi esempi le azioni sbagliate abbiano preso il posto degli *omina* o presagi degli antichi». *Ibid.*, p. 55.

diana svelatesi come tendenze appena percettibili, ed invece drammatizzate, ovvero poste nel massimo rilievo dalla vita primitiva: i *lapses* verbali, le dimenticanze, gli smarrimenti, acquistano tutti un significato magico, giustamente premonitore, e questo scandisce le sperdute stagioni della percezione ancestrale e classica.

Dalla prospettiva nuovamente fenomenologica, la primitività si può fra l'altro definire la sede naturale, dove «le qualità degli oggetti percepiti (...) appaiono comunque come proprietà del mondo attorno a noi allo stesso titolo dei colori o degli odori, fenomenicamente, esse sono obbiettive»¹⁶. E ciò vale esattamente per le parole, «cose», anch'esse¹⁷. Con l'assunzione ancora strettamente fenomenologica delle qualità strutturali, peculiari di un dato, si consegue la spiegazione della magia verbale od oggettuale, venuta dalla carica intensamente connotativa che si deposita su un segno, divenuto comune a due o più sequenze, e riuscito d'improvviso bisemico o polisemico.

Il passaggio dagli *omina* ai generali *mana* appare di conseguenza evidente¹⁸. Le qualità intrinseche di una cosa si trasmettono ad altre cose. La trasmissione può avvenire per contiguità oppure per similarità:

1. *Contiguità*:

L'amuleto: La sequenza programmata: «Bracciale di *artigli* di leone», viene attraversata dalla sequenza intersecante: «Forza negli *artigli* offensivi del leone».

2. *Similarità*:

Il travestimento: La sequenza programmata: «Maschera del *leone* che danza», viene attraversata dalla sequenza intersecante: «Forza del *leone* che insegue».

Come i *lapses* provocano una *risonanza*¹⁹, così i *mana* la espandono ad una tensione percettiva molto maggiore, ma con un procedimento identico. Osservando il processo dell'interferenza volontaria od involontaria, si nota facilmente che l'intersecazione (1)

16. W. Köhler, *Note psicologiche su alcune questioni di antropologia*, in Aa. Vv., *Documenti sulla Psicologia della Forma*, a cura di M. Henle, Milano, Bompiani, 1970, pp. 261-262.

17. «... dal punto di vista fenomenologico (...) i significati *risiedono* proprio nelle parole e nelle frasi del linguaggio comune». *Ibid.*, p. 274.

18. *Mana*, dal polinesiano, «energia magica, carica di potenza».

19. «Se l'intenzione perturbatrice non ha nulla a che fare con il contenuto della perturbata, da dove viene dunque e da che cosa dipende il fatto che si faccia notare come perturbazione proprio in tale punto? (...) Essa deve quindi essere definita come *risonanza*». S. Freud, *Introduzione alla psicanalisi*, cit., p. 60.

si pone al servizio della metafora, e cioè delle possibilità di uno slittamento (*lapsus*) semantico sempre latente: *amuleto* = mano che diviene zampa lacerante; mentre l'intersecazione (2) provoca essa stessa la metafora: *travestimento* = uomo che diviene leone.

Se la *deduzione* aristotelico-tomistica è superata dall'*induzione* galileiana, questa è superata a sua volta dalla fenomenologica descrizione non conclusiva²⁰.

Ma lo stesso Freud ammetterà infine il superamento del fenomeno, in vista di conclusioni concettuali ancora sistematiche²¹.

4. *Vie d'accesso alla struttura onirica*

L'itinerario, il quale conduce ai territori segnati dalle presenze oniriche, prende a profilarsi bene la sua direzione, dopo i primi rilievi sui *lapsus*. Proseguendo, ci si imbatte tuttavia in un ostacolo, che rallenta subito il cammino, e pure offre sicurezza ancora maggiore all'andare stesso. È la difficoltà profondamente intrinseca di raccontare con fedeltà sufficiente quelle immagini oniriche ed ogni esperienza imparentata con esse²². Sembra che il meccanismo di intersecazione fra le due sequenze diverse non sopporti il ritorno alle medesime sequenze, indipendenti l'una dall'altra: quanto è favorita facilmente l'interferenza, tanto è poi bloccato lo sciogliersi del nodo, per il riconseguimento dello stato anteriore. Se tale fenomeno getta luce utile alla propensione generale, ed ormai accertata, verso il farsi unificante e totalizzante, alza esso un impedimento all'analisi interpersonale del sogno. Ma d'altro canto una forza esattamente opposta preme con ostinazione a far ricordare i sogni più antichi: sul piano ontogenetico scavano essi dei solchi spesso più fondi degli avvenimenti concreti, propri anche della

20. Goethe, *Induzione, in Teoria della natura*, Torino, Boringhieri, 1958, p. 150: «Non me la sono mai permessa, neppure contro me stesso. Ho lasciato sussistere i fatti isolatamente. Ma ho ricercato le analogie».

E. Husserl, *Idee*, I, III, 75: «[La fenomenologia] come ogni disciplina descrittiva che non procede per substruzioni e idealizzazioni, ha in se stessa la propria legittimità».

21. «Noi non vogliamo semplicemente descrivere e classificare i fenomeni, ma concepirli come indizi di un gioco di forze nella psiche, come l'espressione di tendenze orientate verso un fine, che operano insieme o l'una contro l'altra». S. Freud, *Introduzione alla psicanalisi*, cit., p. 63.

22. «Ma il sogno? Per lo più non lo si può affatto raccontare. Quando qualcuno racconta un sogno, ha forse una garanzia di averlo raccontato esattamente e di non averlo piuttosto modificato nel raccontarlo (...)»?», *ibid.*, p. 78.

più scettica età adulta²³; sul piano filogenetico i solchi vengono ad allungarsi, oltre le epoche del passato indefinito ed appunto mitico, sino al presente anche freddamente positivo. Sono radici mnestiche, le quali sembrano indicare la necessità di seguire lungo le esplorazioni più intime della psiche e permettono riflessioni allargate oltre le maglie contestuali, ovvero metonimiche²⁴. Si prospettano suggerimenti ad indugiare sopra alcune zone di spia, in cui il sogno non presenta ancora chiaro il suo farsi, ma esibisce peculiarità, se pure precarie e delicate.

La prima di queste vie d'accesso può aprirsi in seguito a provocazione di stimoli, esterni al corpo del dormiente, oppure attraverso la considerazione articolata degli stimoli interni²⁵.

Fonte di stimolo in genere acustico, ma anche olfattivo e visivo²⁶, un esterno particolare percepito dà origine ad una sequenza di dati che distende il primo in direzione di successivi dati contigui: intersezioni eventuali di altre sequenze diverse possono cogliere il dato provocato e perciò conosciuto, disponendolo per le sequenze intersecanti; il primo esempio, citato da Freud, è riportato da *Versuch einer wissenschaftlichen Begründung der Psychologie* di P. Jessen: «il rumore del tuono ci porta nel cuore della battaglia»²⁷. L'acustica qualità strutturale del tuono geme la ripetuta sequenza della battaglia (il fenomenico procedimento di ciò è stato illustrato a proposito dei *lapsus*): l'analisi di una fonte esterna (dato sicuro della prima sequenza) permette di precisare un punto di intersecazione, e permette di osservare con utile approssimazione il tipo di figurazione onirica (seconda sequenza) che accoppiata alla prima (fonte sensoriale e dati contigui suoi propri) determina il sogno medesimo. Il particolare contiene e preserva in sé proprietà universali ora parzialmente determinabili, e

23. In ogni persona, almeno due o tre sogni dell'infanzia rimangono nitidi per sempre, chiari, come li avesse tracciati il passato più recente.

24. μνηστεις, «pensare a», ed egualmente «ricordarsi di»; Μνημοσύνη. Si abbracciò a Zeus per nove volte e «con l'andare delle stagioni» generò le Muse. Come in sogno, «vestite di nebbia», a notte alta, cantarono esse al poeta, prima di risalire verso il padre. Esiodo, *Teogonia*, I ss.; 53 ss.; 68 ss.; 915 ss.

25. S. Freud, *L'interpretazione dei sogni*, Torino, Boringhieri, 1973. Sugli stimoli sensoriali esterni, pp. 42-51 e 212-227; sugli stimoli sensoriali interni, pp. 50-53, 91-94 e *Introduzione alla psicanalisi*, cit., pp. 80-90 e 117-123.

26. Un raggio di luce sulla palpebra pur abbassata possiede tanta energia da penetrare il sonno.

27. S. Freud, *L'interpretazione dei sogni*, cit., p. 43.

pronte a scivolare in altri particolari, dove manifestare una struttura prontamente stabilita.

La considerazione di uno stimolo somatico interno pone questo stimolo simile a quello esterno. Sempre da Freud risulta chiaro l'esempio soprattutto adolescente dell'eccitazione sessuale notturna, capace di creare, insieme con la polluzione, sequenze altrettanto inedite, ma rispondenti alla struttura del dato iniziale intersecato. Lo stimolo interno di natura psichica agisce nel medesimo modo, offrendo quale dato iniziale un motivo dominante, nel pensiero che precede il sogno.

Aperta ormai su regioni oniriche in parte illuminate, una seconda fessura d'entrata è costituita dagli stati ipnagogici ed ipnopompici²⁸. Freud denomina con felice terminologia il sostrato del «sogno ad occhi aperti», delle «fantasie»: «materiale grezzo della produzione poetica»²⁹. Analisi recenti hanno convalidato la tesi freudiana intorno alle parentele intime, stabilite dal sogno con lo stato ipnagogico che lo precede, nel tempo dell'addormentarsi, e con lo stato ipnopompico che lo segue, nel tempo del risveglio. Due prove testimoniano l'affinità: i racconti relativi risultano simili a quelli esternati dopo un sogno, il tracciato elettroencefalografico risulta simile a quello del sogno³⁰. Le caratteristiche dei due stati si allargano ad altri momenti del giorno, quando figurazioni estranee alla percezione, e pur legate ad un dato o a più dati di essa, confondono se stesse in dimentiche stanchezze e distrazioni. Dilatate ad occasioni dell'intera giornata umana, le caratteristiche dei due stati si presentano sufficientemente chiare: la coscienza è solo parzialmente vigile, sorta di crepuscolo tra veglia e sonno, e niente appare in relazione ad un'attività prevedibile. Tali divagazioni intense si offrono frequenti nell'infanzia e nell'adolescenza³¹. L'utilità fenomenica dei due stati cala nitida nel facile controllo dei dati primari (percetti e ricordi, nelle loro sequenze, seguibili per qualche tratto sino alle sequenze intersecanti.

La terza apertura al sogno è fornita dall'ipnosi³².

28. *Ibid.*, pp. 50-52 e *Introduzione alla psicanalisi*, cit., pp. 90-91.

29. Da questa prospettiva, pur ampliata ad altre dimensioni psicologiche, cfr. ad esempio un intero procedimento critico: G. Bachelard, *La poetica della rêverie*, Bari, Dedalo Libri, 1972.

30. E. Hartmann, *Biologia del sogno*, Torino, Boringhieri, 1973, pp. 184 ss.

31. Cfr. E. Tauber, M. N. Green, *L'esperienza prelogica*, Torino, Boringhieri, 1971, pp. 46 ss.

32. S. Freud, *Introduzione alla psicanalisi*, cit., pp. 94-96, 403-407.

Le caratteristiche dello stato ipnotico sono poste nella loro evidenza da Freud, con una semplicità chiara e positiva:

Nel sonno naturale ritiriamo il nostro interesse da tutto il mondo esterno; in quello ipnotico lo ritiriamo egualmente da tutto il mondo, ad eccezione di quell'unica persona che ci ha ipnotizzato, con la quale rimaniamo in rapporto³³.

La sequenza prima è programmata in questo caso da due soggetti e non più da uno: nel caso di ipnosi leggera, com'è quella della madre per addormentare il bambino, i dati della prima sequenza fanno scorrere i dati contigui (una fiaba) i quali si faranno poi attraversare da altre sequenze, emerse nella lievità del sonno infantile. I tre gradi di profondità ipnotica, la sonnolenza, l'ipotassia, la *trance*, dimostrano un fondamentale fenomeno comune: il costituirsi di reti sequenziali, sistemi di riferimento, estesi dopo che il soggetto ipnotizzatore ha accompagnato lungo la prima sequenza; con essa l'ipnotizzato si trarrà di nuovo solo a percorrere le diramazioni sue varie, originate dai diversi punti intersecati, che l'altro soggetto umano può tuttavia conoscere negli inizi della sequenza prima, da lui stesso infatti proposta.

5. *I pensieri onirici latenti*

Eminentemente fenomenologica, la convinta ripetizione freudiana, «tutto ha un senso», «i sogni hanno un senso»³⁴, esprime lo svolgersi più favorevole, al fine di entrare nell'area specifica, dove si sviluppa piena l'attività onirica; si estende essa completa, dopo le zone prime di quei segnali, ponti, raccordi, lanciati al mondo esterno³⁵. Sempre fra la regione esclusiva dei sogni e lo stesso mondo esterno, una relazione che sia invece verbale non appare interamente possibile ma anzi inadeguata; il racconto della vicenda onirica non si rivela infatti appropriato, non riesce conveniente, calzante ed adatto in ogni caso a comunicare attraverso il contenuto verbale la sintetica configurazione appunto visiva, goduta o sofferta nelle precedenti ore del sonno³⁶. Eppure, ogni tratto della configurazione svela a sua volta un suo peculiare signifi-

33. *Ibid.*, p. 96.

34. *Ibid.*, p. 77.

35. Gli stimoli interni ed esterni, lo stato ipnagogico e lo stato ipnopompico, ovvero lo stato «trasognato», l'ipnosi nelle sue tre fasi.

36. S. Freud, *Introduzione alla psicanalisi*, cit., p. 78 e p. 83.

cato specifico³⁷. Tale significato proviene sempre dalla rappresentazione visiva e, nella concentrazione delle sue strutture, supera il dilungarsi dei numerosi segni linguistici: una moderna e libera conclusione naturale permette di elevare la sintesi figurativa a dignità conoscitiva molto maggiore di quanto risulti essere ogni analisi contestuale:

... sembra ragionevole supporre che ci si può aspettare resti aperto all'intendimento umano soltanto quanto, almeno in linea di principio, è accessibile all'immaginazione percettiva. Senza dubbio la mente può compiere passi notevoli che pur non comportano la comprensione, e forse non è neppure necessario la comportino. Esistono numerose operazioni che possiamo eseguire, molti fatti che possiamo conoscere, numerosi aspetti parziali che possiamo visualizzare con estrema chiarezza senza comprenderli pienamente³⁸.

Un supporto all'osservazione, recata da Arnheim, si riscontra in una riflessione venuta del resto da Freud:

Io vi dico infatti che è pienamente possibile, anzi molto probabile, che il sognatore sappia che cosa significhi il suo sogno, solo non sa di saperlo e per questo crede di non saperlo³⁹.

La conoscenza del fenomeno è data dalla percezione, capace di intuire essenze nei particolari ed idonea ad alimentare quindi la coscienza, in modo indipendente dalle formulazioni verbali successive. La conoscenza ultima si darebbe fuori dal tessuto concettuale, proprio degli istituti logici tradizionali.

Dalle percettive similarità improvvisate si espande il diverso procedimento freudiano delle «associazioni libere», ovvero la promozione di sequenze intersecanti, del tutto spontanee, sino al disegno di catene reticolari progressivamente fitte⁴⁰: una sintesi finale, fortemente espressiva. Il freudiano metodo delle «associazioni libere» risponde alla raccomandazione di Husserl, la quale implica la «variazione arbitraria», ovvero una scelta di particolari diversi, tesi all'emergenza delle similarità strutturali in loro coniate. L'arbitraria scelta medesima delle iniziali «parole stimolo», atte a di-

37. «Grandi cose, ci siamo detti, possono manifestarsi anche con piccoli indizi», *ibid.*, p. 78.

38. R. Arnheim, *Il pensiero visivo*, Torino, Einaudi, 1974, p. 344. Ed Husserl: «È nell'essenza universale dell'immediato, intuitivo coglimento d'essenza (...) di potere essere effettuato anche in base ad una semplice rappresentazione di unità esemplari. La rappresentazione, ad es. la fantasia (...) può essere così perfettamente chiara da rendere possibili perfetti coglimenti e visioni di essenze». E. Husserl, *Idee*, I, III, cit., p. 148.

39. S. Freud, *Introduzione alla psicanalisi*, cit., p. 93.

40. *Ibid.*, p. 98.

lungare sequenze, corrisponde, in altro linguaggio, ad un dato della sequenza programmata, pronto a farsi attraversare da un'altra sequenza, a sua volta intersecata da altre e così via. Sino all'ampliarsi possibile ed ormai rischiarato di un'intera rete strutturata⁴¹.

Lungo i particolari diversi, la naturalezza assolutamente spontanea del procedere «arbitrario» promuove il concetto generale di *Trieb*, nel vocabolario freudiano una pulsione inconscia, attraverso la quale l'*Es* entra in conflitto con la censura repressiva e riesce a far passare i suoi segni, pur sostitutivi di altre cose; in momenti di scarsa vigilanza razionale, ovvero nei momenti di libero rilassamento. È sempre la lotta interna al soggetto, i cui decreti sono stati affidati da Schopenhauer a Freud. La stessa naturalezza permette tuttavia, in sede puramente descrittiva, di articolare in modo più disteso la pulsione: una tendenza generale a ritrovare, attraverso la forma di particolari diversi, il *quid* di identità che li fa evidentemente e strutturalmente simili, lungo intuizioni che recano in direzione di unità finali. Nel sogno si verifica l'occasione di spontaneità massima.

Organizzata da un *Super-Io* particolarmente agguerrito nel mondo moderno, la resistenza censoria può trasformarsi in dominio del contesto metonimico sopra le similarità metaforiche nei dati percepiti, ovvero delle contiguità positive sopra le astratte equivalenze emozionali. Della prosa sopra la poesia. Da ciò la diluita lunghezza maggiore del racconto, al confronto della concentrazione tesa, propria del sogno stesso⁴². E propria della poesia.

Dalla differenza anche soltanto quantitativa, fra il largo sostrato contestuale e la pre-gna struttura unificante del sogno, proviene la valida concezione freudiana di «pensieri onirici latenti»: «ciò che è nascosto, cui dobbiamo giungere seguendo le associazioni»⁴³. Ciò che sta sotto e sostiene il sogno, e stabilisce uno scarto con la «raffigurazione plastica» che pur determina. I «pensieri onirici latenti» risultano costituiti dai «residui diurni», ovvero dal materiale percepito e memorizzato del giorno precedente, facilmente trasferibile nella consapevolezza (*pre-conscio*); insieme risultano

41. *Ibid.*, p. 102. Ed Husserl: «Le visioni singolari che servono al coglimento d'essenza possono essere già tanto chiare da consentire il coglimento di un carattere generale dell'essenza...». E. Husserl, *Idee*, I, III, cit., p. 147.

42. *Ibid.*, p. 108.

43. S. Freud, *L'interpretazione dei sogni*, cit., pp. 396-401, 410-415, 445-449. *Introduzione alla psicanalisi*, cit., pp. 104-114, 128-130, 154-165, 422-428, 430-434.

costituiti da un materiale residuo da altri luoghi più fondi nel tempo, risalenti all'infanzia e difficilmente trasferibili alla consapevolezza, se non a prezzo di enormi energie: i luoghi dell'*inconscio*⁴⁴.

Un esempio di tragitto, dall'*inconscio*, attraverso il *preconscio*, sino al *pensiero onirico*:

<i>Inconscio</i>	→	<i>Preconscio</i>	→	<i>Pensiero onirico</i>
calore a contatto della madre		carezza occasionale ad una persona		amore caldo verso una persona

Il pensiero onirico latente dipende dalle due zone sottostanti (*inconscio* - *preconscio*).

Ma in termini nuovamente fenomenologici, non appare difficile mutare la linea freudiana:

<i>Pensiero onirico</i>	←	<i>Equivalenze occasionali</i>	←	<i>Equivalenze primarie</i>
calore dell'amore		calore di una carezza		calore a contatto della madre

Ogni dato della sequenza risulta autonomo, interscambiabile, «arbitrario», libero.

6. *Lavoro onirico*

Una volta stabilita la struttura dei «pensieri onirici latenti», occorre esplorare le modalità, attraverso le quali si disegna il contenuto manifesto del sogno. Con bella terminologia, Freud denomina *lavoro onirico* il processo di trasformazione che avviene dal pensiero onirico all'immagine rappresentata⁴⁵:

pensiero onirico latente	→	lavoro onirico	→	contenuto onirico manifesto o testo onirico ⁴⁶
--------------------------	---	----------------	---	---

Il lavoro onirico viene a costituirsi dalle seguenti operazioni: *condensazione, spostamento, trasposizione da pensieri in immagini*⁴⁷.

44. S. Freud, *Introduzione alla psicanalisi*, cit., pp. 204 ss. Soltanto in anni tardi Freud distinguerà i due termini di *Inconscio* e *Preconscio*, cfr. pp. 477 ss.

45. S. Freud, *L'interpretazione dei sogni*, cit., pp. 379-389, 390-406, 406-419, 445-458, 520-523. *Introduzione alla psicanalisi*, cit., pp. 154-165, 191-194, 430-441.

46. Ancora più indovinato, il termine *testo onirico* sarà usato dal tardo Freud, *Introduzione alla psicanalisi*, cit., p. 423.

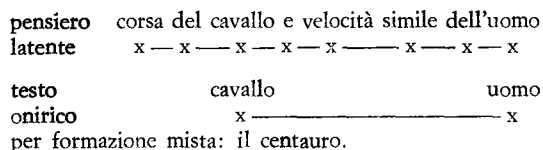
47. *Ibid.*, pp. 155 ss.

A) *Condensazione*⁴⁸: Nell'*Interpretazione dei sogni* è definita quale «compressione»⁴⁹. E di fatto il testo onirico contiene meno del pensiero onirico latente⁵⁰. Essa si attua:

1. Per *omissione totale*: alcuni elementi vengono eliminati.
2. Per *omissione parziale*: alcuni elementi latenti vengono eliminati, altri accettati.
3. Per *formazione mista*: alcuni elementi latenti si combinano tra loro.

Pur con una distinzione diversa, nell'*Interpretazione dei sogni*⁵¹, Freud sottolinea il concetto di «corto circuito»⁵², che risulta poi fondamentale nell'attribuzione del significato anche fenomenologico della condensazione.

Le due omissioni, totale e parziale, si manifestano con la semplice esclusione di alcuni dati, in occasione del passaggio dal pensiero latente al testo onirico; la formazione mista risulta processo fondamentale della condensazione, relativa ad oggetti o persone:



B) *Spostamento*⁵³: Nell'*Interpretazione dei sogni* è definito quale «sovradeterminazione»⁵⁴. E di fatto esistono differenze di intensità psichica fra pensieri latenti e testo onirico: elementi caricati nei pensieri latenti si spogliano della loro intensità, *spostata* ad altri elementi del testo onirico, prima dotati di valore minimo. È il processo che funge da «parte essenziale del lavoro onirico»⁵⁵. Esso si attua:

1. Per *allusione*: un elemento latente viene sostituito da un altro elemento lontano da esso.

48. S. Freud, *L'interpretazione dei sogni*, cit., pp. 263-286, 315-323, 393-397 e *Introduzione alla psicanalisi*, cit., pp. 155-157 e p. 432.

49. S. Freud, *L'interpretazione dei sogni*, cit., p. 263.

50. S. Freud, *Introduzione alla psicanalisi*, cit., p. 155.

51. S. Freud, *L'interpretazione dei sogni*, cit., p. 277.

52. *Ibid.*, p. 264. Sul «corto circuito», ampiamente metaforico, cfr. U. Eco, *Le forme del contenuto*, Milano, Bompiani, 1971, *Semantica della metafora*, pp. 93-125.

53. S. Freud, *L'interpretazione dei sogni*, cit., pp. 286-289, 509-511 e *Introduzione alla psicanalisi*, cit., pp. 128-129, 157-158, 164-165.

54. S. Freud, *L'interpretazione dei sogni*, cit., p. 288.

55. *Ibid.*, p. 288.

2. Per *diversa centralità*: l'accento psichico passa da un elemento latente ad un altro irrilevante⁵⁶.

1. pensiero latente	ELEGANZA del cavallo INVIDIA dell'uomo che imita galoppando
testo	x — x — x — x — x — x — x — x — x — x
onirico	eleganza del cavallo e dell'UOMO CHE GALOPPA imitando
	x — x — x — x — x — x — x — x — x — x
2. pensiero latente	ELEGANZA del cavallo INVIDIA dell'uomo che imita galoppando
testo	x — x — x — x — x — x — x — x — x — x
onirico	eleganza del CAVALLO invidia dell'UOMO che imita galoppando
	x — x — x — x — x — x — x — x — x — x

C) *Trasposizione dei pensieri in immagini visive*⁵⁷. Nell'*Interpretazione dei sogni*, una domanda sorge spontanea e fondamentale: «che ne è dei legami logici, che sino a quel momento formavano la struttura [di una frase, di un discorso]?»⁵⁸. In altri termini, la domanda di Freud pone il tema essenziale della pansemiotica, ovvero il passaggio da un codice ad un altro: egli elenca alcuni casi di verbali figure logiche, riprodotte nella configurazione visiva⁵⁹:

1. *Nesso logico* (in genere): il sogno lo configura nella *simultaneità*, mettendo cioè insieme più elementi, legati da una relazione logica: *cavallo-uomo*.
2. *Rapporto causale*: il sogno lo configura nella *successione* (seguito di sogni o trasformazione di un'immagine in un'altra): *cavallo e poi uomo*.
3. *Alternativa «o - o»*: il sogno la configura nell'*equivalenza*, oppure in *duplicato allineamento*: *cavallo = uomo; cavallo - uomo / uomo - cavallo*.
4. *Contrasto, contraddizione (no)*: il sogno li configura nello *scambio*, nella *sostituzione*: *uomo/cavallo*; nell'*inversione* o *trasformazione del contrario*: il cavallo galoppa, l'uomo fermo: *l'uomo galoppa*.
5. *Somiglianza, concordanza (come)*: il sogno le configura nella *formazione mista*: uomo come cavallo: *centauro*; oppure nell'*identificazione*: «soltanto una delle persone collegate da un elemento comune emerge nella raffigurazione»: *il cavallo galoppa, l'uomo galoppa*.

Nel contesto minore della frase, ovvero la parola, Freud presenta la parentela tra sogno e primitività, per quanto concerne l'ancestrale concretezza plastica delle parole stesse:

la maggior parte delle parole astratte sono parole concrete sbiadite, [si può risalire] all'originario significato concreto di queste parole⁶⁰.

56. S. Freud, *Introduzione alla psicanalisi*, cit., 157.

57. S. Freud, *L'interpretazione dei sogni*, cit., pp. 50-52, 485-587, 495-497 e *Introduzione alla psicanalisi*, cit., pp. 158-160, 163-165, 431-433.

58. S. Freud, *L'interpretazione dei sogni*, cit., p. 291.

59. *Ibid.*, pp. 293 ss.

60. S. Freud, *Introduzione alla psicanalisi*, cit., p. 159. Sull'origine fisica del linguaggio,

Il diagramma atto a segnare la diacronia del segno plastico e del segno astratto, nell'ontogenesi e nella filogenesi, può essere il seguente:

oggetti → immagini mnestiche → pensieri verbali

Grazie al lavoro onirico, il sogno risulta dal processo esattamente contrario:

pensieri verbali → immagini mnestiche → oggetti

Il sogno è quindi la *forma*, uscita dal lavoro onirico, esercitatosi sopra i pensieri latenti, εἶδος, che si conia negli oggetti, cui porge evidenza il sogno stesso⁶¹.

La presenza di precise qualità strutturali, in ogni particolare percettibile della realtà, permette di individuare la norma procedurale della visiva creazione formale, da particolarità precedenti:

Ciò che è necessario riconoscere è che le forme percettive e pittoriche non costituiscono soltanto trascrizioni dei prodotti del pensiero, ma il midollo stesso del pensiero in sé; e che una continuità ininterrotta di interpretazioni visuali conduce dagli umili gesti della comunicazione quotidiana alle testimonianze supreme della grande arte⁶².

7. Il simbolismo

Dopo la *condensazione*, lo *spostamento* e la *trasposizione in immagini*, Freud annuncia ed aggiunge una quarta operazione, promossa dal lavoro onirico: il *simbolismo*, «capitolo più singolare della teoria del sogno»⁶³. La relazione simbolica viene definita quale rapporto costante fra un segno onirico ed i suoi possibili passaggi in altri contesti⁶⁴. Riappare ancora una volta il simbolo greco, quale segno visivo di legami, di contatti, di unità più antiche: oggetto un tempo unico e poi spezzato in due parti, in modo da far riconoscere tuttavia l'evidenza dei due pezzi tronchi, e richia-

cfr. S. E. Asch, *La metafora: una ricerca psicologica*, in Aa. Vv., *Documenti sulla Psicologia della Forma*, cit., pp. 401-413.

61. Sui rapporti tra εἶδος fenomenologico e παράδειγμα linguistico-funzionale, cfr. E. Guidorizzi, *Il pensiero critico di Rudolf Arnheim*, in «Lingua e Stile», Bologna 1976, III, pp. 501-515. Sul significato di παράδειγμα (l'exemplum scolastico), cfr. E. Melandri, *L'analogia, la proporzione, la simmetria*, Milano, Isedi, 1974, pp. 33 ss.

62. R. Arnheim, *Il pensiero visivo*, cit., p. 161.

63. S. Freud, *L'interpretazione dei sogni*, cit., pp. 98-100, 216-218, 320-379 e *Introduzione alla psicanalisi*, cit., pp. 137-153, 174-175, 434-437.

64. S. Freud, *Introduzione alla psicanalisi*, cit., p. 137.

manti una loro adesione, congiunzione, riunione, quanto meno nella successiva intuizione percettiva. Freud sottolinea la possibilità fenomenica di una simbologia *fissa*, appunto costante lungo i secoli e lungo le diversità particolari. Il suo sistema pansessuale assorbirà, attraverso le *traduzioni fisse*, ogni raffigurazione, come frutto comunque esclusivo di pulsioni erotiche: ad esempio la scala come simbolo fallico (emerso dall'*Es*)⁶⁵, l'imperatore come simbolo del padre-rivale (calato dal *Super-Io*)⁶⁶, e così via, mediante qualità formali, proprie dei singoli oggetti percepiti, memorizzati e rappresentati nel sogno. Per l'organo genitale maschile possono allora presentarsi: bastoni, ombrelli, verghe, alberi, coltelli e così via; per l'organo genitale femminile: concavità, pozzi, caverne, finestre e così via. Dalla prospettiva fenomenologica verrà invece sempre il rapporto che singoli particolari stabiliscono con essenze, le quali trovano in essi il loro ambito, onde la sfera intera dell'esistenza le possa accogliere:

... ogni essenza in generale ha il suo ambito di singolarizzazioni individuali, un ideale circuito di possibili «questo qui» a cui essa può venire eideticamente riferita. Il termine di «ambito empirico» significa la restrizione dell'ambito eidetico della sfera esistenziale⁶⁷.

L'ideale circuito eidetico può accomunare ad esempio una scala alzata, un bastone brandito, un coltello vibrato, l'organo genitale maschile, una matita verticale sul foglio, «il dirigibile Zeppelin» stagliato⁶⁸, e così via. La differenza fondamentale si presenta nella collocazione dell'organo genitale: termine ultimo e privilegiato nella sequenza freudiana, termine invece intermedio fra molti altri, nella sequenza fenomenologica.

Il freudiano riferimento produttivo alla filogenesi permette tuttavia di ampliare ogni relazione fra i particolari, intuita dagli uomini attraverso un'energia costante; sono così le fiabe ed i miti a recare congiunzione fra gli stessi particolari diversi, esattamente secondo la processualità onirica: *c'era una volta...*, subito viene chiamato l'alone ipnotico-nostalgico, vago confondersi della distinzione temporale, fra individuali ricordi infantili e collettivi ricordi primordiali, quando il fitto del bosco si legava per esempio ad un

65. S. Freud, *L'interpretazione dei sogni*, cit., pp. 227-229, 336-343.

66. S. Freud, *Introduzione alla psicanalisi*, cit., p. 139.

67. E. Husserl, *Idee*, I, I, 13, cit., p. 34.

68. L'esempio è freudiano, *Introduzione alla psicanalisi*, cit., p. 143.

personale timore della remota stanza domestica, oppure un lume, *lontano lontano*, invitava a sé, ed ogni moto di varia speranza cristallizzava nell'immagine, così condensata.

E saranno immagini consegnate a locuzioni persino giornaliera, linguaggio della poetica quotidiana, appunto figurato, dotato ovvero di similarità improvvise, dopo un «salto» metonimico: «vedere rosso» = rosso → (accensione accecante) → rabbia; «mettere una questione sul tappeto» = sul tappeto → (su un'oggettualità distesa vicina) → presentazione concreta; «una miniera di notizie» = miniera → (fonte generosa) → porgere inesauribile; «essere in alto mare» = alto mare → (solitudine risospinta) → incapacità di dominare una situazione, e così via, lungo legami in cui scorre un circuito eidetico che la quotidianità ha trattenuto⁶⁹. Freud presenta a questo punto una domanda diretta: da dove proviene al conoscenza delle relazioni simboliche? Esse appaiono comuni alle vaste collettività, quali miti e favole, frasi del linguaggio figurato. Emerge possibile una risposta fenomenologica, la quale parlerà di una spontaneità percettiva ed intuitiva; essa lascia osservare il circuito eidetico fra i particolari, in virtù di una condotta appunto comune a tutti gli uomini.

8. *Le disponibilità ampie del pensiero freudiano*

Dopo i primi due cicli di conferenze, tenute nei due semestri invernali del 1915-1916 e del 1916-1917, Freud completò la sua *Introduzione alla psicanalisi* con un ultimo ciclo, composto da sei conferenze nei 1931: il primo ciclo è costituito da lezioni improvvisate e poi trascritte, il secondo ciclo da lezioni scritte e dette a memoria, il terzo ciclo da lezioni mai tenute, da parole mai pronunciate; penoso risulta l'esordio di queste ultime: «Signore e signori»; il porgere pur solitario del conferenziere è gravato da una neoplasia alla mascella, sopportata con elegante dolore, capace di impedire nel silenzio l'eloquio più convinto ed incapace tuttavia di evitarne la trascrizione duratura. Sette anni dopo Freud moriva.

A distanza di tempo, il fondatore della psicanalisi ribadisce la soddisfatta prerogativa delle scoperte oniriche, che si mostrano come risultato più fondo raggiunto dalla nuova scienza. Si assiste comunque ad un mitigarsi lievemente contraddittorio della fonda-

69. Gli esempi freudiani sono stati sostituiti da esempi propri della lingua italiana.

mentale accezione freudiana: «Non abbiamo mai avanzato la tesi che tutti i sogni siano di natura sessuale»⁷⁰. Mentre vengono positivamente a ribadirsi per la psicanalisi i pochi mutamenti subìti al suo interno e negativamente si confermano i pochi influssi esercitati allora sul pensiero esterno⁷¹. Concetti basilari, quali «sogno dotato di senso» e «testo onirico», si ripresentano del resto ad esclamare la loro validità più decisa⁷².

In virtù di una metafora a lui cara, Freud ritraduce e ripropone la processualità onirica alla luce di una sintesi suggestiva: gli elementi del sogno sono comparabili ai «rappresentanti eletti di una massa»⁷³; una sua riflessione si pone frattanto in una dimensione inedita, sfiorando uno dei luoghi fondamentali del pensiero contemporaneo: «il lavoro onirico traspone, dove è possibile, i rapporti temporali in rapporti spaziali e li presenta come tali». Le implicazioni relativistiche affiorano pur generiche ma con piena evidenza.

La concezione generale del sogno, considerato come appagamento di desiderio inconscio, criticato e proibito dall'istanza del *Super-Io*, si scontra tuttavia con due obiezioni, una almeno delle quali rimane insoddisfatta nell'ambito freudiano, mentre sembra d'altro canto offrire validità alla descrizione fenomenologica:

1. Anche le impressioni dolorose di «angoscia, divieto, delusione e castigo», legate alle prime esperienze sessuali vengono portate alla superficie nel sogno, e contraddicono allora il soddisfacimento del desiderio.

La risposta di Freud si dispiega legittima:

... a queste esperienze dell'infanzia aderiscono tutti i desideri pulsionali inappagati che non vengono mai meno i quali durante l'intera vita forniscono l'energia per la formazione dei sogni e ai quali si può ben accordare la facoltà di portare alla superficie, coinvolto nella loro spinta possente, anche il materiale sentito come penoso⁷⁴.

70. *Ibid.*, p. 422. Cfr. al contrario: «nel sogno i simboli vengono impiegati quasi esclusivamente per esprimere oggetti e relazioni sessuali», *ibid.*, p. 151, laddove il *quasi* sfuma nell'asserzione: «Ci si può solo attenere alla supposizione che tra i vari simboli e la sessualità esista una relazione particolarmente intima», *ibid.*, pp. 151-152.

71. *Ibid.*, p. 422.

72. *Ibid.*, p. 422.

73. *Ibid.*, p. 425. Nell'*Interpretazione dei sogni*, cit., p. 267: «come in una popolazione vengono scelti i rappresentanti popolari, ma l'intera massa dei pensieri del sogno soggiace a una determinata elaborazione, dopo la quale gli elementi più volte e meglio sorretti si mettono in risalto per entrare nel contenuto del sogno, in modo pressoché analogo all'elezione per scrutinio di lista».

74. S. Freud, *Introduzione alla psicanalisi*, cit., p. 440.

2. Coloro i quali hanno subito un grave trauma psichico vengono ricondotti nella situazione traumatica del sogno, anche se dolorosa.

La risposta di Freud si rivolge ad una possibile eccezione, questa confermerebbe la regola generale del desiderio; il sogno verrebbe qui considerato solamente come «tentativo di appagamento di desiderio»⁷⁵. Ma se il desiderio pur impulsivo viene invece concepito come percezione del particolare ed intuizione in esso di esenze, si nota che l'esperienza traumatica risulta fra le più totalizzanti, ovvero dotate di violenta ed insolita chiarezza percettiva, negativamente privilegiata a scorgere, e peraltro ad intuire similitudini repentine, prima sconosciute⁷⁶. Da ciò il ritorno onirico al trauma subito, se pure involontario.

Nell'ultima fra le lezioni ultime dedicate al sogno, Freud si inoltra con positiva scioltezza fra le plaghe dell'occultismo, ispezionando bene quei territori, abbandonati dalla «monotonia della ragione», quando cioè trascura essa la pur concreta realtà dell'emozione. E bene due classiche citazioni giungono a confortare quest'ultimo itinerario freudiano: «Vi sono più cose in cielo e in terra, Orazio, di quanto se ne sognano nella vostra filosofia»⁷⁷, e «Eh sì, disprezzate, ragione e scienza, poteri superiori dell'uomo»⁷⁸.

Capace di destare meraviglia nella ragione, un primo fenomeno può profilarsi: il fenomeno telepatico. Freud esclude immediatamente una relazione qualsiasi fra sogno e telepatia⁷⁹. E tuttavia

75. *Ibid.*, p. 440.

76. Cfr. i punti 5, 8, 9 della nota 210, cap. II del presente lavoro.

77. *Amleto*, I, 5: dopo l'incontro notturno con il fantasma del padre. La libera citazione di Freud è lievemente diversa, *Ibid.*, p. 442.

78. *Faust*, I, Studio II: È Mefistofele che parla, rispondendo a Faust già uscito. Il contrasto fra irrazionale e ragione più pedante emerge tuttavia tra Faust e Wagner, il vero rappresentante della maniaca cultura più libresca, l'amante del raro in quanto tale, spregiatore della vita e della sua emozionata chiarezza, ed invece instancabile frequentatore di scaffali ammuftiti: «di un unico impulso ha conoscenza», lo rimprovera Faust quando lo vede, non nascondendo la sua reazione seccata (*unwilling*). E Croce, pur nell'eleganza singolare di una semplice prosa armonica, afferma con adesione emblematica e con rifiuti altrettanto impliciti: «Mi piace la sua candida e sconfinata fede nella scienza, l'onesto ideale di serio studioso...» non senza dover ricordare la stizza opposta di Faust-Goethe, sull'aridità di Wagner, che distrugge ogni pienezza di ampie percezioni. Cfr. B. Croce, *Goethe*, Bari, Laterza 1959, *Il pedante Wagner*, I, pp. 24-32. Cfr. anche la greve polemica con il pedante razionalista, inchiodato con la semplice affermazione: «Eh, quello è dappertutto: / gli altri ballano e lui giudica». *Faust*, I, *Note di Valpurga*, 4149/4150.

79. S. Freud, *Introduzione alla psicanalisi*, cit., p. 447: «Inoltre vi deluderò subito dicendovi che il sogno ha in fondo poco a che fare con la telepatia».

egli stesso afferma il fatto «che lo stato di sonno appare come particolarmente adatto a ricevere il messaggio telepatico»⁸⁰. Ma se non sarà il sogno ad insegnare qualche cosa sulla telepatia, sarà l'interpretazione di esso, ovvero la sua elaborazione psicanalitica a gettare luce sul fenomeno telepatico⁸¹: all'interno del destinatario esistono già i presupposti inconsci e pulsionali, che lavorano sui dati percepiti e memorizzati, venuti dal mittente.

La trasmissione del pensiero oppure anche una previsione, intorno al destino di qualcuno, appare quale preveggenza edificata sopra un particolare del soggetto interrogante, e riflette i medesimi presupposti, comuni infine ai due interlocutori.

In termini strutturali: una sequenza programmata lascia trasparire i suoi dati e questi si lasciano seguire; non risulta allora difficile rincorrere per qualche tratto in una sequenza intersecante uno di quei dati precisi. Nuovamente l'intelligenza anticipatrice di Freud emerge in un'ultima considerazione:

Ciò che sta tra i due atti mentali può facilmente essere un processo fisico, ove lo psichico a un'estremità si trasforma appunto in questo processo fisico e quest'ultimo, all'altra estremità, si ritrasforma nel medesimo psichico⁸².

Se la percezione avviene, in prima istanza fisico-sensoriale:

a) *Per la vista*: onde luminose, nell'intervallo compreso tra una lunghezza di 380 e 760 nanometri, lasciano cadere sulla retina le radiazioni stimolanti.

b) *Per l'udito*: vibrazioni si affidano a particelle individuali d'aria che si spostano a raggiungere il timpano, sino alla successiva conduzione ossea dell'orecchio medio, ed alla conduzione liquida dell'orecchio interno.

c) *Per il tatto*: pressioni permettono una deformazione meccanica di un'area epidermica, dermatica e sottocutanea, la quale interessa papille dotate di fibre intrecciate nel porzione superiore del corio.

in seconda istanza sensoriale-psichica:

80. *Ibid.*, p. 447.

81. *Ibid.*, p. 449.

82. Affermazione la quale confluisce nella celebre formula, propria della Psicologia della Forma; essa dispiega ogni misterioso rapporto, profondamente psichico tra due persone, ed egualmente schiarisce la conoscenza inquietante, intorno al destino qualche volta previsto di un uomo: denominata E_a l'emozione di A, M_a le sue manifestazioni, R_b l'immagine sensoriale di B, il quale percepisce M_a , significato con \sim il termine *rap-presenta*, si ha:

$$E_a \sim M_a \sim R_b$$

Tra il primo segno \sim ed il secondo si instaura una differenza: mentre M_a rappresenta E_a in modo dinamico, R_b rappresenta M_a in modo geometrico, ovvero «punto per punto». La difficoltà nasce a questo scarto di livello. Cfr. K. Koffka, *Principi di Psicologia della Forma*, Torino, Boringhieri, 1970, pp. 675 ss.

a) la retina lascia stimolare un insieme di suoi punti, rispondendo secondo configurazioni, grazie alle quali essa stessa prende ad elaborare la risposta visiva; oppure sono gruppi di recettori speciali, cooperanti per la percezione di certe configurazioni⁸³.

b) La membrana timpanica se stimolata oscilla, esibendo essa stessa una configurazione fondamentale, suddivisa poi in sottoconfigurazioni.

c) I nervi sensorii cutanei presentano una risposta che investe intere strutture nervose eterogenee, invitate con la reazione alla pressione.

Ed infatti già dai sensi comincia la strutturazione di configurazioni, verso conoscenze unificate, oltre la fisica contiguità dei dati geometrici percepiti.

Osservata secondo particolari contigui, l'emozione psichica di un soggetto umano può risultare da un suo movimento, dalla sua espressione, dalla sua scrittura, da tutto ciò che egli manifesta poi in modo configurato: struttura che svela infine invariabili, comuni a tutti i suoi particolari, e quindi comuni anche a particolari prevedibili, se pure rimasti ancora all'interno della psiche (trasmissione di pensiero), oppure non ancora presentati in quel momento (preveggenza).

L'entusiasta esclamazione confidenziale di Freud: «E pensate un po' se riuscissimo a controllare questo equivalente fisico dell'atto psichico!»⁸⁴, restituisce l'ampiezza fenomenologica del suo procedere. Il concetto di *Trieb*, pulsione istintuale che partecipa del fisico a dello psichico contemporaneamente, può rimanere da lui circoscritta per qualche tratto alle inquiete origini mormoranti di Schopenhauer, ma può stemperarsi nella semplice percettività diversa, com'è ad esempio, nelle sue pagine, quella disponibilità del bambino verso la madre, attraversata da percezioni di lui, ed accompagnata verso un impulso che defluisce in intima unità configurata; com'è quella dell'uomo, liberato verso le fisiche cose, contigue e similari, della vita. Com'è quella raccontata dalla poesia.

83. «... l'organizzazione percettiva ha inizio ad un livello assai più periferico di quanto fossimo soliti ritenere (...) L'organizzazione percettiva tipica (...) continua ad esigere processi di campo, nei quali le parti sono determinate dalla struttura dell'insieme.» R. Arnheim, *Entropia ed arte*, Torino, Einaudi, 1974, p. 8, nota 1.

84. S. Freud, *Introduzione alla psicanalisi*, cit., p. 463.

IV

IL PARADIGMA ONIRICO ED IL PENSIERO STRUTTURALE

1. «Amplificazioni» nel pensiero di Jung

Nel suo lavoro critico-letterario forse più dispiegato, *Il delirio e i sogni nella «Gradiva» di W. Jensen*, Freud indugia con un'attenzione particolare intorno ad una narrazione, la quale reca direttamente il motivo del sogno alla dimensione poetica. E pure gli orizzonti universali del tempo e l'emozione ampia, che da essi proviene, sono riportati da Freud alla sola sfera «dell'espressione personale dell'artista»¹. Il presente indefinito delle pietre antiche si staglia nella limpidezza silenziosa del cielo classico, comune alla vastità degli uomini e delle epoche, e tuttavia è abbandonato dallo studioso.

Lungo invece la storia del pensiero umano, si estendono regioni dove fra l'oscurità respirano interne energie generali, sconosciute all'uomo medesimo, il quale le custodisce, le permea ed in sé le può avvertire comunque suscitate ed anche infiammate; fondi luoghi celati che furono diversamente osservati da Leibniz, vennero descritti già da Kant come «un campo sconfinato delle rappresentazioni oscure» e denominati per la prima volta da Carus con l'esteso concetto di *inconscio*, divenuto poi eminente². Nell'anno stesso, in cui Carus moriva³, usciva la celebre *Philosophie des Unbewussten*, con la quale Hartmann sostituiva al *Wille* di Schopenhauer il medesimo termine *Unbewusst*, scrutando in esso

1. C. G. Jung, *Psicologia e poesia*, in *La dimensione psichica*, Torino, Boringhieri, 1972, pp. 67-89, *Il poeta*, p. 83.

2. Cfr. C. G. Jung, *L'applicabilità pratica dell'analisi dei sogni*, in *Realtà dell'anima*, Torino, Boringhieri, 1970, pp. 55-78.

3. Nel 1869, l'anno dopo cioè la pubblicazione del suo *Goethe und seine Bedeutung für diese und die künftige Welt*; è da rammentarsi altresì la prefazione di Goethe stesso ai suoi *Briefe über Landschaftsmalerei*, in cui il medico-naturalista applicava i frutti delle sue ricerche scientifiche alle strutture paesistiche nella pittura. Inaugurato da Goethe, si profilava un procedimento, mediante il quale il saldo rigore della scienza giunge all'operazione critica, rivolta alla spontaneità fluente e pur laboriosa dell'opera artistica.

l'energia totale, capace di dare attività alla materia intera, ed insieme all'uomo. Per l'intelligenza tale principio riuscirà appunto *inconscio*, ma nella sua autonoma universalità potrà essere definito con il termine diverso, largo ed emozionale di *superconscio*.

Un corso generale del pensiero moderno ascriverà all'inconscio una dignità eziologica, nell'ampiezza della dimensione in cui esso può respirare⁴. Smosso invece all'interno personale ed esclusivo e premuto da una forza differente, la quale scaturisce dalla privata fonte più riservata, il desiderio freudiano vede valicati i suoi confini, li scorge travolti da un'espansione che si allarga ben oltre le manifestazioni individuali⁵. Con il superamento dei limiti, in cui è la nevrosi ad accendere energia, si apre e diffonde una diversa concezione positiva, sull'intera generazione umana⁶: Jung attraverserà metodi fenomenologici, al fine di «leggere» la realtà archetipa, emersa spontaneamente nel sogno⁷; si volgerà infine alla

4. «La nostra ipotesi è che l'inconscio abbia importanza etiologica», C. G. Jung, *L'applicabilità pratica dell'analisi dei sogni*, cit., p. 56.

5. «Che i sogni costituiscano soltanto realizzazioni di desideri rimossi è un punto di vista superato da tempo. Certo vi sono anche sogni che rappresentano chiaramente la realizzazione di un desiderio o un timore. Ma quante altre cose non ci possono essere nei sogni! Possono contenere verità ineluttabili, sentenze filosofiche, illusioni, selvagge fantasie, ricordi, progetti, anticipazioni, come anche visioni telepatiche, impressioni irrazionali e Dio sa che cos'altro ancora! Non dobbiamo mai dimenticare che quasi metà della nostra vita si svolge in uno stato di maggiore o minore incoscienza e il sogno è appunto la tipica espressione dell'inconscio.», *ibid.*, pp. 63-64.

6. Jung reperirà nell'ambito borghese di Vienna, «fra il 1890 e il 1920», il teatro dove Freud ha compiuto il suo lavoro analitico, contesto sociale difficilmente trasferibile ad altra realtà, per esempio primitiva: «Concezioni nate da un'esperienza delle nevrosi verificatesi a Vienna fra il 1890 e il 1920 si lascia difficilmente utilizzare per il problema del totem e del tabù, anche se l'impresa viene condotta in modo assai abile. Freud non è riuscito a penetrare in quello strato più profondo dell'universale umano.», C. G. Jung, *S. Freud come fenomeno storico-culturale*, in *Realtà dell'anima*, cit., p. 118.

7. «Se non fosse troppo paradossale, si potrebbe quasi rivolgere all'interprete dei sogni questo avvertimento: 'Guardati dal voler comprendere', «Così è del sogno: l'immagine onirica manifesta coincide senz'altro col sogno e ne contiene l'intero significato.»; «Quindi non si tratta d'interpretare qualche cosa da esso, ma di imparare anzitutto a leggere.». C. G. Jung, *L'applicabilità pratica dell'analisi dei sogni*, cit., p. 65.

Dato dalla compressione più dura delle pulsioni, un passato pessimismo affiorava invece evidente, sempre all'ombra di Schopenhauer: «L'idea di Freud che l'inconscio 'possa soltanto desiderare', la volontà primordiale cieca e senza scopo di Schopenhauer, il demiurgo gnostico che nella sua vanità si crede perfetto e, cieco e limitato, crea cose penosamente imperfette...; questo sospetto pessimistico che il fondo dell'universo e dell'anima sia sostanzialmente negativo, si avvicinava pericolosamente.». C. G. Jung, *Inconscio personale e inconscio collettivo*, in *L'Io e l'inconscio*, Torino, Boringhieri, 1970, p. 35. Ma una dilatazione naturale dell'inconscio potrà giungere ad una vasta collettività organica, di cui il sogno reca una tersa arcaicità: «È il modo di pensare analogico e primitivo del sogno, che ricostruisce queste antiche immagini. Non si tratta

coscienza medesima, polarità capace di armonizzarsi con l'inconscio. In tale equilibrio compensatorio, un frutto avrebbe potuto maturare, da una duratura serenità d'esistenza: il denso fluire più fondo si sarebbe composto nell'ordine della ragione consapevole e questa avrebbe trovato il ristoro più vivido nell'ancestrale emozione, a sua volta esuberante, di una psiche universale⁸. In virtù del richiamo alla coscienza, insieme con la sua rivalutazione accanto all'inconscio⁹, Jung tenterà questa ricomposizione del conflitto, ma verrà la pacificazione alla libera luce di un'energia primordiale, e di un'emozionale intensità, tuttavia impetuose ed anche strabocchevoli¹⁰.

In un suo saggio, steso quattordici anni dopo *L'applicabilità pratica dell'analisi dei sogni*¹¹, Jung conferma la «singolarità» e la «stranezza» della realtà onirica¹², ed indica una prima operazione, necessaria all'indagine del sogno stesso: il «rilevamento del contesto», ovvero la ricostruzione di un reticolo associativo, il quale funge da base dilungata ad ogni particolare manifesto¹³. A questo punto era scattata la differenza essenziale con l'antico mae-

di idee ereditate, ma di disposizioni ad accogliere l'idea che sono organiche, ereditate. In considerazione di questi fatti, dobbiamo altresì ammettere che l'inconscio, nei suoi strati più profondi, possessa contenuti collettivi, relativamente vivi... Parlo perciò di un *inconscio collettivo*». *Ibid.*, p. 42.

8. «L'inconscio non è affatto un mostro demoniaco, ma un essere naturale, moralmente, esteticamente e intellettualmente indifferente, che diventa pericoloso solo quando la nostra impostazione cosciente è radicalmente sbagliata. La sua pericolosità aumenta nella misura in cui noi lo reprimiamo, mentre diminuisce nel momento stesso in cui il paziente comincia ad assimilare i contenuti che erano inconsci». C. G. Jung, *L'applicabilità pratica dell'analisi dei sogni*, cit., p. 69. «In tale senso si può concepire il principio della compensazione come regola fondamentale del comportamento psichico in generale». *Ibid.*, p. 69.

9. «Per tutti questi motivi io mi attengo al principio euristico di porre a me stesso, ogni qualvolta cerco d'interpretare un sogno, il problema: *Qual è l'impostazione cosciente che viene compensata dal sogno?* Con ciò il sogno viene posto, come si vede, in stretta relazione con la situazione cosciente. Sostengo quindi che un sogno non può mai essere interpretato con sicurezza senza che si abbia una conoscenza generale della situazione cosciente; solo in base a tale conoscenza è possibile fissare il significato da attribuire ai contenuti inconsci». *Ibid.*, pp. 70-71.

10. Si rammenti, ad esempio, una lapidaria definizione storico-culturale su Jung, sicuramente eccessiva e pure emblematica: «... quel tardo erede della psicologia del profondo emersa dal Romanticismo tedesco» M. H. Abrams, *Lo specchio e la lampada, La teoria romantica e la tradizione critica*, Bologna, Il Mulino, 1976, *Psicologia della creazione letteraria: genio inconscio e crescita organica*, p. 333.

11. C. G. Jung, *L'essenza dei sogni* (1948), in *La dimensione psichica*, cit., pp. 46-66.

12. *Ibid.*, p. 47.

13. *Ibid.*, p. 51.

stro: la difficoltà di tornare alla sequenza contestuale era stata imputata da Freud all'azione di censura, mentre era stata individuata da Jung nell'assenza di un legame con qualche «elemento inconscio, preesistente ai livelli personali, dunque di un elemento inconscio collettivo»¹⁴. A causa di tale personale isolamento dalla totalità si esprimerebbero l'intralcio, l'impedimento, il disagio di un ritorno ai pensieri latenti.

Con la sua finale sintesi simbolica, il sogno ripeterà con Jung le connotazioni vaste delle figurazioni plastiche, attraverso la bellezza poetica atte ad offrire il deterso senso primordiale alle giornate umane¹⁵. Lungo questa via, Jung aveva ad esempio compilato le pagine celebri su *Ulisse* di Joyce¹⁶; e furono ritrovamenti di sequenze metaforico-emotive, privilegiate a scapito dei contesti metonimico-concettuali. Ma giornate quali il 16 giugno 1904, «giorno comune per tutto il mondo», in cui tante cose vengono compiute «come in sogno», le giornate «senza rilievo», e «senza meta» apparenti verranno trascurate dallo studioso, il quale si volgerà invece ai mistici luoghi, remoti in maniera indefinita dal reale quotidiano¹⁷.

Nella direzione delle misteriosità sterili, essenzialità trasparenti furono tuttavia attraversate: «la visione è un'autentica esperienza primordiale (...) simbolo vero, cioè espressione di un'essenza sconosciuta»¹⁸. Ciò che è comunque presente, ed ampiamente disposto ad essere serenamente osservato e puntualmente descritto, quotidianità particolare ed insieme «patrimonio psichico dell'umanità in generale»¹⁹, ciò che è «il nostro mondo e sta nel mezzo ed è ca-

14. R. Cahen, *La psicologia del sogno*, in Aa. Vv., *Il sogno e le civiltà umane*, Bari, Laterza, 1966, p. 189.

15. «Noi parliamo quindi da un lato di un inconscio 'personale', dall'altro di un inconscio 'collettivo', il quale rappresenta in certo modo uno strato più profondo rispetto all'inconscio personale, più prossimo alla coscienza. I 'grandi' sogni, ossia i sogni ricchi di significato, provengono da questo strato più profondo. La loro significatività trapela - a prescindere dall'impressione soggettiva - già fin dalla loro plasticità, che mostra non di rado forza e bellezza poetica. Tali sogni si presentano perlopiù in periodi decisivi della vita, vale a dire nella prima giovinezza, durante la pubertà, a mezzo del cammino (fra i trentasei e i quarant'anni) e in *conspetu mortis*». C. G. Jung, *L'essenza dei sogni*, cit., p. 58.

16. C. G. Jung, *Ulisse. Monologo*, in *Realtà dell'anima*, cit., pp. 119-144.

17. «Nel sentimento viviamo ciò che ci è noto; ma l'intuizione ci conduce verso l'ignoto e il nascosto verso cose per natura occulte». C. G. Jung, *Psicologia e poesia*, cit., *Il poeta*, p. 76.

18. *Ibid.*, p. 76.

19. R. Cahen, *La psicologia del sogno*, cit., p. 190.

ratterizzato dal movimento ciclico della natura»²⁰, tutto ciò avrebbe reperito nella diversa scienza biologica più umile un riscontro vasto e concreto.

2. *Biologia del sogno*

Il sonno, la tensione di vita, entro la quale si espande il sogno, occupa un terzo intero dell'esistenza umana: con ciò assume esso il valore cospicuo di una fondamentale dimensione biologica.

Com'è noto, la prima osservazione biologica intorno al sogno, prende inizio da un rilievo accidentale di uno studente all'Università di Chicago, Eugene Aserinsky, il quale notò nei bambini molto piccoli movimenti periodici, durante il sonno²¹. L'estensione delle osservazioni alle registrazioni elettroencefalografiche dimostrò una similarità strutturale sorprendente:

1. *Stato di veglia*: l'EEG traccia onde rapide, a basso voltaggio, di tipo desincronico.

2. *Stato di sonno*: l'EEG traccia onde lente, ad ampio voltaggio, di tipo sincronico.

3. *Stato di movimenti (oculari) durante il sonno*: l'EEG traccia onde rapide, a basso voltaggio, di tipo desincronico.

Se il soggetto dormiente viene svegliato durante lo stato di sonno «normale», egli si esprimerà con verbali forme concettuali, contestuali, se al contrario viene svegliato durante la fase REM (rapid eye movement), egli manifesterà nelle sue espressioni legami inediti di tipo figurativo, orientati su percezioni memorizzate. Il riconoscimento delle fasi REM affiorava a questo punto ovvio: esse corrispondono largamente agli episodi onirici. Tali fasi potevano anche essere denominate, ad esempio, *stati D* (dream).

L'esame del tracciato elettroencefalografico, insieme con i concomitanti mutamenti di pressione, irregolarità del respiro, movimenti oculari, denota un primo ritmo ciclico sufficientemente determinabile.

Ciclo ritmico (durata di sonno normale, circa 8 ore):

20. N. Frye, *Anatomia della critica*, Torino, Einaudi, 1969, p. 248.

21. Cfr. E. Hartmann, *Biologia del sogno*, Torino, Boringhieri, 1973, p. 29. Gli studi primi, che Aserinsky condusse insieme con Kleitman, risalgono al 1953: *Regularly Occurring Periods of Eye Motility and concomitant Phenomena during Sleep*, in «Science», 118/273-274, 1953.

S	D	S	D	S	D	S
90 minuti	5/8 m.	90 minuti	20/40 m.	90 minuti	20/40 m.	90 minuti

Da un punto di vista filogenetico, lo stato D si colloca in tempi antichissimi, già anteriore di molto alla genesi propriamente umana, mentre da un punto di vista ontogenetico, si osserva una progressiva diminuzione di durata, dall'età primissima (12h su 24h, riscontrate nel neonato prematuro), all'età più avanzata (1h su 24h, a 60/70 anni)²³. Da un ampio dilatarsi vicino alla nascita, ed attraverso un leggero aumento durante le ultime fasi dell'adolescenza, lo stato D rivela la tendenza alle totalizzanti figurazioni metaforiche, nei periodi essenziali dell'esistenza umana. Lo stato D s'imparenta quindi con la veglia e pure differisce radicalmente da essa, per la mancanza quasi completa di tono muscolare: si dimostra allora autonomo, tanto dal sonno quanto dalla veglia stessa; peculiare, terza dimensione vitale, dopo le due tradizionali.

Sostanze farmacologiche, atte ad aumentare le capacità percettive, quali ad esempio l'LSD (diethylamide dell'acido lisergico) diminuiscono lo stato D, compensandolo tuttavia, durante la veglia, con psicotici stati allucinatori, strutturalmente uguali a D²⁴. Così l'alcool, anche se l'evento finale dell'alcoolismo, il *delirium tremens*, può essere definito «sconfinamento del meccanismo D nella vita dello stato di veglia»²⁵. Una controprova del necessario processo compensatorio di D si ottiene per via anche naturale, privando un soggetto di D: egli andrà fatalmente incontro ad allucinazioni²⁶.

Stimoli inviati dall'esterno interrompono il sonno ma vengono talora assorbiti dallo stato D, conglobati nel suo farsi: con il risveglio poi da D verranno riferite immagini che hanno lambito e ricreato gli stimoli, mentre con il risveglio dal sonno diverso da D, verranno dunque riferiti pensieri concettuali, anche se la coincidenza, tra D e sogno, non risulta quantitativamente automatica²⁷.

Alla luce del ricco insieme fenomenico, spalancatosi con l'esplorazione del sogno, la biologia contemporanea formula l'ipotesi che

22. *Ibid.*, pp. 30 ss.

23. *Ibid.*, p. 47.

24. *Ibid.*, pp. 30 ss. L'LSD in piccole dosi aumenta lo stato D, poi lo fa regredire.

25. *Ibid.*, p. 94.

26. Cfr. G. C. Luce, J. Segal, *Il sonno*, Milano, Garzanti, 1974, p. 79.

27. E. Hartmann, *Biologia del sogno*, cit., p. 192.

l'intera esistenza sia conformata da cicli precisi: una rete di ricorrenze puntuali, atta a gettare luce più ampia sulla realtà umana.

La ricorrenza *Sonno / Stato D* non cesserebbe completamente nella veglia, se pure meno manifesta; si esprimerebbe essa con allucinazioni lievissime ogni 90 m., riscontrate invece considerevoli negli stati di veglia protratta²⁸. I cicli della temperatura corporea (24h), il ciclo mestruale (28g) ed altri, si legherebbero a cicli più vasti, quali la notte ed il giorno, le fasi lunari, la rotazione terrestre (variabilità ad esempio di pressione o del corso mestruale, nell'attraversamento dei fusi orari): il senso unificante dei riti primordiali, alzati agli astri, riacquista significati nuovi; ed infatti il ciclo, la *ri-correnza*, altro non sono se non sequenze reticolate nel tempo, atte a connotare la sintonia con il tutto²⁹. Equivalenze di posizione, nello scorrere temporale, capaci di ripresentare simultaneità, similarità, nel fluire altrimenti contiguo:

..... → trascorrere del tempo
...../...../..... → equivalenze offerte dall'ordine ciclico

Il sogno seguita nel frattempo ad esibire la sua valida natura unificante e ricorrente:

Ciò che allora si presenta nel sogno, nell'allucinazione, nella visione è quel che definisce poi per anni l'intero corso della coscienza, e che altro non può quindi essere che uno stato fondamentale di tutta la coscienza, con la partecipazione dei più alti livelli cerebrali³⁰.

3. *Tensioni metaforiche di tipo patologico*

A) *Allucinogeni*

Il primitivo ed il bambino si lasciano spontaneamente condurre da percettive analogie prolungate, le quali riferiscono similarità vaste ai sensi scoperti; insieme con la greve esistenza operativa, propria dell'attivismo adulto, stimoli solo transitori affiorano da violente sollecitazioni artificiali, ed offrono il riacquisto di quelle possibilità che si estendono fuori dall'ambito del sogno, a ripeter-

28. Con conseguente rilievo dell'imprescindibile «tendenza verso lo stato D». *Ibid.*, p. 82, nota 1.

29. *Ibid.*, pp. 120-129.

30. G. Benedetti, *Neuropsicologia (Le attività psichiche in una sintesi di Psicologia sperimentale, Neurofisiologia e Psichiatria)*, Milano, Feltrinelli, 1969, p. 196.

ne la struttura. Esistono documenti celebri, i quali recano suggestiva testimonianza delle provocazioni da allucinogeni³¹: sotto l'influenza della mescalina, Aldous Huxley riporta puntualmente la disinteressata contemplazione aerea dell'infanzia³²; egli tenta la definizione ardua di una conseguente analogia appunto universale: «Tutto è in tutto»; studia il risultato umano di tale percezione, per giungere al termine mistico di *Istigkeit*. Aveva ripetuto anni prima il pensiero dello stesso Meister Eckart: «Quando vede Tutto in tutto, allora l'uomo si trova al di là della semplice comprensione»³³.

L'alcaloide messicano, la mescalina, fa scorgere l'identità, fa assorbire la strana eccitazione che da esso proviene³⁴; ma ciò reca lontano dall'equilibrio di momenti diversamente privilegiati, i quali fanno comprendere all'uomo di essere egualmente spinto a cercare l'opposta *diversità*, altrettanto necessaria: equilibrio salutare, poiché naturale è la sorte aliena dal metaforico polo esclusivamente dimentico della contemplazione, come dal metonimico polo esclusivamente pratico dell'attività³⁵. Scorrendo tuttavia l'avventura del misticismo puro, Huxley alza due tematiche fondamentali: l'*Einfühlung* (immedesimazione, entropatia), propria del pensiero fenomenologico³⁶, e la psicologia della Gestalt, i suoi sforzi per proseguire lungo una via naturale di conoscenza, aperta dalla stessa fenomenologia³⁷.

31. Viene qui considerato il famoso lavoro: A. Huxley, *Le porte della percezione*, Milano, Mondadori, 1958.

32. «Le impressioni visive sono molto intensificate e l'occhio ritrova un po' dell'innocenza di percezione dell'infanzia, quando il senso non era immediatamente subordinato al concetto». *Ibid.*, pp. 25-26.

33. A. Huxley, *Filosofia perenne*, Milano, Mondadori, 1951, p. 88.

34. All'esempio della mescalina può aggiungersi facilmente quello dell'LSD, che esercita un'attività simile: «La mescalina e l'LSD possono essere considerati come sostanze che riproducono gli effetti del sistema simpatico e una prima ipotesi comune era che essi esercitavano il loro effetto interferendo in qualche modo con la funzione delle sinapsi in cui il mediatore era una monoammina, con un meccanismo d'azione piuttosto simile». S. Rose, *Il cervello e la coscienza*, Milano, Mondadori, 1973, p. 300. Sollecitazione tesa all'identità, diffusa sopra le cose: «... sensazioni mistiche d'identità e comprensione della natura dell'universo». *Ibid.*, p. 302.

35. «Nell'identità vi è differenza. Ma che la differenza dovesse essere diversa dall'identità non è affatto l'intenzione di tutti i Budda. La loro intenzione è sia totalità sia differenziazione». A. Huxley, *Le porte della percezione*, cit., p. 69.

36. Per la densa problematica del termine *Einfühlung*, cfr. E. Paci, *Funzione delle scienze e significato dell'uomo*, Milano, Il Saggiatore, 1963, pp. 470-471.

37. «Gli psicologi gestaltisti, come Samuel Reushaw, hanno escogitato metodi per allargare la portata e aumentare l'acutezza delle percezioni umane». A. Huxley, *Le porte della percezione*, cit., p. 85.

Dopo l'escursione rapida e rischiosa per i luoghi estremi della percezione, lo scrittore consegna allo studioso quelle indicazioni, atte a far avanzare il pensiero scientifico, invitato anche dagli esiti poetici, che emergono sopra il medesimo terreno³⁸.

B) *Schizofrenia*

Episodi di manifesta similarità scaturiscono da raccordi immediati, i quali vengono determinati da stimolazioni meno coordinate dei centri corticali, e pure appaiono spontanei: la strada di un'estrema somiglianza sinestetica può aprirsi quando la sollecitazione è infatti naturale, come ad esempio quella dell'adrenocromo: esso produrrebbe verosimilmente un'inibizione all'attività enzimatica cerebrale. Si tratta di un derivato dell'adrenalina, fornita dalla stessa ghiandola surrenale ma dalla struttura comparabile forse alla mescalina. È opinione concorde, e qui rilevante, che proprio la mescalina ed i suoi affini disinibiscano evidentemente forze di repressione, necessarie all'equilibrio ed alla costruzione del pensiero³⁹. Osservando una tendenza umana che affiora chiara nel sogno, nel pensiero primitivo ed infantile, si è giunti facilmente alle provocazioni artificiali, le quali agiscono con violenza maggiore sopra possibilità biochimiche comunque naturali: si può passare ora ad una quarta zona d'osservazione, dove la similarità si lascia percepire sopra una sconcertante ma pure immediata dimensione

38. Risulta di importanza particolare un'attinenza straordinaria fra il racconto, ad esempio del neurofisiologo, il quale si riporta a percezioni infantili, ed un modello, celebre fra i molti, di quella percezione raccolta in estetica dal termine *sublime*.

S. Rose, *Il cervello e la coscienza*, cit., p. 304: «... quei ricordi strani, intensi, della prima infanzia e dell'adolescenza, quando stando sdraiati sull'erba dell'estate, per esempio, si può improvvisamente essere colpiti dalla forma di una foglia o dal movimento di un insetto, per cui per un breve momento sembra che non si sia mai visto nulla di così bello, che il mondo si chiuda su quell'immagine e il tempo si arresti mentre la si contempla». I suoni di Balzac, in *La peau de Chagrin* (LI): «Qui n'a pas, une fois dans sa vie, espionné les pas et démarches d'une fourmi, glissé des pailles dans l'unique orifice par lequel respire une limace blonde. (...) Il tenta de s'associer au mouvement intime de cette nature, et de s'identifier assz complètement à sa passive obéissance». L'*Infinito* leopardiano suggella il sublime con le connotazioni emblematiche di *comparando*: messaggio esemplare dell'emozione più fonda, qui comunicata infatti con *associer e identifier*. Struttura orientata al paradigma, ad esempio ancora fra i molti, emergente nelle pagine finali di Malraux in *La Condition humaine*.

39. «... le allucinazioni da mescalina sono in relazione con le esperienze passate del soggetto. Vengono riattivate le fantasie infantili. (...) La proiezione sul mondo esterno avviene come nelle allucinazioni schizofreniche». S. Arieti, *Interpretazione della schizofrenia*, Milano, Feltrinelli, 1963, pp. 464-465.

estrema, il territorio scosceso ed oscuro della sindrome schizofrenica⁴⁰. Il mondo psicotico trova a questo punto un indefinito legame dunque espressivo con il mondo infantile⁴¹, con il mondo primitivo⁴², e con il mondo onirico. È stata rinvenuta una traccia costante, la quale affiora sempre simile a se stessa, in manifestazioni diverse della condotta umana: è la naturale affinità elettiva nei riguardi della similarità. Fu Lévy-Bruhl a tentare per primo la definizione di questa costante, quando formulò l'ipotesi che nel mondo primitivo ogni fenomeno potesse rivelarsi contemporaneamente se stesso ed altro da sé, in rapporto cioè stretto con altre realtà⁴³. Ma, com'è noto, dovevano essere le osservazioni collaterali sulla schizofrenia a produrre per la similarità una legge successiva, la quale concerne infatti il superamento dei tre principi della logica aristotelica e la riassunzione del quarto principio, esposto dai Leibniz, la legge di Von Domarus, sull'identità venuta dai predicati e non già dai soggetti⁴⁴.

4. *Linguistica ed orientamento metaforico*

Dalle equivalenze possibili, date dai predicati, i quali permettono lo scorrere di invariabili, discende la conseguenza naturale di un linguaggio più ampio, dotato di «espressività», come lo definisce Roman Jakobson, e meno di «ricettività»: l'immutabilità tradizionale dei soggetti lascia il posto alle vaste concordanze sempre possibili dei predicati stessi; è una tensione creativa, alimentata dalle persistenti tendenze unificanti, offerte dai traslati. I predicati vengono incorporati dai soggetti⁴⁵. Nei territori dell'indetermina-

40. Sui rapporti fondamentali, al fine di quest'analisi, tra psicosi da mescalina e la sindrome schizofrenica, cfr. il celebre articolo, citato anche da Huxley: H. Osmond, J. Smythies, *Schizophrenia: a new Approach*, in «Journal of Mental Science», xcviII, 309, IV, 1952, citato in S. Rose, *Il cervello e la coscienza*, cit., p. 303.

41. S. Arieti, *Interpretazione della schizofrenia*, cit., p. 183.

42. *Ibid.*, p. 182.

43. *Ibid.*, pp. 186-187.

44. *Ibid.*, pp. 179 ss.

45. L'affermazione: «L'abolizione dei predicati, che presenta evidentemente una perdita precisa della capacità di formare proposizioni (J.M. Jackson, *Selected Writings*, New York 1958) viene ripresa in R. Jakobson, *Verso una tipologia*, in *Il farsi e il disfarsi del linguaggio, Linguaggio infantile e afasia*, Torino, Einaudi, 1971, p. 152, a proposito dell'afasia efferente, o di Broca, in cui è di fatto disturbata la combinazione. Jakobson aggiunge che la perdita dei predicati è espressione di una tendenza generale ad abolire la sintassi. I tratti distintivi sfumano. Nel disturbo generale, legato alla medesima ten-

zione, dove la «fantasia» preme con forza pericolosa, una norma diversa e pur riordinata si lascia scorgere: la metafora giunge necessaria, insieme con la sinestesia, sempre osservate dalla scienza psichiatrica⁴⁶. Si inseriscono gli studi di Kurt Goldstein, i quali hanno permesso alla linguistica contemporanea di procedere sopra l'indispensabile terreno più solido⁴⁷.

Il rinnovamento degli studi psichiatrici si è portato a ciò che è «normale», in senso positivistico, ed alla riabilitazione conseguente della realtà fenomenica; dall'epoca contemporanea sono offerti contributi, i quali invitano il sogno medesimo, come indice di una dimensione creativa che si lega all'orientamento metaforico. Se il ricupero della psicopatologia è avvenuto da parte fenomenologica:

Il fenomenologo infatti ha bisogno delle distinzioni descrittive dello psicopatologo (per esempio, delle nozioni di idea delirante, allucinazione, autismo, ecc.) se non altro per avere un punto da cui procedere e per farsi capire, almeno provvisoriamente nel modo più rapido possibile. A sua volta lo psicopatologo abbisogna della ricerca fenomenologicamente atteggiata per aver a disposizione un materiale sempre nuovo e chiarito in via essenziale⁴⁸.

l'essenza fenomenica riposa e si manifesta in tutti i particolari allora equivalenti dell'essere; come avveniva nel mondo clasico:

Nell'antichità l'uomo vive in un cosmo a cui nemmeno le sue più intime e segrete decisioni, nella veglia come nei sogni, si sottraggono⁴⁹.

E poiché la distinzione è solitudine:

l'uomo dell'antichità non conosceva, né nella veglia né nei sogni, quel senso di solitudine del cosmo che abbiamo constatato⁵⁰.

denza verso la similarità: «il malato regredisce alle fasi iniziali dello sviluppo linguistico infantile o persino allo stadio prelinguistico». R. Jakobson, *Saggi di linguistica generale, Due aspetti di linguaggio e due tipi di afasia*, Milano, Feltrinelli, 1972, p. 39.

46. «... le idee sono espresse frequentemente con parole che descrivono immagini sensoriali, Storch ha descritto per esteso questo fenomeno nella schizofrenia. Uno dei suoi pazienti parlava di 'una massa di verità', un altro di un'idea che era 'più piccola di una pulce', ecc.». S. Arieti, *Interpretazione della schizofrenia*, cit., p. 199.

47. Dal celebre studio, *Glosse linguistiche al Wortbegriff di Goldstein*, raccolto in R. Jakobson, *Il farsi e il disfarsi del linguaggio*, cit., pp. 121-128, alle varie citazioni, per cui il linguista attinge alle sperimentate conclusioni del neurologo.

48. L. Bingswanger, *Per un'antropologia fenomenologica*, Milano, Feltrinelli, 1970, *Sulla fenomenologia*, pp. 28-29.

49. *Ibid.*, *Sogno ed esistenza*, p. 82.

50. *Ibid.*, *Sogno ed esistenza*, p. 82.

L'alternativa appare infine limpida:

Nel delirio, come nel sogno, l'individuo realizza ciò che gli è stato rifiutato o ciò a cui ha rinunciato, in modo più o meno cosciente, nella vita. (...) Lo schizofrenico quindi vi si aggrappa [alla fantasticheria o al rimpianto] in modo naturale. Egli sogna, semplicemente sogna, prima di sognare qualcosa di preciso⁵¹.

La linguistica contemporanea affida al sogno l'alta dignità di un indice esemplare⁵². Il richiamo di Jakobson si amplia alla sfera emozionale, peculiare di ogni tensione simbolica:

Questa bipartizione è invero molto significativa. Tuttavia per lo più si continua a trascurare il problema dei due poli malgrado la sua immensa portata e importanza per lo studio di tutti i comportamenti simbolici e in particolare del comportamento verbale e dei suoi disturbi⁵³.

Ed in tale sfera, la sua apertura può ripetere William James, il quale riscontrava i due principi in ogni forma di associazione, scorrendo poi nell'associazione per somiglianza la relazione prescelta dagli individui «più dotati». Nella conclusione del capitolo XIV, dedicato appunto all'associazione per similarità, nei suoi *Principi di psicologia* scriveva: «... pensieri di un cervello si avvicinano alla reintegrazione totale, mentre quelli di un altro cervello si perdono nelle infinite diversioni senza legge della similarità». Nella nota relativa accennava ai simbolisti, precedendo in tal senso Jakobson: «i simbolisti obbediscono alla tendenza alle associazioni, le quali, oltre ad essere profonde, ci danno spessissimo un vivo piacere estetico»⁵⁴.

È infine nell'ambito propriamente linguistico-funzionale che si avverte la portata della legge unificante sulle differenziazioni: nei contesti fonemati, il principio metaforico sembra rilevarsi con inaspettata energia, non considerata aberrante né caotica deviazione, bensì scarto legalizzato da un sotto-codice di un codice generale⁵⁵.

51. E. Minkowski, *Il tempo vissuto*, Torino, Einaudi, 1971, p. 249 e p. 251.

52. «La concorrenza fra i procedimenti metonimico e metaforico è evidente in ogni processo simbolico, sia intrasubiettivo, sia sociale. Così in uno studio sulla struttura dei sogni, il problema fondamentale è quello di sapere se i simboli e le sequenze temporali utilizzate sono fondati sulla contiguità («spostamento» metonimico e «condensazione» sineddochica di Freud) o sulla similarità («identificazione» e «simbolismo» di Freud). R. Jakobson, *Saggi di linguistica generale*, cit., p. 44.

53. *Ibid.*, p. 44.

54. W. James, *Principi di psicologia*, Milano, Soc. Ed. Libreria, 1909, p. 423.

55. «Spesso l'idea di deviazione nasce dal fatto che si perde di vista la struttura stra-

Dai luminosi orizzonti indeterminati del tempo, mormorano ancora i sogni più antichi, quelli venuti dalla lirica saggezza stordita di Giuseppe (*Genesi* 37,40,41), oppure quelli levatisi dalla fantasia trasparente delle *Mille e una notte*. I racconti dei sogni giungeranno alle deterse immagini della natura, ad esempio preservate nello splendore che l'edizione Aldina del 1499 offrì a Francesco Colonna ed alla sua *Hypnerotomachia Poliphili*; sino alla luce, in cui Poe scrutava gli stessi sogni, «colorati di vita», oppure Kipling li intuiva, nei misteriosi destini umani, riordinati dalla sua *Città dei sogni*; e sino ancora a *Le rovine circolari* di Borges, nelle quali la vita medesima di qualcuno è creata da altri che sognano.

Husserl osserverà la continuità delle vicende umane, le quali si protraggono nel sogno (*Ms*, A IV 14): lo sfondo loro è quello della *vorgegeben Welt*, del «mondo già dato da sempre»⁵⁶.

tificata e gerarchica del linguaggio. Tuttavia tra secondarietà e deviazione esiste una differenza sostanziale. Non vi è ragione di considerare come aberranti né la derivazione sintattica di Kurylowicz in rapporto alla funzione primaria, né le trasformazioni di Chomsky in opposizione ai nuclei, né i significati marginali (traslati) di Bloomfield in relazione al significato centrale delle parole. Le creazioni metaforiche non costituiscono delle deviazioni; esse sono regolari processi di determinate varietà stilistiche che rappresentano dei sotto-codici di un codice generale». R. Jakobson, *Saggi di linguistica generale*, cit., *Linguistica e teoria della comunicazione*, pp. 74-75.

56. Cfr. E. Paci, *Per un'analisi fenomenologica del sonno e del sogno*, in *Aa. Vv.*, *Il sogno e le società umane*, cit., pp. 245-255.