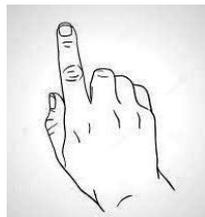


IL MONDO DEL SOMMERSO
TRA PSICOANALISI E NEUROSCIENZE
2021 © Arduino Sacco Editore

**L'Associazione Culturale
Arduino Sacco Editore non usufruisce né
finanziamenti pubblici né finanziamenti da
parte degli autori.
Si auto finanzia con la partecipazione di
coloro che condividono gli obiettivi
dell'Associazione.**

**Il tuo contributo servirà a
promuovere e divulgare
nuovi opere
fuori dai grandi canali
distributivi
e dei mass-media,
riservati solo
agli amici degli amici.**

**[CLICCA QUI](#)
e fai la tua offerta**



Ogni giorno troverai nuovi libri da leggere

Proprietà letteraria riservata
© 2021 **Arduino Sacco Editore**

Prima edizione 2021
Finito di stampare
dal centro stampa editoriale della
Arduino Sacco Editore Ass. Culturale
Sede Regionale: L.go dei Martiri 6 - 85051 Bella (PZ)

FRANCESCO BALDINI

IL MONDO DEL SOMMERSO

TRA PSICOANALISI E NEUROSCIENZE

Presentazione
di Francesco D' Ambrosio

Saggistica

Collana *I Sentieri della Psiche*
diretta da Francesco D' Ambrosio



Adruino **S**acco **E**ditore

*A mio nonno,
alla sua grande umanità e
ai bei momenti passati insieme*

INDICE

Presentazione di <i>Francesco D'Ambrosio</i>	9
Introduzione	13
CAPITOLO 1. IL SOGNO NELL'ANTICHITA'	
1 Il sogno come "divinazione", alla luce dei poemi omerici	21
1.1 Dai presocratici a Platone	28
1.2 Aristotele fra <i>De anima</i> e <i>Parva naturalia</i>	38
1.3 Il confronto fra gli stoici Epicuro e Cicerone e la figura di Artemidoro	50
1.4 Il <i>Libro dei sogni</i> di Sinesio di Cirene	60
CAPITOLO 2. IL SOGNO AI TEMPI DELLA PSICOANALISI	
2 La figura di Freud	73
2.1 Freud, la psicoanalisi e i suoi elementi	77
2.2 Il sogno e le sue fonti	88
2.3 Le interpretazioni freudiane dei sogni	97
2.4 Freud e Jung a confronto	106
CAPITOLO 3. LA POTENZA DEL "RIMOSSO"	
3 Lo studio sulla paziente Anna O. e gli effetti dell'ipnosi	113
3.1 La potenza del rimosso: Freud	118
3.2 Una visione antropologica	124
3.3 Lo scheletro neurofisiologico della mente	133
CAPITOLO 4. I PROGRESSI DELLE NEUROSCIENZE	
4 Cosa sono le neuroscienze e il problema del sonno	139
4.1 Le fasi del sonno	148
4.2 Gli aspetti salienti e l'importanza "biologica" della fase REM	160
4.3 Il rapporto tra l'inconscio freudiano e le scoperte neuroscientifiche	168
4.4 Il sogno: punti di contatto e divergenze tra psicoanalisi e neuroscienze	179
Conclusioni	191
Bibliografia	195

Presentazione
di *Francesco D'Ambrosio*

*“Niente di ciò che abbiamo posseduto nella mente
una volta può andare completamente perduto”.*

(Sigmund Freud,
L'interpretazione dei sogni)

Sono lieto di presentare questo saggio di Francesco Baldini che parlando di psiche e perciò di “una realtà non così semplice”, per usare le parole di Schnitzler, si occupa della scoperta dell'esistenza dell'inconscio (dal latino *in-consciuis*, non consapevole), quella parte della nostra vita psichica che non raggiunge la soglia della coscienza. Si tratta di un “luogo” dove si situano i contenuti rimossi (in prevalenza desideri, impulsi e tutti i ricordi dimenticati), così definiti in quanto l'Io non li riconosce come parte integrante di sé che tuttavia trovano ampio spazio nei sogni.

È noto che sin dalla nascita della psicoanalisi, Freud ha cercato di mantenere un focus sui fenomeni neuro-fisiologici alla base dei processi psichici inconsci a partire dal sogno quale “via regia” che porta alla conoscenza dell'inconscio con l'ausilio dell'interpretazione.

In questo lavoro intrapreso da Francesco Baldini, si evidenziano gli importanti sviluppi scientifici del mondo del sommerso, risultato di quei meccanismi inconsci che, nel corso della nostra vita affettiva, ci permettono di essere quello che siamo, in special modo ai contenuti rimossi che, per ragioni di varia natura, non

possono essere manifestati se non indirettamente attraverso i sogni. Interessandosi, in particolare, del sogno come rivelatore dell'inconscio da una prospettiva nuova, l'autore suggerisce uno spazio di confronto e di incontro tra psicoanalisi e neuroscienze.

Infatti, attraverso questo lavoro si possono osservare i progressi delle neuroscienze e il loro continuo e costante dialogo con la psicoanalisi, avvenuto anche grazie ai temi dell'inconscio e più specificamente del sogno, mostrando come sia innegabile una differenza di approccio: mentre Freud si concentra sugli aspetti contenutistici, sul tentativo di dare significato e di interpretare i processi inconsci, le neuroscienze studiano i meccanismi biologici alla base di tali processi.

Da questo punto di vista, sia nel caso delle neuroscienze che in quello della psicoanalisi, il soggetto e l'oggetto dell'indagine coincidono, e questo aspetto diventa un limite evidente nello studio di qualsiasi fenomeno. Nello specifico, queste due discipline utilizzano strumenti e metodi diversi, condividendo lo stesso obiettivo: la conoscenza del sistema mente-cervello, il suo sviluppo e le sue espressioni fisiologiche e patologiche.

L'approccio innovativo delle indagini presentate in questo saggio ha facilitato la comunicazione, aprendo nuovi orizzonti: sottolineando che una maggiore conoscenza del funzionamento della vita psichica consente un approfondimento teorico sui processi psichici spontanei e inconsci e, più in generale, sul funzionamento mente-cervello e sulla relazione mente-corpo. Vale a dire che non è più possibile escludere stati emotivi e inconsci dagli studi neuroscientifici.

Il saggio di Francesco è dunque un deciso contributo in tale direzione e consente di trovare in concetti come

l'inconscio il suo naturale punto di incontro, ovvero il suo ponte tra mente e cervello, in cui la teoria di Freud, basata sullo studio della mente, trova un collegamento naturale con i metodi più rigorosi delle neuroscienze che focalizzano la loro attenzione sugli aspetti biologici, mettendo così in evidenza le funzioni cerebrali in rapporto, nella fattispecie, con il sonno, il sogno e ovviamente l'inconscio.

Auspico che questo libro possa rappresentare uno vero tuffo nel mondo sommerso e misterioso dell'inconscio, ed esprimo il mio apprezzamento per lo sforzo fatto dall'autore.

Francesco D'Ambrosio
*Psicologo e Psicoterapeuta,
Specialista in Psicologia clinica,
Professore all'Università di Roma Tor Vergata*

Introduzione

Arthur Schnitzler, drammaturgo e medico austriaco, vissuto a cavallo fra '800 e '900 e conosciuto soprattutto per aver creato il *monologo interiore*, un artificio narrativo al quale fece spesso ricorso nelle sue opere per descrivere lo svolgersi dei pensieri dei suoi personaggi, afferma:

“In effetti la psiche non è una realtà così semplice. E più in specifico si è scoperto che in essa, oltre al conscio, sono presenti e agiscono molte forme di inconscio. Si è scoperto che il buono non è semplicemente buono, che il cattivo non è semplicemente cattivo; che sia nelle anime virtuose i sentimenti, per così dire, più peccaminosi, sia nelle nature più corrotte la nobiltà d'animo e il bene, non sono celati, ma appaiono visibili a chi sappia osservare attentamente. Si è inoltre scoperto – e questa è stata probabilmente la scoperta più importante – una sorta di fluttuante territorio intermedio tra il conscio e l'inconscio. Tracciare i confini tra conscio, e inconscio nel modo più preciso possibile: in questo consisterà appunto l'arte del poeta”.¹

Le parole di Schnitzler, molto vicino alle idee di Sigmund Freud, che a sua volta lo considerava un po' come il suo *“doppio”*,² riassumono sinteticamente l'obiettivo di questa tesi, che consisterà nell'affrontare la tematica dell'inconscio e più specificamente del sogno, primariamente dalla storia delle sue origini, insite nel pensiero (poetico e filosofico) greco antico, in secondo luogo approdando allo studio psicanalitico ad opera dello stesso Freud e, infine, alle ricerche

¹ Arthur Schnitzler, *Sulla psicoanalisi*, Edizioni SE, Milano, 2001, pag. 23.

² Cfr. Arthur Schnitzler, *Sulla psicoanalisi*, Edizioni SE, Milano, 2001.

di carattere più propriamente biologico delle neuroscienze.

Nel primo capitolo presenterò il sogno dal punto di vista dei pensatori antichi, cercando di estrapolarne ed evidenziarne le caratteristiche principali. Partirò dalla figura di Omero, il sommo poeta, autore dell'Iliade e dell'Odissea, che per primo si esprime a proposito dei sogni, raccontandone diversi all'interno dei due poemi: egli concepisce le rappresentazioni oniriche come manifestazioni delle divinità, le quali appaiono spesso sotto mentite spoglie, attraverso *eidola*, cioè forme, differenti.

In seconda battuta mi soffermerò su Platone, ripercorrendo brevemente le basi su cui poggia la sua dottrina e concentrandomi specialmente sulla distinzione fra *alètheia* (Verità, che in Platone diventa *epistème*, cioè scienza) e *dòxa* (opinione). Passando, dunque, attraverso la concezione parmenidea della realtà, cioè dell'*Essere*, nonché dalla distinzione eraclitea fra *lògos* (il primo principio eterno), e *divenire* (la realtà che scorre incessantemente) approderò alla concezione platonica di *epistème*, spiegando che i sogni appartengono piuttosto alla sfera dell'*eikasia*, ovvero dell'immaginazione dell'individuo, che esula rispetto alla scienza. Tuttavia, quanto emergerà dal pensiero di Platone, rispetto a quello di Omero, sarà appunto l'idea che i sogni si formino completamente nell'interiorità dell'individuo, piuttosto che essere "inviati" dalle divinità.

Aristotele approverà e consoliderà ancora di più il punto di vista del filosofo ateniese, sostenendo che mentre dormiamo i nostri sensi rimangono comunque attivi e in grado di percepire sensazioni provenienti dall'esterno, captando, ad esempio, rumori odori.

È proprio l'*aisthesis*, la sensazione, infatti, l'origine dalla quale i sogni prendono forma, anche perché mentre dormiamo siamo meno disturbati nell'ascolto delle nostre sensazioni fisiche interne, rispetto a quando siamo svegli e impegnati nelle faccende quotidiane.

Per quanto riguarda gli stoici, fra i quali ho scelto di prendere in esame due pilastri come Epicuro e Cicerone, essi si mantengono fedeli alla concezione aristotelica del sogno, approfondendo la funzione sensitiva, in virtù del loro *materialismo* di derivazione democritea, con l'azione degli *eidola*. La descrizione di questi ultimi è decisamente più complessa e scientifica rispetto a quella data da Omero nei due massimi poemi:

*"Tali immagini si muovono con grande velocità e per questa ragione danno la visione dell'oggetto nella sua unità e compattezza e per di più conservano la corrispondenza dell'oggetto da cui provengono conformemente all'armonico impulso che ha radici nella vibrazione degli atomi che avviene nella profondità del corpo solido da cui le immagini si dipartono".*³

Infine, mi soffermerò su due personaggi meno noti, ma autori di due *libri dei sogni* che hanno destato grande interesse anche per i moderni: parlo di Artemidoro di Dalidi e Sinesio di Cirene. Artemidoro, riconducibile anche lui alla cerchia degli stoici, afferma che l'anima, attraverso i sogni, produce *"immagini proprie e naturali"*.⁴ Inoltre è il primo a tentare, nel suo *Libro dei sogni*, una categorizzazione dei sogni in base ai contenuti, cercando di studiarne e comprenderne

³ Epicuro, *Epistola a Erodoto*, trad. it. Francesco Verde, Carocci, Roma, 2010, pagg. 41, 43.

⁴ Artemidoro, *Il libro dei sogni*, a cura di D. Del Corno, Adelphi, Milano, 1975, pag. 2.

scientificamente la simbologia, pur ammettendo che molte rappresentazioni oniriche non sono classificabili, bensì totalmente uniche rispetto alle altre. Sinesio, invece, in seguito a una visione notturna, scrive di getto il proprio *Libro dei sogni*, nelle ultime ore della notte, per poi offrirlo in dono a Ipazia, la leggendaria filosofa e sacerdotessa che fu sua maestra di vita e di scienza. In questo breve trattato Sinesio, ricorrendo a una ricca casistica di esperienze personali, mette in evidenza l'efficacia delle premonizioni oniriche e invita gli uomini a farsi interpreti dei propri sogni, tenendo un "diario notturno" in cui annotare con cura i messaggi delle visioni, allo scopo di trovarne le chiavi interpretative.

Nel secondo capitolo cercherò di spiegare alcuni aspetti del pensiero di Freud, padre della psicoanalisi, da lui fondata nel 1913.

Egli scopre l'esistenza dell'*inconscio*, una sorta di magazzino, situato al di sotto della soglia della coscienza individuale, contenente un enorme quantitativo di ricordi *rimossi*, così definiti in quanto l'*Io* non li riconosce come parte integrante di sé. Infatti essi sono quasi sempre frutto di esperienze negative vissute dall'individuo, nel corso della propria storia affettiva, e la coscienza le censura, perché il loro ricordo non sia emotivamente insopportabile.

È pur vero, però, che se questi ricordi rimangono nascosti rischiano di influenzare negativamente la vita del soggetto, in quanto, non essendo mai stati affrontati generano dei conflitti insoluti con la coscienza, senza che quest'ultima possa comprenderlo consapevolmente. È proprio a tal proposito che emerge il concetto di *transfert*, con il quale Freud designa la relazione di fiducia che si instaura fra medico e paziente: il *transfert*

consente al paziente di riconoscere con l'ausilio del terapeuta, attraverso le *associazioni libere* di idee, quegli aspetti inconsci che lo affliggono emotivamente e che affiorano parzialmente, ma ai quali non sa attribuire un significato, in quanto necessitano di un'interpretazione.

In questo contesto, Freud comprende che l'interpretazione dei sogni può dare risposte esaustive relativamente ai contenuti rimossi, in quanto mentre dormiamo essi emergono più facilmente, dal momento che il processo di *censura* operato dalla coscienza è nettamente ridotto, anche se non completamente: come vedremo, infatti, il *contenuto manifesto* dei sogni non è altro che il risultato dei meccanismi di *spostamento*, *condensazione* e *deformazione*, dietro i quali si nasconde un contenuto latente che va, appunto, interpretato.

Il terzo capitolo sarà improntato inizialmente sul celebre caso della paziente Anna O, pseudonimo di Berta Pappenheim, attraverso il quale cercherò di far comprendere i motivi per cui Freud, in contrasto con Charcot e Breuer, sceglie di abbandonare il metodo dell'*ipnosi*, che poneva medico e paziente in un rapporto di subordinazione, formulando piuttosto l'idea delle *associazioni libere*, di cui ho parlato in riferimento al secondo capitolo, al fine di indagare il materiale inconscio. Successivamente, mi concentrerò su una visione antropologica del sogno e dell'inconscio, in particolare attraverso l'analisi de *Il mondo magico*, opera scritta dall'antropologo napoletano Ernesto de Martino. Egli, unendo le idee di carattere socio-politico che emergono dai *Quaderni del carcere* di Antonio Gramsci insieme alla tematica dell'*Esserci (Dasein)*, espressa dal filosofo Martin Heidegger in *Essere e Tempo*, parla dello *spaesamento*

mento⁵ dei membri delle società rurali dell'Italia meridionale, i quali sono privi di una consapevolezza della propria esistenza storica e di classe. Essi sperimentano quella che de Martino definisce *crisi della presenza*, cioè dell'*esserci*, come avrebbe detto Heidegger, a livello spazio-temporale, ovvero una totale perdita dei punti di riferimento, che fungono da *indici di senso* nella quotidianità della vita. Ciò succede in quei momenti in cui la coscienza si abbandona a stati sconosciuti, come le gravi *malattie* o i *sogni*, in cui l'individuo ha paura di mancare a sé stesso e fa emergere le proprie paure inconscie più nascoste.

Infine metterò a confronto le idee di Freud e Jung, due visioni diverse all'interno di una stessa branca del sapere, insistendo in particolare sul diverso modo di concepire l'inconscio, che per il medico di Vienna è prettamente *individuale*, mentre per lo svizzero è *collettivo*, cioè presenta delle forme di espressione comuni a tutti gli uomini.

Il quarto ed ultimo capitolo verterà sullo studio neurofisiologico del sonno e sulle scoperte neuroscientifiche in merito, partendo dalla scoperta dei neuroni ad opera del neuroscienziato italiano Golgi e dello spagnolo Cayal (1906). In seguito, dopo aver presentato la scoperta, da parte di Berger, dell'attività cerebrale presente nel cervello durante le ore di sonno, passerò all'analisi delle varie fasi di quest'ultimo, mettendo in evidenza i circuiti cerebrali che entrano in funzione e l'importanza del sonno per la vita biologica dell'individuo. Successivamente, focalizzerò la mia attenzione sulla fase REM (*Rapid Eye Movement*), approfondita particolarmente da Aserinski e Kleitman, durante la

⁵ Cfr. Martin Heidegger, *Essere e Tempo*, a cura di Franco Volpi, Longanesi, Milano, 2006, pagg. 230-231.

quale si sviluppa la maggior parte delle rappresentazioni oniriche e soprattutto quelle che siamo in grado di ricordare meglio , nonostante sogniamo nel corso di tutta la notte: “ *soltanto in sonno REM esistono quelle condizioni di attivazione corticale da poter garantire un recupero della memoria in grado di permettere resoconti di una certa lunghezza*”.⁶

In conclusione, ho scelto di mettere a confronto Freud, e dunque la psicoanalisi, con gli studi neuroscientifici, specialmente per quanto concerne i temi dell'inconscio e del sogno, mostrando come sia innegabile una differenza di approccio: mentre Freud si concentra sugli aspetti contenutistici e sul tentativo di dare un senso, di interpretare i processi inconsci, e a tal proposito è emblematico il titolo della sua opera *L'interpretazione dei sogni*, al contrario le neuroscienze studiano i meccanismi biologici alla base di tali processi.

⁶ Mauro Mancina, *Il sogno e la sua storia: dall'antichità all'attualità*, Marsilio, Venezia, 2004, pag. 112.

CAPITOLO 1 IL SOGNO NELL'ANTICHITA'

1-Il sogno come "divinazione", alla luce dei poemi omerici

Nella letteratura occidentale è Omero (VIII sec. A. C.), sommo poeta a cui vengono attribuiti storicamente i due massimi poemi epici della letteratura greca, cioè *Illiade* e *Odissea*, il primo autore a esprimersi riguardo il tema dei sogni. In realtà, il problema riguardante l'effettiva paternità delle sue opere, già posta in dubbio nell'Antichità, in particolare a partire dal III sec. A. C. presso la scuola filologica di Alessandria d'Egitto, genera, dalla seconda metà del '600, la cosiddetta *questione omerica* (tutt'ora insoluta) sulla base della quale l'esistenza stessa del poeta viene messa in discussione.⁷

In entrambi i poemi omerici sono presenti i racconti di diversi sogni i quali, lungi dall'essere letti come un prodotto della mente di colui che sta dormendo, sono creduti provenire dall'esterno, indotti dagli dei o dai defunti. Inoltre, si dividono in due tipi: quelli veritieri, i quali alludono a qualche evento che deve accadere, e quelli ingannatori.⁸ In un passo situato all'interno dell'*Odissea*, il poeta spiega la differenza fra le due categorie di sogni, attraverso le parole di Penelope:

*"Due son le porte dei sogni inconsistenti:
una ha battenti di corno, l'altra d'avorio:*

⁷ Cfr. Franco Montanari, *Introduzione a Omero*, Storia e Letteratura editore, Roma, 2013.

⁸Cfr.

http://www.scuola3d.eu/documenti/38/7880_Sogni_e_apparizioni_nei_poemi_omerici.pdf.

*quelli che vengono fuori dal candido avorio,
avvolgon d'inganni la mente, parole vane portando;
quelli invece che escono fuori dal lucido corno,
verità li incorona, se un mortale li vede".⁹*

Anche Virgilio, nell'*Eneide*, utilizza all'incirca le stesse parole:

*"Sono due le porte del Sonno, delle quali l'una
si dice di corno, di dove le vere ombre
possono uscire agevolmente; splendente l'altra e di can-
dido
avorio, ma i Mani ne esprimono al cielo ingannevoli so-
gni".¹⁰*

Dunque, i sogni che provengono dalla *porta di corno* sono sempre inviati dalle divinità, in quanto esse sono onniscienti, mentre i secondi, che si originano dalla *porta d'avorio*, sono frutto dell'immaginazione fallace o di demoni maligni, come i Mani.¹¹ Diverse sono, nella lingua greca antica, le aree semantiche legate al sogno:¹² il termine *onar/oneiros*, ad esempio, indica la visione notturna, che si verifica durante le ore di sonno, e si contrappone a *hypar*, la visione prodotta in stato di veglia; inoltre, la parola *enypnion* corrisponde, letteralmente, alle immagini e rappresentazioni che si han-

⁹ Omero, *Odissea*, XIX, trad. Rosa Calzecchi Onesti, Einaudi, Torino, 2014, vv. 560-567.

¹⁰ Virgilio, *Eneide*, VI, trad. Luca Canali, Mondadori, Roma, 2017, vv. 893-896.

¹¹ Nella religione romana i Mani, in latino, *Dii Manes* (letteralmente dèi benevolenti) erano le anime dei defunti. Essi, talvolta, venivano identificati con le divinità dell'oltretomba. Agostino di Ippona, nell'opera *La città di Dio*, in cui cita il retore romano Apuleio, riferisce così: "[Apuleio] afferma inoltre che anche l'anima umana è un demone e che gli uomini divengono Lari se hanno fatto del bene, fantasmi o spettri se hanno fatto del male e che sono considerati dèi Mani se è incerta la loro qualificazione". Cfr. Agostino di Ippona, *La città di Dio*, IX, a cura di Luigi Alici, Bompiani, Roma, 2001, pag. 11.

¹² Cfr. Cfr. Franco Montanari, *Introduzione a Omero*, Storia e Letteratura editore, Roma, 2013.

no *en hypnos* (in sogno); infine, i vocaboli *phantasmaed eidolon*¹³ identificano l'apparizione fantasmatica, spettrale, a volte ingannevole e, se accompagnati dall'aggettivo *enypnios*, si riferiscono più precisamente ai *fantasmi notturni*, ovvero i sogni.

Nel quarto canto dell'*Odissea*, Omero narra il sogno nel quale Atena invita Penelope a non disperare riguardo il ritorno di Ulisse¹⁴: la dea le appare in un momento in cui la regina di Itaca è fortemente preoccupata, in quanto i proci, interessati a prendere il posto di Ulisse al trono, hanno deciso di tendere un agguato al figlio Telemaco, che si è recato da Nestore e Menelao a chiedere notizie del padre. Atena forma allora un *eidolon* con le sembianze di Iftima, sorella di Penelope. Il fantasma rassicura la sovrana sul destino del figlio, dicendole di essere stata inviata dalla dea proprio con questo intento, ma non ha la possibilità di rivelarle concretamente il futuro, quindi non può comunicarle se il marito sia vivo o morto:

*“No, questo non te lo dirò chiaramente
se è vivo o morto: è male far chiacchierare al vento”.*

¹³ Il termine, in latino *simulacro*, cioè *immagine, figura* o anche *statua*, è un'apparenza che non rinvia ad alcuna *realtà sotto-giacente*, o comunque è una duplicazione parziale o infedele dell'originale. Originariamente, la parola designava l'immagine o la rappresentazione di una divinità, in special modo nelle celle dei templi, oggetto di culto nell'antichità. [Cfr. Francesco Verde, *Epicuro*, in *Pensatori*, Carocci, Roma, 2014]. Il concetto viene ripreso da Epicuro, il quale ne parla a proposito della sua teoria della conoscenza, in particolare a proposito del meccanismo della *sensazione*, e il filosofo contemporaneo Francesco Verde, cit, afferma che *“il meccanismo della dottrina dei simulacri è interamente fisico; dalla superficie degli oggetti (ovvero degli aggregati di atomi e vuoto) si distacca continuamente una sorta di sottilissima pellicola atomica (dunque materiale) che riproduce la struttura atomica dell'oggetto di partenza. Questa pellicola (eidolon/simulacrum), costituita di atomi reciprocamente aggregati, viaggia a velocità elevatissime nel mezzo che intercorre fra l'oggetto percepito e l'organo di senso di chi percepisce. Evidentemente, nel corso del viaggio, gli angoli del simulacro possono essere smussati dagli atomi del mezzo (come, per esempio, l'acqua o l'aria) in cui si muove assai rapidamente; ciò fa sì che la forma del simulacro non corrisponda più integralmente alla superficie dell'oggetto da cui si è distaccato.* [Francesco Verde, *Epicuro*, in *Pensatori*, Carocci, Roma, 2014, pag. 59].

¹⁴ Cfr. Omero, *Odissea*, IV, trad. Rosa Calzecchi Onesti, Einaudi, Torino, 2014, vv. 795-841.

*Così dicendo pel chiavistello svanì
nei soffi del vento: balzò su dal sonno
la figlia d'Icaro: e il suo cuore era pieno di gioia,
perché chiaro sogno nel cuore della notte le venne".¹⁵*

La visione è, in questo caso, *eidolon/phantasma*, in quanto corrisponde al concetto di *sogno esterno*, modellato dalla divinità, a cui può poi affiancarsi l'*onar*, il sogno vero e proprio.

Il fattore che accomuna tutte le rappresentazioni oniriche è il loro contenuto, sempre chiaro e diretto, che esprime messaggi limpidi, fatta eccezione per il sogno di Penelope, presente nella parte conclusiva dell'*Odissea*. Esso, infatti, possiede una forte componente simbolica e viene raccontato dalla regina stessa all'ospite straniero giunto alla sua reggia, tale Etone Cretese, sotto le cui spoglie si nasconde, in realtà, Ulisse, giunto ad Itaca nel momento in cui i proci tentano di prenderne il posto al trono, accanto alla moglie. Penelope riferisce così il sogno:

*"(...) Venti oche qui in casa mia beccano il grano,
uscendo dall'acqua, e io mi diverto a vederle.
Piombando dal monte un'aquila grande, dal becco adunco,
a tutte spezzò il collo e le uccise, riverse giacevano
in casa, in un mucchio, poi l'aquila al cielo luminoso
s'alzò
E io piangevo e singhiozzavo nel sogno,
e intorno mi si stringevano le Achive bei riccioli,
perché triste piangevo che l'aquila m'avesse ucciso le
oche".¹⁶*

¹⁵ Omero, *Odissea*, IV, trad. Rosa Calzecchi Onesti, Einaudi, Torino, 2014, vv. 836-841.

¹⁶ Omero, *Odissea*, XIX, trad. Rosa Calzecchi Onesti, Einaudi, Torino, 2014, vv. 536-543.

Penelope, stranamente, chiede di interpretare questo sogno enigmatico non a un indovino o a un sacerdote, ma proprio a Ulisse, quasi come se avesse intuito, inconsapevolmente, la sua vera identità sotto mentite spoglie. Nella manifestazione dell'aquila vendicatrice, che promette il proprio ritorno, egli riconosce immediatamente sé stesso, così come le oche rappresentano i proci, pretendenti illegittimi. Infatti, nel sogno, è proprio l'aquila/Ulisse a preannunciare, con certezza, la propria venuta:

“Coraggio, figlia del glorioso Icaro, non sogno, questa visione è reale, che si avvererà: l'oce i tuoi pretendenti, e io t'ero aquila prima, ma ora torno e sono il tuo sposo legittimo, e ai pretendenti tutti darò morte ignobile”.¹⁷

A questo punto, sogno e realtà finiscono per coincidere ed è proprio Ulisse in carne ed ossa, sebbene travestito e ancora irriconoscibile, a farsi interprete del messaggio, affermando:

“O donna, non è possibile interpretare il sogno Voltandolo ad altro, poiché lo stesso Odisseo Ha detto come s'avvera; ai pretendenti minaccia rovina, a tutti, nessuno sfuggirà morte e Chere”.¹⁸

L'evanescenza del sogno, inteso come puro *phantasma*, qui si trasforma, come in tutta l'Odissea, nella manifestazione del vero, divenendo un mezzo che consente il disvelamento della realtà, sebbene sia costruito su un insieme di simboli da interpretare. Dunque, ciò dimostra che per gli antichi Greci i sogni non *si fanno*, ma *si vedono*, in quanto costituiscono un'esperienza dello sguardo interiore e dunque, considerando che in età

¹⁷ Omero, *Odissea*, XIX, trad. Rosa Calzecchi Onesti, Einaudi, Torino, 2014, vv. 546-550.

¹⁸ Omero, *Odissea*, XIX, trad. Rosa Calzecchi Onesti, Einaudi, Torino, 2014, vv. 555-558.

arcaica la conoscenza coincide grammaticalmente con il concetto dell'*aver visto*, sono proprio un'espressione della conoscenza stessa.

Gli stessi concetti che riguardano le manifestazioni oniriche nell'*Odissea*, si ripetono anche nell'*Iliade*. Ad esempio, nel XXIII canto, dopo l'uccisione di Ettore, con la quale Achille ha vendicato la morte di Patroclo, in attesa del rogo funebre e dei giochi in onore dell'amico; l'eroe, il cui dolore non si è ancora placato, si reca da solo sulla riva del mare, dove si addormenta. In sogno gli appare l'ombra di Patroclo, un *eidolon* tanto vivido da sembrare proprio lui: la stessa statura, gli stessi occhi, la stessa voce, gli stessi vestiti. L'*eidolon* si ferma sopra il capo di Achille e, da lì, chiede che i giochi funebri per lui vengano celebrati subito e che gli sia data immediata sepoltura, in quanto le anime dei morti gli impediscono l'accesso all'Ade. Egli desidera anche che un'unica urna contenga i suoi resti e quelli dell'amico Achille, destinato a morire, a suo dire, entro breve tempo:

*“E a te pure è destino, Achille pari agli dei ,
perire sotto le mura dei Teucri opulenti.
Altro dirò, te ne supplicherò, se vuoi ascoltarmi:
Achille, non seppellire le mie ossa e le tue separate,
ma insieme, come in casa vostra crescemmo,
da quando, piccino, Menezio da Opono
a voi mi condusse, per un triste omicidio,
il giorno in cui uccisi il figlio d'Anfidamante,
ah stolto! senza volerlo, irato pei dadi.¹⁹
Allora m'accolse in casa Peleo cavaliere*

¹⁹ Patroclo, figlio di Menezio, era imparentato con Achille, in quanto sia Menezio che Peleo (padre di Achille) discendevano da Egina. Il mito racconta che Patroclo fu costretto all'esilio presso Peleo, perché in un impeto d'ira aveva ucciso un suo amico durante il gioco dei dadi. Peleo lo diede come scudiero al figlio Achille, più giovane di Patroclo.

*mi crebbe con cura, tuo scudiero mi disse.
E così un'urna sola anche l'ossa racchiuda,
quella d'oro a due manici, che la madre augusta t'ha
dato".²⁰*

In conclusione, e alla luce di quanto detto finora, i sogni dell'Iliade e dell'Odissea ci danno, in primo luogo, accurate delucidazioni in merito a una società arcaica in cui, in primo luogo, l'uomo si sente in balia del destino e cerca di cogliere, durante la veglia e il sonno, indicazioni soprannaturali che gli mostrino come agire e quali decisioni prendere: immagina, quindi, che esistano divinità in grado di elargire consigli e preannunciare il futuro, inviando delle immagini oniriche. In Omero, dunque, manca la consapevolezza delle molteplici possibilità della mente umana, pertanto i sogni non appaiono assolutamente come produzioni dell'individuo che dorme.²¹ Allo stesso modo, soprattutto nell'Iliade, altre attività psichiche, come le emozioni e i sentimenti, sono espresse solo tramite le ripercussioni fisiche che producono nel soggetto che le prova, come se mancasse l'idea che si tratti di fenomeni della mente.²² A tal proposito è emblematico l'esempio di alcuni versi, situati nel I canto dell'Iliade:

*S'alzò fra di loro l'eroe figlio di Atreo, il molto
potente Agamennone, infuriato: d'ira
tremendamente i neri precordi erano gonfi, gli
occhi parevano fuoco lampeggiante".²³*

²⁰ Omero, *Iliade*, XXIII, trad. Rosa Calzecchi Onesti, Einaudi, Torino, 2014, vv. 80-92.

²¹ Cfr. Cfr. Franco Montanari, *Introduzione a Omero*, Storia e Letteratura editore, Roma, 2013.

²² Cfr. Omero, *Iliade*, I, trad. Rosa Calzecchi Onesti, Einaudi, Torino, 2014, vv. 101-104.

²³ Omero, *Iliade*, I, trad. Rosa Calzecchi Onesti, Einaudi, Torino, 2014, vv. 101-104.

Anche nell’Odissea, comunque, non mancano episodi simili, come avviene nel momento in cui Penelope gioisce incondizionatamente nel riconoscere Ulisse, tornato a Itaca dopo venti anni di assenza:

*“E a lei si sciolsero le ginocchia, venne meno il cuore, al riconoscere i segni che con tanta esattezza Odisseo le aveva indicato”.*²⁴

1.1-Dai presocratici a Platone

Il tema del sogno ricorre in tutte le varie fasi del pensiero greco antico, ma la svolta decisiva sarà rappresentata da Platone, il quale per primo, nel IV secolo a. C., affermerà che *“il sogno è l’azione dell’immaginazione nel sonno”*²⁵, nel senso che deriverebbe dall’interiorità dell’anima del sognatore, piuttosto che essere inviato dalle divinità, come credevano i pensatori più antichi. Tale punto di vista sarà poi sviluppato ulteriormente da Aristotele.²⁶ Il fatto che le rappresentazioni oniriche dipendano dall’immaginazione (*eikasìa*) del soggetto che le crea, dimostra che esse, in Platone, hanno a che fare con la teoria della conoscenza, all’interno della quale il filosofo ateniese distingue quattro gradi. Essi sono descritti approfonditamente nel VII libro della *Repubblica*, attraverso il *Mito della caverna*²⁷, dove è assolutamente chiaro che l’*eikasìa* è l’ultimo e rimane ancorato all’universo della *dòxa*, ovvero delle opinioni comuni, senza poter accedere alla dimensione dell’*epistème*, cioè la conoscenza scientifico-razionale. Infatti,

²⁴ Omero, *Odissea*, XXIII, trad. Rosa Calzecchi Onesti, Einaudi, Torino, 2014, vv. 205-207.

²⁵ Platone, *Timeo*, 45, a cura di Emilio Piccolo, in *Classici Latini e Greci*, Senecio, Napoli, 2009, pag. 45.

²⁶ Cfr. tesi corrente, cap. 1, pagg. 10-18.

²⁷ Cfr. Platone, *La Repubblica*, libro VII, a cura di Franco Sartori, Laterza, Roma, 2007.

le immagini che vediamo in sogno permettono una conoscenza a dir poco limitata del mondo esterno, dal momento che non consentono né la contemplazione delle *idee*, oggetto della scienza e modelli perfetti delle *cose*, né l'approccio a queste ultime (appartenenti al mondo dell'opinione), bensì la semplice visione delle *ombre* (rappresentazioni delle cose) del reale.

Tuttavia, prima di comprendere il valore dei sogni nella dottrina platonica, è lecito domandarsi quale sia l'origine dei concetti di *epistèmee dōxa* e, inoltre, come si siano evoluti.

Il primo ad a concepire concretamente una differenza fra i due termini è Eraclito di Efeso, filosofo vissuto fra il VI e il V secolo a. C., il quale sostiene che esistano due generi di uomini, gli *svegli* e i *dormienti* e che “*unico e comune è il mondo per coloro che sono svegli*”²⁸. Questi ultimi sono quelle persone che, andando oltre le apparenze e le opinioni, sanno cogliere il senso ultimo delle cose, mentre “*agli altri uomini rimane celato ciò che fanno da svegli, allo stesso modo di quanto non sono coscienti di quel che fanno dormendo*”.²⁹

Eraclito asserisce, inoltre, che soltanto gli svegli possono comprendere il *lògos*³⁰, cioè la legge universale che governa l'intero *kòsmos*: “*Questo logos che sempre gli uomini non riescono a capire [axunetoì], né prima di averne*

²⁸ Hermann Diels e Walther Kranz, *I presocratici*, I, a cura di Giovanni Reale, Bompiani, Roma, 2006, fr. 89.

²⁹ Hermann Diels e Walther Kranz, *I presocratici*, I, a cura di Giovanni Reale, Bompiani, Roma, 2006, fr. 1.

³⁰ Il *lògos* (dal greco, parola, discorso) coincide con il principio razionale, sul quale si costruisce tutto il *kosmos*. Esso è unico e immutabile, di per sé, tuttavia ha il compito di armonizzare una realtà, quella descritta da Eraclito, caratterizzata da continue opposizioni (“*giorno-notte, inverno-estate, guerra-pace, fame-sazieta*”)[Cfr. James Warren, *I presocratici*, Piccola Biblioteca Einaudi, Torino, 2009, pag. 61] e da un eterno divenire, sintetizzabile nella definizione *pànta rei* (dal greco, tutto scorre) e ben chiarito nella metafora dei *fiumi*: “*su coloro che scendono nello stesso fiume scorrono acque sempre diverse*”. [Hermann Diels e Walther Kranz, *I presocratici*, I, a cura di Giovanni Reale, Bompiani, Roma, 2006, fr. 22, b12].

*sentito parlare , né dopo. Infatti, anche se tutte le cose avvengono secondo questo logos, essi non sembrano esserne consapevoli, quando si cimentano sia in parole sia in azioni, quali quelle che io presento distinguendo ciascuna secondo la sua natura e dicendo cosa essa è".*³¹

Sempre nel VI secolo a. C., un circolo filosofico di grande importanza si fa strada presso Elea, città della Magna Grecia, situata in Italia meridionale. Fra gli *eleati*, che prendono appunto il nome dal luogo di origine, spicca la figura di Parmenide, il quale deve la sua fama all'unica sua opera conosciuta: essa è un poema in esametri, utilizzati anche nell'epica omerica, probabilmente intitolata *Sulla natura di ciò che è*.³² Lo storico della filosofia James Warren afferma che "*Parmenide gettò un'ombra poderosa su tutta la filosofia greca successiva, non solo nel periodo precedente a Socrate, ma anche per molto tempo a seguire. Platone gli intitolò uno dei suoi dialoghi, e i problemi filosofici che Parmenide sollevò per primo impegnarono Platone, Aristotele e i loro successori*".³³ Parmenide, infatti, divide il proprio poema in tre sezioni, delle quali la prima è dedicata al *proemio*, mentre nelle altre due propone un'accurata distinzione, rispettivamente, tra la *Via dell'Alètheia* (Verità) e la *Via della Doxa*. Nel proemio un giovane, che poi è il narratore, racconta del proprio viaggio in visita a una dea, riferendo che, per incontrarla, egli deve recarsi oltre il mondo umano, con una scorta divina, per ricevere una rivelazione da parte sua.³⁴ Dopo il proemio, si entra nel cuore dell'opera, con la dea che ammonisce dichiarando come tutte le opinioni dei mortali siano radicalmente

³¹ Hermann Diels e Walther Kranz, *I presocratici*, I, a cura di Giovanni Reale, Bompiani, Roma, 2006, fr. 22 b1.

³² Cfr. James Warren, *I presocratici*, Piccola Biblioteca Einaudi, Torino, 2009, pag. 109.

³³ James Warren, *I presocratici*, Piccola Biblioteca Einaudi, Torino, 2009, pag. 109.

³⁴ Cfr. James Warren, *I presocratici*, Piccola Biblioteca Einaudi, Torino, 2009, pag. 112.

sbagliate, in quanto *“tutte commettono un grave errore logico, - sostiene Warren - confondendo essere e non essere. (...) La realtà si rivela essere immutabile, eterna, priva di movimento, perfetta e unica”*,³⁵ in opposizione, come in Eraclito, rispetto al *divenire*, pura illusione data dalla *dòxa*. Egli prosegue, asserendo che *“la “Via della Verità” termina con la sconcertante conclusione che tutte le cose che normalmente riteniamo esistere – compresi noi stessi – in realtà non esistono”*.³⁶ Questo, che sembra essere un paradossale, è il metodo che Parmenide utilizza per esaltare la strada che conduce all’*Alètheia*, quindi alla comprensione del vero *Essere*, che fonda il pensiero logico-razionale, sconfessando la *dòxa*, cioè la via dell’opinione fallace, la quale perisce nel *Non Essere*: l’impalcatura su cui Parmenide costruisce questa concezione poggia totalmente sul ragionamento logico, in particolare sul principio di non contraddizione,³⁷ in base al quale egli afferma che *“[l’essere] “è, e non è possibile che non sia (...) [il non-essere] non è, ed è necessario che non sia”*.³⁸ Al contrario di Eraclito e degli Eleati, i quali esercitano un’influenza rilevante, sia su Socrate che su Platone, credendo in un principio unificatore della realtà e in una forma di conoscenza più alta di quella fondata sulle opinioni, i Sofisti ribaltano completamente tale concezione. La loro scuola infatti, sviluppatasi in Grecia (in particolare ad Atene), a partire V secolo a. C., contesta il principio eleatico riguardante l’esistenza di una verità assoluta (l’Essere), e sposta il tema della specu-

³⁵ James Warren, *I presocratici*, Piccola Biblioteca Einaudi, Torino, 2009, pag. 113.

³⁶ James Warren, *I presocratici*, Piccola Biblioteca Einaudi, Torino, 2009, pag. 113.

³⁷ Esso deve la propria formulazione ad Aristotele, il quale lo descrive così: *“E’ impossibile che il medesimo attributo, nel medesimo tempo, appartenga e non appartenga al medesimo oggetto e sotto il medesimo riguardo”*. [Cfr. Aristotele, *Metafisica*, Libro Gamma, cap. 3, Carocci, Roma, 2013, 1005 b19-20].

³⁸ Parmenide, *Sulla natura*, fr. 2, vv. 3;5, in Hermann Diels e Walther Kranz, *I presocratici*, a cura di Giovanni Reale, Bompiani, Roma, 2006.

lazione filosofica dall'indagine sull'*arkè*(primo principio)³⁹, all'uomo: "L'uomo è misura di tutte le cose, – sostiene, ad esempio, il sofista Protagora – di quelle che sono in quanto sono e di quelle che non sono in quanto non sono".⁴⁰ E' chiaro, quindi, che ogni singolo individuo ha le proprie opinioni (*dòxa*)⁴¹ pertanto non esiste una verità assoluta, il che si riflette negativamente anche sulla morale e sulla politica. I sofisti non sono altro che maestri di retorica e si servono dell'arte dialettica di Zenone⁴² per trasformare ogni opinione, anche la meno valida, in verità⁴³.

Arrivati a questo punto, credo risulti più chiara l'origine dei concetti di *epistèmee dòxa*, i quali vengono rielaborati da Platone, nella dottrina delle idee, grazie anche all'influsso del maestro Socrate. Ma tornando, adesso, ai sogni, Platone si esprime in merito in diverse opere, tra cui il *Teeteto*, un dialogo che costituisce una trilogia insieme al *Sofista* e al *Politico*, e che è riconducibile alla fase della maturità del filosofo, dunque collocabile cronologicamente fra il 386 e 387 a. C.: i personaggi che intervengono sono Socrate, Teodoro, Teeteto e il matematico Euclide. Il testo mira a confutare la soggettività gnoseologica dei sofisti, i quali ritenevano che fossero i sensi, che a loro volta generavano mere opinioni, a determinare la conoscenza, considerando vera la scienza soltanto se in riferimento all'Es-

³⁹ Termine greco, che letteralmente significa *principio*, *origine* e rappresenta per gli antichi greci la forza primigenia che domina il mondo, da cui tutto proviene e a cui tutto tornerà: "L'archè dunque non solo è ciò che vi è di identico nelle cose diverse, e non solo è la dimensione da cui esse provengono e in cui esse ritornano, ma è anche la forza che determina il divenire del mondo, ossia è il "principio" che, governando il mondo, lo produce e lo fa tornare a sé". [Emanuele Severino, *La filosofia dai Greci al nostro tempo*, vol. I, BUR, Milano, 2004, pag. 34.

⁴⁰Protagora, fr. 1, in Platone, *Teeteto*, 152a, a cura di Franco Trabattoni, trad. Andrea Capra, Einaudi, Torino, 2018.

⁴¹ Si tratta della prima forma di relativismo gnoseologico nella storia della filosofia.

⁴² Cfr. M. Bonazzi, *I sofisti*, in *Classici greci e latini*, BUR, Roma, 2007.

⁴³ Cfr. M. Bonazzi, *I sofisti*, in *Classici greci e latini*, BUR, Roma, 2007.

sere, cioè all'idea (ousìa). Tuttavia, per giungere a un tale grado della conoscenza, bisogna basarsi sulla *diànoia*, cioè la ragione matematica e discorsiva.⁴⁴ I sogni non appartengono a questo alto grado della conoscenza, come è possibile notare dalle parole di Socrate e Teeteto:

“SOCRATE: “Manca dunque la perlustrazione dei sogni (...), siccome soprattutto in essi in noi si generano false percezioni e questi fenomeni che appaiono a ciascuno son molto lungi dall’essere anche, ma, tutt’al contrario, nessuno dei fenomeni che appaiono è”.

TEETETO: “Inferisci proposizioni verissime, o Socrate”.

SOCRATE: “Or dunque, ragazzo, quale argomento è lasciato a colui che fa della percezione scienza e fa sì che questi fenomeni che appaiono a ciascuno siano anche per colui che appaiono?”

*TEETETO: (...) Obiettivamente davvero, ecco, non potrei mai avventurarmi ad obiettare per ambagi che coloro che son pazzi o che sognano non opinano falsità, quando, tra essi, gli uni credono di essere dèi, gli altri pennuti e nel sonno pensano di volare”.*⁴⁵

Dunque, come ho detto all’inizio, le rappresentazioni oniriche fanno parte della sfera dell’immaginazione, della congettura, cioè dell’*eikasìa*, pertanto non hanno nessun fondamento logico-scientifico. A tal proposito, i due dialoganti proseguono così:

“SOCRATE: “Quindi forse neppure hai in mente l’obiezione di tal sorta per quel che riguarda essi, o meglio per quel che riguarda sonno e veglia?”

TEETETO: “Qual è questa obiezione?”

⁴⁴ Cfr. Platone, *Teeteto*, a cura di Franco Trabattoni, trad. Andrea Capra, Einaudi, Torino, 2018.

⁴⁵ Platone, *Teeteto*, 157e-158b, a cura di Franco Trabattoni, trad. Andrea Capra, Einaudi, Torino, 2018.

SOCRATE: *“Ciò: credo tu abbia spesso ascoltato da richiedenti quale prova si abbia mai modo d’indicare se qualcuno chiedesse adesso così nel presente se dormiamo e sogniamo tutti i ragionamenti che pensiamo o vegliamo e nella veglia dialoghiamo l’un con l’altro”*.

TEETETO: *“Ebbene, o Socrate, è difficilmente portabile, ecco, qualcosa quale prova che bisogna indicare dimostrativamente: tutte le cose infatti, come per corrispondenze, si susseguono negli stessi solchi. Ed infatti nulla vieta di credere che i discorsi che ora facciamo siano tenuti in sogno; e quando in sogno crediamo di raccontare un sogno, la somiglianza delle sensazioni nel sonno e nella veglia è addirittura meravigliosa”*.⁴⁶

In questo frangente, Socrate e Teeteto evidenziano il fatto che, nonostante esista una rigida linea di demarcazione fra il mondo esterno e ciò che percepiamo interiormente tramite il sogno, tuttavia gli *eidola*, come li definisce primariamente Omero, sono talmente vividi da sembrare reali, pertanto è difficile addurre una dimostrazione scientifica che attesti la loro falsità. In conclusione, i due dialoganti affermano:

“SOCRATE: “Vedi quindi che dubitare di questo non è difficile, quando si dubita anche se c’è veglia o sogno, ed essendo dunque uguale il tempo in cui dormiamo a quello in cui vegliamo, in ciascuno dei due tempi la nostra anima propugna che le dottrine di volta in volta presenti sono più vere di ogni altra, cosicché per un eguale tempo professiamo che sono nell’ontologia queste, per altro eguale tempo invece quelle, ed in ciascuna delle due occasioni le affermiamo similmente”.

TEETETO: “Ebbene sì, in tutto e per tutto”.

⁴⁶ Platone, *Teeteto*, 158b-158c, a cura di Franco Trabattoni, trad. Andrea Capra, Einaudi, Torino, 2018.

SOCRATE: "Quindi non vale lo stesso argomento anche per malattie e follie, ad eccezione del tempo, giacché non è uguale?"

TEETETO: "Rettamente".

SOCRATE: "Che dici quindi? Con riguardo alla copiosità e pochezza di tempo sarà determinato il vero?"

TEETETO: "Orbene, sarebbe ridicolo assai".

SOCRATE: "Ma hai qualcos'altro d'illuminante per indicare quali di queste opinioni siano vere?"

TEETETO: "Non mi sembra".⁴⁷

Qui Socrate sottolinea che l'impressione che le rappresentazioni oniriche siano *vere*, nel senso di reali e concrete, probabilmente è dovuto al grande quantitativo di tempo, uguale a quello dedicato alla veglia, che dedichiamo al sonno. Ma – continua il filosofo – se si riflette in questo modo, allora lo stesso ragionamento varrebbe anche per tutte le opinioni che gli omini esprimono quando sono affetti da follia o da malattie psichicamente invalidanti. Dunque, il vero non può essere stabilito in base alla copiosità o alla scarsità del tempo impiegato, nella fattispecie nel sonno.

Un altro contributo, da parte di Platone, riguardo le rappresentazioni oniriche, viene fornito da Platone nel *Timeo*, dialogo scritto successivamente al *Teeteto*, intorno al 360 a. C. All'interno dell'opera, il filosofo ateniese descrive l'origine del mondo, modellato dal *demiurgo*, semi-dio e anima del mondo stesso, che modella e trasforma il *caos* originario, frutto della materia informe, in un *kosmos* ordinato.⁴⁸ Fuoco, acqua, terra e aria sono gli elementi che compongono ogni cosa, in pro-

⁴⁷ Platone, *Teeteto*, 158c-158e, a cura di Franco Trabattoni, trad. Andrea Capra, Einaudi, Torino, 2018.

⁴⁸ Cfr. Platone, *Timeo*, 29e-30a, a cura di Emilio Piccolo, in *Classici Latini e Greci*, Senecio, Napoli, 2009, pag. 14.

porzioni diverse, tuttavia, in origine, essi sono distribuiti caoticamente. Pertanto, il demiurgo assegna agli dèi giovini⁴⁹ il compito di riunirle insieme, “connettendole con numerosi chiodi invisibili per la loro piccolezza, e formando da tutte quelle i singoli corpi”.⁵⁰Inizialmente, gli individui generati da questo processo percepiscono il mondo esterno soltanto attraverso i sensi (specialmente la vista), piuttosto che con la ragione, tanto che i primi organi ad essere creati sono gli occhi, i quali hanno a che fare con il rapporto fra sonno e veglia:

“Prima di ogni altro organo fabbricarono gli occhi, che portano la luce, e ve li collocarono in siffatto modo: di tutto quel fuoco che non può bruciare, ma produce la mite luce propria d’ogni giorno, fecero in modo che esistesse un corpo. Il fuoco puro, che sta dentro di noi ed è della stessa natura di questo fuoco del giorno lo fecero scorrere liscio e denso attraverso agli occhi, costringendo tutte le parti, ma specialmente quelle di mezzo, degli occhi, in modo che trattenessero tutto quello ch’era più grasso e lasciassero passare solo quello puro. Quando dunque v’è luce diurna intorno alla corrente del fuoco visuale, allora il simile incontrandosi col simile e unendosi strettamente con esso costituisce un corpo unico e appropriato nella direzione degli occhi, dove la luce che sopravviene dal di dentro s’urta con quella che s’abbatte dal di fuori. E questo corpo, divenuto tutto sensibile alle stesse impressioni per la somiglianza delle sue parti, se tocca qualche cosa o ne è toccato, ne trasmette i movimenti per tutto il corpo fino all’anima, e produce quella sensazione per cui noi diciamo di vedere. Ma il fuoco visuale si separa dal suo affine, quando questo scompare nella notte: infatti uscendo fuori incontra il dissimile, e si altera e si estingue, né può con-

⁴⁹ Platone, *Timeo*, 42d, a cura di Emilio Piccolo, in *Classici Latini e Greci*, Senecio, Napoli, 2009, pag. 23.

⁵⁰ Platone, *Timeo*, 43a, a cura di Emilio Piccolo, in *Classici Latini e Greci*, Senecio, Napoli, 2009, pag. 23.

naturarsi con l'aria circostante, perché questa non ha più fuoco. Pertanto l'occhio cessa di vedere e anche chiama il sonno. Perché le palpebre, che gli dei hanno fabbricate per conservare la vista, chiudendosi, trattengono dentro la forza del fuoco. E questa placa e appiana le agitazioni interiori e, appianate queste, ne deriva la quiete. E quando la quiete è molta, viene un sonno di brevi sogni: ma se persistono agitazioni troppo forti, secondo la loro natura e la parte del corpo dove rimangono, producono di dentro tali e tanti fantasmi ad esse somiglianti che di fuori si ricordano dopo il risveglio".⁵¹

Con queste parole, Platone intende affermare che, di giorno, gli occhi sono in grado di percepire la realtà esterna, cioè il *fuoco del giorno*, in quanto, secondo la teoria del simile che conosce il simile, l'elemento del *fuoco interno*, che si trova all'interno del soggetto, riconosce il *fuoco esterno*. Ma una volta sopraggiunto il buio delle ore notturne, gli occhi perdono ogni punto di riferimento che permetta loro di mantenere un contatto con esso, pertanto si chiudono, facendo sì che l'individuo ceda al sonno. A questo punto il sognatore inizia a produrre, attraverso il proprio *fuoco interno*, una serie di *eìdola*, che danno vita a rappresentazioni oniriche di vario genere, a seconda che dipendano da sensazioni prettamente fisiche, dalla rievocazione di ricordi o dal completamento di ragionamenti intrapresi durante il giorno. Spesso, tali immagini sono tanto vivide che, una volta svegli, le si ricorda nitidamente. In conclusione, le rappresentazioni oniriche, secondo Platone, non sono più, come sosteneva Omero e, in generale, gli antichi, manifestazioni delle divinità, e quindi appartenenti alla forma più alta della cono-

⁵¹ Platone, *Timeo*, 45a-46a, a cura di Emilio Piccolo, in *Classici Latini e Greci*, Senecio, Napoli, 2009, pagg. 45-46.

scenza, bensì un prodotto interiore del singolo individuo, dal valore conoscitivo limitato.

1.2-Aristotele fra *De anima* e *Parva naturalia*

Anche Aristotele si interessa alla tematica riguardante i sogni, all'interno dei *Parva naturalia*, titolo convenzionale utilizzato dal filosofo e teologo duecentesco Egidio Romano, il quale raccoglie sotto questo nome un *corpus* di opere minori, appartenenti allo stagirita. Esso si compone di 8 trattati, i quali discutono di fenomeni naturali che coinvolgono il corpo e l'anima e tra questi figurano, in particolare, il *De somno et Vigilia*, il *De Insomniis* e il *De divinatione per Somnum*, strettamente interconnessi e collegati con il *De anima*, uno dei trattati più celebri di Aristotele, che ne rappresenta il perfezionamento. Il *De anima*, a sua volta, è probabilmente un insieme di appunti sintetici e concisi, scritti dal filosofo stesso e, successivamente, sviluppato nel corso delle proprie lezioni. L'opera è divisa in 3 libri e all'inizio del primo egli propone un'introduzione finalizzata a far comprendere la propria idea di anima e il proprio obiettivo nella ricerca: "*L'anima - sostiene - sussiste quale principio degli esseri viventi; l'indagine sull'anima reca grande contributo alla scienza della natura, e si pone tra le più degne forme di sapere. Obiettivo della ricerca è conoscere l'essenza e le proprietà dell'anima; raggiungerlo, è arduo: si presentano questioni di metodo, si frappongono difficoltà nel puntualizzare e circoscrivere i problemi, nel dare loro soluzione certa*".⁵² Successivamente, Aristotele prosegue descrivendo il metodo d'indagine che ha deciso di adottare, anche alla luce della

⁵² Aristotele, *L'anima*, libro I, 1, 402 a1-22, a cura di Alda Barbieri, Laterza, Bari, 1957.

necessità di identificare l'anima all'interno delle categorie:⁵³ "È necessario definire a quale categoria l'anima appartiene; stabilire se essa esiste in potenza o in atto perfetto; se è divisibile o indivisibile; se tutte le anime sono o no della stessa specie, e se si dà – dell'anima – un'unica definizione. E' necessario risolvere la questione delle parti, delle funzioni, dei rispettivi oggetti; ed in particolare studiare le affezioni dell'anima, le quali implicano sempre riferimento al corpo e sono concetti materiali".⁵⁴ Da qui in poi, il primo libro è interamente dedicato a un'accurata disamina del pensiero dei predecessori, in primis i presocratici, divisi in gruppi differenti. I membri del primo gruppo sono quei filosofi che pongono l'anima come causa e principio del *movimento*: in questo gruppo rientrano specialmente Democrito e Leucippo, i quali la ritengono *mobile* di per sé, "forgiandola di atomi sferoidali e di fuoco"⁵⁵ e definendola "il più sottile e mobile degli elementi",⁵⁶ e i Pitagorici, "per i quali essa è la stessa polvere che s'avvolge nell'aria".⁵⁷ Accanto a essi Aristotele menziona, in particolare, anche Anassagora ed Eraclito: il primo in quanto vede nell'anima "la fonte del proprio moto cosmico",⁵⁸ sia pur non chiarendo la sua identificazione con l'intelletto, cioè il *noûs*,⁵⁹ il secondo perché

⁵³ Cfr. Aristotele, *Metafisica*, Libro Beta, a cura di R. Loredana Cardullo, Carocci, Roma, 2013.

⁵⁴ Aristotele, *L'anima*, libro I, 1, 402 a23-403 b19, a cura di Alda Barbieri, Laterza, Bari, 1957.

⁵⁵ Aristotele, *L'anima*, libro I, 1, 403 b28-404 b6, a cura di Alda Barbieri, Laterza, Bari, 1957.

⁵⁶ Aristotele, *L'anima*, libro I, 1, 403 b28-404 b6, a cura di Alda Barbieri, Laterza, Bari, 1957.

⁵⁷ Aristotele, *L'anima*, libro I, 1, 403 b28-404 b6, a cura di Alda Barbieri, Laterza, Bari, 1957.

⁵⁸ Aristotele, *L'anima*, libro I, 1, 403 b28-404 b6, a cura di Alda Barbieri, Laterza, Bari, 1957.

⁵⁹ Il *noûs*, secondo Anassagora, è un'intelligenza divina, in grado di dare un ordine a tutta la materia, costituita a sua volta dalle cosiddette *omeomerie*, cioè i *semi originari*. [Cfr. Aristotele, *Metafisica*, Libro Alfa, a cura di R. Loredana Cardullo, Carocci, Roma, 2013].

la inquadra come *“principio sempre fluente”*,⁶⁰ implicandone il movimento.

Nel secondo gruppo lo stagirita menziona tutti coloro che fanno coincidere l'anima con i principi della realtà, siano essi corporei o incorporei, singoli o molteplici,⁶¹ in quanto essa rappresenterebbe *conoscenza e percezione*. *“L'argomento – asserisce il filosofo – poggia sulla teoria della conoscenza del simile per il simile, teoria che è sottesa a tutte le dottrine, escluso solo Anassagora, per il quale l'intelletto è impassibile e non ha nulla di comune con altro. Ne sono un esempio i versi di Empedocle ed il Timeo platonico”*.⁶²

A questo punto Aristotele confuta le teorie di entrambi i gruppi di filosofi, partendo dai primi e sentenziando che *“non solo è falso definire l'anima “ciò che da sé si muove”, ma è impossibile che il movimento le sia proprio. Infatti: -non è necessario che il motore sia pure motore mobile; (...) - l'anima non può muoversi per accidente ed essere al contempo matrice per natura”*.⁶³ Dunque, l'anima non può essere un principio, ovvero l'origine del movimento, e allo stesso tempo dipendere da qualche altro elemento che la *“metta in moto”*. Essa è caratterizzata, inoltre, da un diverso tipo di movimento, pertanto sbagliano tutti quei filosofi, tra cui i già citati Democrito e Platone, che ne spiegano l'azione motrice sul corpo in base a principi naturalistici, in quanto l'anima non muove la materia sulla base dei classici moti di *“traslazione, al-*

⁶⁰ Aristotele, *L'anima*, libro I, 1, 403 b28-404 b6, a cura di Alda Barbieri, Laterza, Bari, 1957.

⁶¹ Cfr. Aristotele, *L'anima*, libro I, a cura di Alda Barbieri, Laterza, Bari, 1957.

⁶² Aristotele, *L'anima*, libro I, 1, 404, b7-405 b30, a cura di Alda Barbieri, Laterza, Bari, 1957.

⁶³ Aristotele, *L'anima*, libro I, 3, 405 b31-406 b15, a cura di Alda Barbieri, Laterza, Bari, 1957.

terazione, decrescimento, accrescimento".⁶⁴Ciò accade in quanto l'anima non è una grandezza, non è qualcosa di tangibile, come ad esempio gli atomi di Democrito, e *"non vi è relazione tra estensione e pensiero"*,⁶⁵ cioè tra corpo e mente. O meglio, la relazione esiste, ma non in quei termini, infatti *"è tutt'altro che accidentale: l'una agisce e muove, l'altro patisce ed è mosso"*.⁶⁶

Infine, Aristotele smentisce anche quanti credevano che l'anima fosse composta degli elementi che servono per percepire e conoscere la realtà esterna, affermando nuovamente che non è una grandezza e non può possederli materialmente. Inoltre essi, per formare esseri e oggetti, si organizzano in forme ancora più complesse.⁶⁷

Nel secondo libro del trattato, il filosofo di Stagira espone finalmente la propria concezione di anima, partendo dall'idea che essa debba essere considerata una *sostanza*⁶⁸*unica e indivisibile*:

"(...) ogni corpo naturale che partecipa della vita sarà sostanza e precisamente sostanza nel senso di sostanza composta. E poiché si tratta di un corpo con una determinata qualità e cioè partecipa della vita, il corpo non sarà l'anima perché il corpo non rientra negli attributi di un soggetto, ma è piuttosto sostrato e cioè materia. E' dunque necessario che l'anima sia sostanza, in quanto forma del corpo naturale che ha la vita in potenza. Tale sostanza è entelechia: dunque l'anima è entelechia di un

⁶⁴ Aristotele, *L'anima*, libro I, 3, 405 b31-406 b15, a cura di Alda Barbieri, Laterza, Bari, 1957.

⁶⁵ Aristotele, *L'anima*, libro I, 3, 406 b15-407 b31, a cura di Alda Barbieri, Laterza, Bari, 1957.

⁶⁶ Aristotele, *L'anima*, libro I, 3, 407 b12-26, a cura di Alda Barbieri, Laterza, Bari, 2007.

⁶⁷ Cfr. Aristotele, *L'anima*, libro I, a cura di Alda Barbieri, Laterza, Bari, 1957.

⁶⁸ Cfr. Aristotele, *Metafisica*, Libro Gamma, a cura di R. Loredana Cardullo, Carocci, Roma, 2013.

corpo di siffatta natura. L'entelechìa si intende in due modi, come scienza e come esercizio della scienza. E' chiaro che l'anima lo è al modo della scienza perché sonno e veglia implicano la presenza dell'anima – e la veglia corrisponde all'esercizio della scienza, il sonno al possesso della scienza senza il suo attuale esercizio. (...) Se perciò si deve proporre una definizione comune a ogni specie di anima, sarà l'entelechìa prima di un corpo naturale munito di organi. Per questo non s'ha da cercare se l'anima e il corpo sono uno, come non lo si fa per la cera e l'impronta, e, in una parola, per la materia di ciascuna cosa e ciò di cui è materia: l'uno e l'essere, infatti, si dicono in più significati, ma quello fondamentale è l'entelechìa".⁶⁹

La considerazione finale ha una portata rivoluzionaria rispetto al platonismo e agli altri predecessori, i quali insistevano su una concezione dualistica, piuttosto che vedere anima e corpo come una cosa sola: pensiamo a Platone, il quale riteneva che il corpo fosse una tomba per l'anima⁷⁰, salvo poi rivalutarne parzialmente, nel *Teeteto*, le funzioni conoscitive. Una tale svalutazione viene integralmente rifiutata da Aristotele, anche se egli chiarisce che non per questo anima e corpo sono inseparabili, infatti se, da un lato, la forma non potrebbe sussistere in mancanza di un determinato corpo materiale in cui penetrare e realizzarsi, dall'altro l'anima, in sé e per sé, può prescindere dalla particolare materia di un individuo determinato.⁷¹

Giunti fin qui, una domanda sorge spontanea: cosa c'entrano i sogni con l'anima? La risposta risiede nel

⁶⁹ Aristotele, *Sull'anima*, libro II, 1, in *Opere*, a cura di G. Giannantoni, Laterza, Roma-Bari, 1983.

⁷⁰ Cfr. Platone, *Fedone*, in *Il Pensiero*, La Scuola editore, Brescia, 1937.

⁷¹ Cfr. Nicola Abbagnano, Giovanni Fornero, *La filosofia, dalle origini ad Aristotele*, vol. 1 A, Paravia, Padova, 2009.

fatto che il filosofo di Stagira, sulle orme del maestro Platone, riconduce l'attività onirica alla sfera dell'immaginazione intesa come *"un movimento prodotto dal senso quand'è in atto"*⁷² grazie al quale l'anima, anche durante il sonno, rimane in contatto con l'esterno e continua a percepire delle sensazioni. Infatti essa, pur essendo unica e indivisibile, si articola in tre livelli: la *facoltà nutritiva*, che è la prima ed è comune a tutti gli esseri viventi, in quanto rappresenta una condizione necessaria per vivere; la *facoltà dianoetica*,⁷³ che è superiore alle altre e, fra le due, c'è proprio la *facoltà sensitiva*, caratterizzata dalla *sensazione*, la quale *"si determina nel subire moto e affezione; sembra sia infatti una alterazione. (...) La facoltà sensitiva ha in potenza ciò che il sensibile ha in atto perfetto. Essa patisce perché non è simile, ma una volta che abbia patito è diventata simile ed è come quello"*.⁷⁴ Essa diventa simile nel senso che, una volta percepito l'oggetto esterno, è in grado di riprodurlo internamente e immagazzinarlo, attraverso il successivo intervento della *facoltà dianoetica*. Una volta comprese le tre funzioni dell'anima, può risultare molto facile obiettare che, mentre si dorme, è impossibile provare delle sensazioni, dal momento che non si è coscienti. Ma Aristotele confuta anche quest'opinione: *"nel sonno - argomenta - si è ammesso che non si vede, non si ascolta, insomma non si percepisce niente. Ma allora, che non si vede niente è vero, che, però, il senso non riceva nessuna impressione, non è vero: è possibile, al contrario, che la vista e gli altri sensi siano impressionati e che quindi ciascuno di questi stimoli colpisca in qualche modo i sensi, come se si fosse*

⁷² Aristotele, *De somniis*, 1, 459 a, in *Parva naturalia*, trad. di Renato Laurenti, Laterza, Bari, 1973.

⁷³ Cfr. Aristotele, *L'anima*, libro II, 5, 416 b32-418 a6, a cura di Alda Barbieri, Laterza, Bari, 1957.

⁷⁴ Aristotele, *L'anima*, libro II, 5, 416 b32-418 a6, a cura di Alda Barbieri, Laterza, Bari, 1957.

svegli ma non allo stesso modo che se si stesse svegli".⁷⁵ Questo processo percettivo stimola la produzione di connessioni libere dell'immaginazione stessa, legate al ricordo di sensazioni passate e non attuali, che si identificano proprio con i sogni. *"Di qui è chiaro – prosegue Aristotele – che non solo mentre siamo svegli ci sono in noi i movimenti prodotti dalle sensazioni...ma anche nel sonno – anzi allora appaiono di più. Infatti, durante la giornata quei movimenti vengono repressi, giacché le sensazioni e l'intelletto sono in attività ed essi, quindi, scompaiono, come un piccolo fuoco davanti ad un grande fuoco ... poi con la tregua anche i movimenti piccoli tornano in superficie. Di notte, per l'inattività dei sensi particolari e per la loro impossibilità ad agire, prodotte dal riflusso del calore dall'esterno all'interno, quei movimenti sono riportati al principio della sensazione e si fanno evidenti giacché si è quietato lo sconvolgimento della veglia"*.⁷⁶ Inoltre, egli aggiunge che, mentre stiamo sognando, ovviamente non ci rendiamo conto di farlo e crediamo di agire nel mondo reale, circondati da una realtà esterna. Tuttavia, molto spesso le immagini e le varie rappresentazioni oniriche che ci appaiono non sono altro che il residuo di sensazioni in atto:

"Quando uno dorme, mentre il sangue scende in grande quantità al suo principio, dei movimenti sensori presenti in esso, taluni potenziali, altri attuali, vanno giù insieme ad esso ... (questi) movimenti sensori sono in potenza e si attualizzano quando viene rimosso l'impedimento: una volta liberati, essi cominciano a muoversi nel poco sangue che rimane nei sensori ed hanno parvenze/somiglianze di cose, come le forme delle nuvole ... Ciascuno di questi movimenti

⁷⁵ Aristotele, *De insomniis*, 1, 458 b35-459 a6, in *Parva naturalia*, trad. di Renato Laurenti, Laterza, Bari, 1973.

⁷⁶ Aristotele, *De insomniis*, 3, 460 b28-461 a7, in *Parva naturalia*, trad. di Renato Laurenti, Laterza, Bari, 1973.

è ... il residuo di una sensazione in atto: quando quest'ultima è andata via, esso rimane ed è vero che è come Corisco, non Corisco. Perché quando si aveva la sensazione in atto, la facoltà sensoria principale e giudicante non considerava l'impressione che aveva come il vero Corisco, ma mediante l'impressione poteva riconoscere il vero Corisco. Questa stessa impressione che la facoltà giudicante, quando la sensazione era in atto (cioè nella veglia) la designava tale (cioè la poneva in diretta corrispondenza con il Corisco in carne ed ossa) ... ora, nel sogno è presente alla facoltà a causa dei movimenti rimasti negli organi sensori e l'oggetto rassomigliante sembra essere l'oggetto reale".⁷⁷

Data questa relazione indiretta fra sogno e realtà, Aristotele è anche convinto che i sogni possano costituire la concretizzazione di azioni compiute, ad esempio il giorno prima, o che ancora non si è riusciti a mettere in pratica, nonostante lo si desideri.

Nella vita onirica, infatti, tutto è possibile, dal momento che non esistono gli ostacoli concreti e materiali, che si frappongono fra noi e i nostri obiettivi durante il giorno:

"Non è assurdo che talune immagini che si presentano nel sonno siano causa di azioni proprie a ciascuno di noi: allo stesso modo quando stiamo per compiere qualcosa o la stiamo compiendo o l'abbiamo compiuta, ci troviamo spesso associati a quell'azione durante un sogno "realistico" e la facciamo (il motivo è che il movimento del sogno si trova agevolata la strada dai movimenti della giornata che ne costituiscono i principi); così pure è necessario che i movimenti che hanno luogo nel sonno siano spesso gli inizi delle azioni fatte poi durante il giorno, giacché anche qui la riflessione di queste azioni si trova agevolata la strada dalle rappresenta

⁷⁷ Aristotele, *De insomniis*, 3, 461 b11-30, in *Parva naturalia*, trad. di Renato Laurenti, Laterza, Bari, 1973.

zioni della notte".⁷⁸

Sempre secondo lo stagirita, il contenuto dei sogni può essere prodotto "sia in maniera assoluta, sia in qualche altramaniera",⁷⁹ nel senso che esiste anche l'eventualità che esse si mostrino non solo in maniera manifesta, ma anche sotto altre spoglie, tramite determinate immagini oniriche e in questo caso possono rappresentare "segni" (il dolore provocato dalla puntura di un'ape può dare vita, nel sogno, all'elaborazione di una scena in cui un pugnale trafigge il petto del soggetto direttamente interessato)⁸⁰ di quel che capita al corpo. Nella fattispecie, in alcune situazioni tali sogni forniscono informazioni indirette sulle condizioni di salute del soggetto. Pensiamo, ad esempio, agli stadi iniziali di una malattia:

*"poiché gli inizi di tutte le cose sono piccoli, è chiaro che lo sono anche gli inizi delle malattie e degli altri accidenti che devono prodursi nel corpo. E' chiaro, quindi, che tali sintomi sono evidenti più nel sonno che nello stato di veglia. E in verità non è assurdo che talune immagini che si presentano nel sonno siano causa di azioni proprie a ciascuno di noi".*⁸¹

Il filosofo mette in risalto il fatto che, durante la veglia, gli uomini, essendo presi da varie attività, non prestano attenzione ad alcuni dettagli che spesso si dimostrano in seguito essere decisivi, i quali diventano centrali nella narrazione onirica. Egli però, pur evidenziando le differenze in cui versa lo stato di coscienza del soggetto fra le ore diurne e gli stati di sonno, ci tie-

⁷⁸ Aristotele, *De divinatione*, 1, 463 a22, in *Parva naturalia*, trad. di Renato Laurenti, Laterza, Bari, 1973.

⁷⁹ Aristotele, *De somniis*, 1, 459, a, in *Parva naturalia*, trad. di Renato Laurenti, Laterza, Bari, 1973.

⁸⁰ Cfr. Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016.

⁸¹ Aristotele, *De divinatione per somnum*, 1, 463 a4, in *Parva naturalia*, trad. di Renato Laurenti, Laterza, Bari, 1973.

ne, tuttavia, a sottolinearne anche una certa concordanza: "(...) è chiaro che non c'è nessun animale che stia sempre sveglio o dorma sempre, ma entrambe queste affezioni ineriscono agli stessi animali. Se c'è un animale in possesso di sensazione è impossibile che non dorma e non stia sveglio, dal momento che questi stati sono entrambi affezioni della sensitività della facoltà sensitiva primaria".⁸²

Indagando l'eziologia del sogno, Aristotele si sofferma, infine, sul concetto di *sogno lucido*, durante il quale il soggetto avrebbe la possibilità di rendersi conto, attraverso delle sensazioni fisiche esterne, di essere addormentato e di vivere un'esperienza onirica, piuttosto che la realtà.⁸³ Egli, infatti, riferisce che "spesso, quando dormiamo, accade qualcosa nella coscienza che ci rende manifesto che quanto a noi si presenterà non è che un sogno".⁸⁴ La tematica viene ripresa anche alcuni secoli dopo, nel 415, da sant'Agostino, il quale cita, in una lettera a Evodio, il racconto di un sogno lucido sperimentato da Gennadius, un fisico cartaginese, discutendone la possibilità:

Ti narrerò in breve un fatto che dovrebbe farti pensare. Il nostro fratello Gennadio, notissimo quasi a tutti e medico a noi carissimo, che vive ora a Cartagine, sera distinto assai nell'esercizio della sua professione a Roma. Tu lo conosci come persona timorata di Dio, animata da sollecita comprensione nel sovvenire i poveri e piena di bontà e servizievole con tutti. Con tutto ciò, come non molto tempo fa mi raccontava, quando era ancor giovane, pur essendo assai fervente nel fare elemosine, dubitava dell'esistenza di un'altra vita dopo la morte. Ordunque, non volendo Iddio delude-

⁸² Aristotele, *De somno et vigilia*, 1, 454 a20-25, in *Parva naturalia*, trad. Renato Laurenti, Laterza, Bari, 1973.

⁸³ Cfr. Aristotele, *De somniis*, in R. M. Huthinson, *Great books of the Western world*, vol. 8, Encyclopedia Britannica, Chicago, 1952, pagg. 702-706.

⁸⁴ Cit. di Aristotele in Andreas Mavromatis, *Hypnagogia: The Unique of Consciousness between Wakefulness and Sleep*, Routledge & Kegan Paul, 1987, pag. 96.

re affatto la sua retta intenzione e le opere di misericordia, gli fece apparire in sogno un giovane distinto e di bell'aspetto che gli disse: " Seguimi ". Andandogli dietro, Gennadio giunse a una città, dove cominciò a udire, alla sua destra, la melodia d'un canto d'una dolcezza straordinaria, superiore a quella che di solito noi proviamo. A Gennadio, attento per capire che cosa succedesse, il giovane spiegò ch'erano gli inni dei beati e dei santi. Che cosa mi dicesse di aver visto alla sua sinistra, non ricordo bene. Si svegliò, svanì il sogno, vi prestò quel tanto di attenzione che merita un sogno. Ma ecco che la notte seguente lo stesso giovane gli apparve la seconda volta e gli chiese se lo riconoscesse. Gennadio gli rispose che lo riconosceva benissimo. L'altro allora gli domandò dove lo avesse conosciuto. Gennadio, che aveva fisso nella memoria che cosa doveva rispondergli di volta in volta, gli narrò, con la facilità dovuta al ricordo recentissimo, tutta la visione e gli inni dei santi, che, guidato da lui, era venuto ad ascoltare. Il giovane lo interrogò se avesse veduto in sogno o da sveglio quanto aveva narrato e Gennadio rispose d'averlo visto in sogno. " Ricordi bene, assentì il giovane, è vero, lo hai visto in sogno; ma sappi che anche ora tu vedi in sogno ". All'udire queste parole, Gennadio vi prestò fede e rispose confermandole. Allora il giovane, che lo informava, gli domandò ancora: " Dov'è ora il tuo corpo? " " Nella mia camera da letto " fu la risposta di Gennadio. " Sai tu - proseguì l'altro - che i tuoi occhi stanno serrati, chiusi e inoperosi nel tuo corpo e che con essi non vedi nulla? " " Lo so ", rispose. " Quali occhi sono dunque questi, coi quali mi vedi? " gli chiese il giovane. Non sapendo che cosa rispondere, Gennadio tacque. Ma, come lo vide esitare, quel giovane, che si sforzava con queste interrogazioni di istruirlo, gli spiegò subito: " Gli occhi, del tuo corpo, mentre ora tu dormi e giaci a letto, stanno inoperosi e non compiono alcuna operazione; hai tuttavia altri occhi, coi quali mi contempi e godi della presente visione. Allo stesso modo, quando avrai compiuto

ta la vita terrena, gli occhi del tuo corpo saranno inoperosi ma sarai dotato d'una vita, che ti permetterà di vivere, e di sensi, con cui potrai percepire le sensazioni. Bada di non dubitare più in seguito della persistenza della vita dopo la morte ". Quell'uomo veridico afferma che in questo modo gli si dissipò il dubbio sulla questione. E chi glielo insegnò, se non la misericordiosa Provvidenza divina?⁸⁵

Nel tredicesimo secolo, anche San Tommaso d'Aquino, uno dei maggiori traduttori delle opere aristoteliche, menziona i sogni lucidi citando il filosofo di Stagira e aggiungendo che essi hanno luogo in special modo "verso la fine del periodo del sonno, negli uomini sobri e in quelli che sono dotati di grande immaginazione".⁸⁶ In conclusione, dal *De anima* e dai *Parva naturalia* emergono i due concetti di *psiche individuale* e di *sogno*, quest'ultimo non più considerato, come in precedenza, un messaggio delle divinità o del mondo dell'aldilà, ma strettamente legato all'individuo stesso e alle sue capacità sensitive, quindi alle imperfette leggi della natura: "poiché, in generale, anche alcuni animali oltre l'uomo sognano, i sogni non possono essere mandati da dio, e non esistono in vista di tale scopo: sono quindi opera demoniaca, perché la natura è demoniaca, non divina".⁸⁷

⁸⁵ Agostino d'Ippona, *Lettera 159*,

https://www.augustinus.it/italiano/lettere/lettera_160_testo.htm.

⁸⁶ Tommaso d'Aquino, *Summa theologiae*, vol. 1, San Paolo Edizioni, Roma, 1999, pag. 430.

⁸⁷ Aristotele, *De somniis*, 1, 458 a, in *Parva naturalia*, trad. di Renato Laurenti, Laterza, Bari, 1973.

1.3-Il confronto fra gli stoici Epicuro e Cicerone e la figura di Artemidoro

La scuola stoica, il cui fondatore è Zenone di Cizio (Cipro), che vive a cavallo fra il IV e il III secolo a. C., si allinea, per quanto riguarda il tema dei sogni, con le teorie aristoteliche: lo dimostra sin da subito Epicuro, uno degli esponenti di maggior spicco, nato a Samo nel 341 a. C., affermando che *“i sogni non hanno natura divina né potenza divinatoria, ma succedono a causa di immagini che ci hanno impressionati”*.⁸⁸ Il filosofo Francesco Verde, infatti, sostiene che *“[il] fondamento della canonica epicurea è la sensazione (aïsthesis); si tratta del primo criterio della conoscenza e costituisce l’ineliminabile banco di prova di ogni giudizio sulla realtà delle cose”*.⁸⁹

Egli, aggiungendo che essa è *a-razionale*,⁹⁰ e, di per sé, *priva di memoria*⁹¹, riferisce che si caratterizza sostanzialmente come la semplice “registrazione” di un urto o di un impatto, proveniente dall’esterno, sui pori dell’organo di senso. Pertanto, i dati acquisiti dalla sensazione sono sempre veri, ma il problema è che essa si limita a certificare l’esistenza dell’oggetto, ma non è in grado di identificarlo e descriverne le qualità, in quanto l’attività conoscitiva necessita dell’intervento supplementare del *logismos*, cioè la ragione.⁹²

Verde prosegue dichiarando che *“per comprendere al meglio questo punto, è necessario introdurre brevemente la dottrina dei simulacri (già leucippo-democritea) che costituisce la motivazione fondamentale della veridicità di tutte*

⁸⁸ Francesco Verde, *Epicuro*, in *Pensatori*, Carocci, Roma, 2014, pag. 58.

⁸⁹ Francesco Verde, *Epicuro*, in *Pensatori*, Carocci, Roma, 2014, pag. 58.

⁹⁰ Cfr. Platone, *Timeo*, 28a, a cura di Emilio Piccolo, in *Classici Latini e Greci*, Senecio, Napoli, 2009, pag.

⁹¹ Cfr. Platone, *Teeteto*, 163e-164b, a cura di Franco Trabattoni, trad. Andrea Capra, Einaudi, Torino, 2018.

⁹² Cfr. Francesco Verde, *Epicuro*, in *Pensatori*, Carocci, Roma, 2014, pag. 59.

le sensazioni, comprese le visioni dei folli o quelle dei sogni".⁹³ Il meccanismo della dottrina epicurea dei simulacri è prettamente fisico: dalla superficie degli oggetti, *aggregati di atomi e vuoto*,⁹⁴ si distacca continuamente una sottilissima pellicola composta di atomi, e dunque materiale, che riproduce la struttura atomica dell'oggetto che impatta con l'organo di senso. Tuttavia questa pellicola, denominata *eidolon* o *simulacrum*, rispettivamente in greco e in latino, "viaggia a velocità elevatissime nel mezzo che intercorre fra l'oggetto percepito e l'organo di senso di chi percepisce. Evidentemente, nel corso del viaggio, gli angoli del simulacro possono essere smussati dagli atomi del mezzo (come, per esempio, l'acqua o l'aria⁹⁵) in cui si muove assai rapidamente; ciò fa sì che la forma del simulacro non corrisponda più integralmente alla superficie dell'oggetto da cui si è distaccato.⁹⁶ Quindi, nel momento in cui il simulacro urta e permea attraverso gli interstizi⁹⁷ (i pori), l'immagine che ne risulta è leggermente differente rispetto all'oggetto di partenza. Per quanto riguarda la registrazione della sensazione e l'elaborazione del materiale percettivo, da parte del *logismos*, il poeta latino Lucrezio, nel IV libro del *De rerum natura*,⁹⁸ chiarisce esaustivamente la questione, adducendo l'esempio degli occhi, i quali, come tutti gli organi sensoriali, non si ingannano, "benché essi non possano conoscere la natura delle cose".⁹⁹

⁹³ Francesco Verde, *Epicuro*, in *Pensatori*, Carocci, Roma, 2014, pag. 59.

⁹⁴ Cfr. Francesco Verde, *Epicuro*, in *Pensatori*, Carocci, Roma, 2014, pagg. 89-106.

⁹⁵ Lucrezio, *De rerum natura*, IV, vv. 353-363, in Francesco Verde, *Epicuro*, in *Pensatori*, Carocci, Roma, 2014, pag. 59.

⁹⁶ Francesco Verde, *Epicuro*, in *Pensatori*, Carocci, Roma, 2014, pag. 59.

⁹⁷ Cfr. Francesco Verde, *Epicuro*, in *Pensatori*, Carocci, Roma, 2014, pag. 59.

⁹⁸ Cfr. Lucrezio, *De rerum natura*, vv. 379-386, in Francesco Verde, *Epicuro*, in *Pensatori*, Carocci, Roma, 2014, pag. 60.

⁹⁹ Lucrezio, *De rerum natura*, v. 385, in Francesco Verde, *Epicuro*, in *Pensatori*, Carocci, Roma, 2014, pag. 60.

Con queste parole, Lucrezio intende dire che, indubbiamente, gli occhi possono “*vedere in quale luogo vi sia la luce e in quale l’ombra, “ma non sono in grado di distinguere se si tratti o meno della stessa luce o della medesima ombra che ora sono in un luogo e subito dopo in un altro”*”.¹⁰⁰ Pertanto gli occhi, e quindi, in generale, la sensazione, non possono conoscere la *natura rerum*¹⁰¹ (la natura delle cose): tale compito spetterà, infatti, al *logismos*, che il poeta latino definisce *animi ratio*.¹⁰²

La conseguenza sta nel fatto che i *phantasmata*, cioè le visioni dei folli, così come i sogni, sono veri, in quanto “*producono un movimento, cioè muovono (kinei), del resto ciò che non esiste non può produrre alcun moto*”.¹⁰³ Si conferma, dunque, la teoria di matrice principalmente aristotelica, secondo cui le rappresentazioni oniriche, lungi dall’essere caratterizzate da immagini inviate da un’alterità esterna, ad esempio le divinità, non sono altro che un prodotto della nostra mente.

Nel suo *De divinatione*, opera scritta nei primi mesi del 44 a. C.,¹⁰⁴ Cicerone, filosofo romano appartenente alla cerchia degli stoici, conferma, da questo punto di vista, l’ipotesi epicurea, ridimensionando il sogno a residuo dell’attività diurna: “*(...) quelli che si muovono e agiscono nelle anime - afferma - sono soprattutto i resti di ciò che abbiamo pensato e fatto quando eravamo svegli*”.¹⁰⁵ Inoltre egli, richiamando il *De insomniis*, in parte, anche il *De*

¹⁰⁰ Francesco Verde, *Epicuro*, in *Pensatori*, Carocci, Roma, 2014, pag. 60.

¹⁰¹ Cfr. Lucrezio, *De rerum natura*, v. 385, in Francesco Verde, *Epicuro*, in *Pensatori*, Carocci, Roma, 2014, pag. 60.

¹⁰² Lucrezio, *De rerum natura*, v. 384, in Francesco Verde, *Epicuro*, in *Pensatori*, Carocci, Roma, 2014, pag. 60.

¹⁰³ Francesco Verde, *Epicuro*, in *Pensatori*, Carocci, Roma, 2014, pag. 60.

¹⁰⁴ Cfr. F. Guillaumont, *Il De divinatione di Cicerone e le teorie antiche sulla divinazione*, Latomus 298, Bruxelles, 2006, pagg. 9, 26-33. Cicerone scrive l’opera nel periodo in cui l’ultima dittatura di Cesare lo costringe ad allontanarsi dalla vita politica. [Cfr. F. Guillaumont, *Il De divinatione di Cicerone e le teorie antiche sulla divinazione*, Latomus 298, Bruxelles, 2006, pagg. 9, 26-33].

¹⁰⁵ Cicerone, *De divinatione*, II, 140, In Aedibus Livianis editore, Padova, 1968.

*divinatione per somnum*¹⁰⁶ di Aristotele, dichiara che “Quando, per la stanchezza del corpo, l’anima non può fare uso né delle membra né dei sensi, incorre in visioni varie e confuse, derivanti, come dice Aristotele, dalla presenza di ciò che ha fatto o ha pensato durante la veglia”.¹⁰⁷

Questa spiegazione del sogno è presente in due diversi sogni narrati dallo Cicerone, ad esempio quello di Scipione Emiliano (detto anche Africano minore)¹⁰⁸, che si trova nel *De republica*, e quello fatto dallo stesso Cicerone, presente nel *De divinatione*. Nel caso di Scipione, il sogno in cui gli sarebbe apparso l’Africano (“Maggiore”)¹⁰⁹, politico e militare romano, è spiegato con il fatto che la sera precedente egli aveva parlato a lungo dell’Africano assieme al re dei Numidi Massinissa: “protraemmo i discorsi fino a notte tarda; il vecchio monarca non parlava se non dell’Africano e ricordava non solo le sue gesta, ma anche le parole. (...) A questo punto (credo in seguito a quest’argomento di cui avevamo parlato) l’Africano mi si mostrò in quella forma a me più nota dal suo ritratto che da lui visto dal vero; quando lo riconobbi, in verità ebbi un moto di paura, ma egli disse “Fatti coraggio e lascia perdere il timore, o Scipione, e affida alla memoria quanto ti dirò”.¹¹⁰ Il secondo sogno è spiegato con il fatto che Cicerone, il giorno precedente, aveva pensato lungamente al politico e suo lontano parente Gaio Mario, il personaggio che poi gli sarebbe apparso durante il sonno: “(...) per esempio a quell’epoca io pensavo molto a Mario, ricordando con quale grandezza d’animo, con quale fermezza aveva affrontato la sua grave sventura. Questa, credo, fu la ragione per cui lo sognai”.¹¹¹ In entrambi i casi Cicero-

¹⁰⁶ Cfr. tesi corrente, pag. 17.

¹⁰⁷ Cicerone, *De divinatione*, II, 128, In Aedibus Livianis editore, Padova, 1968.

¹⁰⁸ Cicerone, *De republica*, VI, a cura di Francesca Nenci, BUR, Milano, 2018.

¹⁰⁹ Cicerone, *De republica*, VI, a cura di Francesca Nenci, BUR, Milano, 2018.

¹¹⁰ Cicerone, *De republica*, VI, 10, a cura di Francesca Nenci, BUR, Milano, 2018.

¹¹¹ Cicerone, *De divinatione*, II, 140, In Aedibus Livianis editore, Padova, 1968.

ne si avvicina molto alle teorie aristoteliche, tuttavia, per diversi aspetti, la concezione ciceroniana del sogno si differenzia da quella evidenziata nei due trattati¹¹² dello stagirita.¹¹³ Non solo per le aperture che Aristotele lascia alla possibilità dei sogni divinatori,¹¹⁴ e che Cicerone scarta decisamente, ma anche per aspetti che interessano la spiegazione del fenomeno onirico. Diversamente da Aristotele, Cicerone non connette in modo diretto l'attività onirica alla fisiologia somatica: se il sogno, per Aristotele, è prodotto dall'attività sensoriale che permane dopo il passaggio dalla veglia al sonno¹¹⁵, al contrario, per Cicerone, esso si verifica nel momento di massima distanza fra l'anima ed il mondo esterno, cioè quando il sonno è più profondo ed essa non viene colpita da impulsi sensoriali: ecco perché è costretta, quindi, ad operare con le *reliquiae* dell'attività diurna. Possiamo notare questo aspetto nei già citati¹¹⁶ sogni di Scipione e di Cicerone,¹¹⁷ che si verificano specificamente nel corso di un sonno profondo, seguito ad una veglia prolungata. Nel primo caso, in particolare, Scipione afferma: "*In seguito, quando ce ne andammo a dormire, un sonno più forte del solito prese me, stanco del cammino, e anche perché ero stato sveglio fino a notte inoltrata*".¹¹⁸ La distanza da Aristotele, nonché da Epicuro,¹¹⁹ è rimarcata dalla teoria dell'anima che Cicerone riprende principalmente dal platonismo¹²⁰, co-

¹¹² Cfr. tesi corrente, pag. 28.

¹¹³ Cfr. Josè Kany-Turpin, Pierre Pellegrin, *Edition bilingue de Cicéron*, Academica, Parigi, 2010, pag. 234.

¹¹⁴ Cfr. tesi corrente, pag. 17.

¹¹⁵ Aristotele, *De insomniis*, 2, 458a, 3, 460 b28-461 a7, in *Parva naturalia*, trad. di Renato Laurenti, Laterza, Bari, 1973. [Cfr. tesi corrente, pag. 22].

¹¹⁶ Cfr. tesi corrente, pag. 28.

¹¹⁷ Cicerone, *De divinatione*, I, 59, In Aedibus Livianis editore, Padova, 1968.

¹¹⁸ Cicerone, *De republica*, VI, 10, a cura di Francesca Nenci, BUR, Milano, 2018.

¹¹⁹ Cfr. Francesco Verde, *Epicuro*, in *Pensatori*, Carocci, Roma, 2014, pag. 59, 113.

¹²⁰ Cfr. Luciana Repici, *Aristotele, gli stoici e il libro dei sogni nel De divinatione di Cicerone*, Metis, Roma, 1991, pagg. 201-202.

me evidenzia la traduzione del passo del Fedro sull'automotilità dell'anima,¹²¹ poi riproposta dal filosofo romano nel *De republica*.¹²²

L'idea dell'automotilità è ricorrente nell'opera ciceroniana ed è utilizzata per spiegare fenomeni diversi, oltre a quello del sogno, come ad esempio l'ispirazione poetica.¹²³ La sua rilevanza nella spiegazione del fenomeno onirico è evidenziata in un passo del *De divinatione*, in cui l'insorgere del sogno è spiegato precisamente con l'ipotesi del perenne movimento di cui sarebbe dotata l'anima: "*Chiamo natura quella condizione per cui l'anima, non mai ferma, non può essere esente da agitazione e da moto*".¹²⁴ In assenza dei contatti sensoriali con il mondo esterno, assenti, come detto, nel sonno, l'incessante movimento costringerebbe appunto l'anima ad operare con i pensieri "residui," provocando così il fenomeno onirico. Nel complesso, Cicerone sembra riconoscere al sogno una genesi psicogena più marcata di quella ammessa dai sostenitori, aristotelici o epicurei, della teoria "residuale," vincolati dall'ipotesi dell'origine sensoriale o atomica delle immagini oniriche.¹²⁵ Ne consegue che, secondo il filosofo romano, le rappresentazioni oniriche sono caratterizzate da una maggiore "creatività" dell'individuo.

Tornando al sogno di Scipione, raccontato nel *De republica*, tuttavia, esso presenta tutte le caratteristiche dei sogni divinatori,¹²⁶ dei quali Cicerone, nel *De divinatione*,

¹²¹ Cfr. Platone, *Fedro*, 245c-245a, a cura di Giovanni Reale, Bompiani, Roma, 2000.

¹²² Cfr. Cicerone, *De republica*, VI, 27-28, a cura di Francesca Nenci, BUR, Milano, 2018.

¹²³ Cfr. Fabio Stok, *Lezioni di letteratura latina: la "Pro Archia" di Cicerone*, Universitalia, Roma, 2018, pagg. 111-113.

¹²⁴ Cicerone, *De divinatione*, II, 128, In Aedibus Livianis editore, Padova, 1968.

¹²⁵ Cfr. Cicerone, *De Divinatione*, II, 71, in Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016, pag. 79.

¹²⁶ Cfr. Luciana Repici, *Aristotele, gli stoici e il libro dei sogni nel De divinatione di Cicerone*, Metis, Roma, 1991.

contesta ogni fondamento. Pertanto egli sembra contraddirsi.

Addirittura anche il sogno di Cicerone, citato proprio nel *De divinatione*, oltre a rivelare, come abbiamo visto, sorprendenti elementi di convergenza con il sogno di Scipione, relativamente alla teoria residuale, coincide con esso anche per quanto riguarda la presenza di un intervento esterno, divino (rispettivamente da parte di Gaio Mario e dell'Africano).¹²⁷

Per quanto riguarda il sogno di Scipione Emiliano, nonostante sia innegabile che l'Africano gli preannunci una serie di successi e di conquiste,¹²⁸ tuttavia, pur nella sua configurazione divinatoria, la rappresentazione onirica non contiene nessuna previsione accurata, ma rimane vaga. Inoltre, il resto del sogno, più che divinatorio, è escatologico, in quanto i due protagonisti discutono in merito al destino ultimo dell'uomo, cioè la vita dopo la morte. A tal proposito, Scipione desidererebbe abbandonare la propria vita per raggiungere quella del cielo, ma un altro personaggio del sogno, il comandante romano Lucio Emilio Paolo, gli risponde che potrà accedervi solo se il dio a cui appartiene il cielo lo avrà liberato dal peso del corpo.¹²⁹ Inoltre, cerca di spronarlo a perorare la propria causa, esortandolo così: "*Coltiva la giustizia e la devozione*".¹³⁰

Il sogno di Cicerone, invece, è effettivamente divinatorio, in quanto avrebbe predetto un evento poi realizzatosi (la riabilitazione alla vita politica, da parte di Cicerone stesso, nel tempio fondato da Gaio Mario).¹³¹ Ma in questo caso, come abbiamo visto, "Cicerone" attri-

¹²⁷ Cfr. Cicerone, *De republica*, VI, 12, a cura di Francesca Nenci, BUR, Milano, 2018.

¹²⁸ Cfr. Cicerone, *De republica*, VI, 12, a cura di Francesca Nenci, BUR, Milano, 2018.

¹²⁹ Cfr. Cicerone, *De republica*, VI, 3, a cura di Francesca Nenci, BUR, Milano, 2018.

¹³⁰ Cicerone, *De republica*, VI, 3, a cura di Francesca Nenci, BUR, Milano, 2018.

¹³¹ Cfr. Cicerone, *De divinatione*, II, In Aedibus Livianis editore, Padova, 1968.

buisce la divinazione a una pura casualità, puntualizzando che si sarebbe trattato dell'unica "predizione" avveratasi rispetto all'innumerabile quantità di sogni da lui fatti nel corso della propria vita.¹³²

Vicino alle idee degli stoici è anche il filosofo latino Artemidoro, sul quale si hanno notizie assai scarse, molte delle quali appaiono sotto forma di casuali allusioni e provengono dal suo stesso trattato intitolato *L'interpretazione dei sogni*. Egli visse nel corso del II secolo d.C., il periodo più tranquillo e prospero dell'impero romano, ma le date di nascita e di morte sono del tutto ignote. I riferimenti al II sec. d.C. si ricavano dalla sua stessa opera.¹³³ Egli dichiara di essere nato a Efeso, ma preferisce definirsi di Daldi, una piccola località della Lidia, città natale della madre, per divulgare il nome di questo paese quasi sconosciuto.¹³⁴ Sempre attraverso lo stesso trattato, apprendiamo che Artemidoro ne dedica i primi tre libri ad un personaggio influente dell'epoca, suo amico e protettore, un letterato di grande fama di nome Cassio Massimo.¹³⁵ Quest'ultimo era molto interessato al tema della mantica e aveva esortato lo stesso Artemidoro a mettere per iscritto i risultati delle sue ricerche in merito. Gli ultimi due libri dell'opera sono invece dedicati a suo figlio, che portava il suo stesso nome e al quale voleva lasciare i consigli sulla mantica per fargli seguire le orme paterne nella professione.¹³⁶ Nel progetto originario, il testo doveva essere costituito da due libri, contenenti una parte teorica generale e, in seconda battuta, l'analisi dei singoli sogni raccolti in

¹³² Cfr. Cicerone, *De divinatione*, II, 141, In Aedibus Livianis editore, Padova, 1968.

¹³³ Cfr. Artemidoro, *Il libro dei sogni*, a cura di D. Del Corno, Adelphi, Milano, 1975, pag. 32.

¹³⁴ Cfr. Artemidoro, *Il libro dei sogni*, III, a cura di D. Del Corno, Adelphi, Milano, 1975, pag. 66.

¹³⁵ Cfr. Artemidoro, *Il libro dei sogni*, a cura di D. Del Corno, Adelphi, Milano, 1975.

¹³⁶ Cfr. Artemidoro, *Il libro dei sogni*, a cura di D. Del Corno, Adelphi, Milano, 1975.

categorie, seguendo l'affinità degli argomenti fra sogni diversi. In seguito, però, si accorge di aver tralasciato alcuni fenomeni e li raccoglie in ordine sparso in un terzo libro, considerato come appendice dei precedenti e più breve degli altri, intitolato *L'amico della verità o Il viatico*.¹³⁷ In un periodo successivo, decide di scrivere un quarto libro, poiché aveva ricevuto delle critiche e voleva introdurre alla pratica dell'oniromantica il figlio, esortandolo a non divulgare l'opera.¹³⁸ All'inizio di quest'ultimo libro, egli dichiara di voler riprendere la tematica dei primi due, ma in realtà, dopo una parte teorica più concisa, formula solo una serie di aggiunte o precisazioni. Infine, il quinto libro, concluso dopo un considerevole lasso di tempo impiegato per la raccolta del materiale, è costituito da novantacinque sogni e dai rispettivi esiti, metodo applicato per mostrare al figlio il sistema di corrispondenze tra simboli ed eventi. La doppia dedica del trattato a Cassio Massimo e al figlio riflette la complessa storia compositiva dei singoli libri, non omogenei e aggiunti in diversi momenti. Artemidoro, all'inizio del primo e del quarto libro, premette la teoria generale sui fenomeni onirici, che sono alla base del suo metodo, cercando di conferire credibilità scientifica alla materia trattata, che non appare inserita in un sistema organico e completo.¹³⁹ La problematica fisiopsicologica o metafisica della genesi dei sogni non lo interessa fino in fondo, per lui sono importanti i principi classificatori, che permettono di stabilire quali sogni siano da interpretare e quali non lo

¹³⁷ Cfr. Artemidoro, *Il libro dei sogni*, III, a cura di D. Del Corno, Adelphi, Milano, 1975, pag. 28.

¹³⁸ Cfr. Artemidoro, *Il libro dei sogni*, a cura di D. Del Corno, Adelphi, Milano, 1975, pag. 31.

¹³⁹ Cfr. Artemidoro, *Il libro dei sogni*, a cura di D. Del Corno, Adelphi, Milano, 1975, pag. 32.

siano. Egli inizialmente parla di distinzione tra “*sogni profetici e non profetici*”,¹⁴⁰ i primi sono indizio di ciò che accadrà, i secondi di ciò che esiste, le passioni, che riaffiorano alla psiche durante il sonno.¹⁴¹ I sogni profetici sono di due tipi: diretti e simbolici.¹⁴² Artemidoro specifica, inoltre, che “[Il sogno] è un movimento o un’invenzione multiforme dell’anima, che segnala i beni e i mali futuri”,¹⁴³ richiamando, in tal modo, la concezione ciceroniana.¹⁴⁴

L’anima produce “*immagini proprie e naturali*”,¹⁴⁵ che danno origine a sogni simbolici, sui quali, secondo il filosofo di Daldi, va esercitata un’interpretazione, basata su un metodo scientifico. Con queste parole, egli conferma la tendenza, ormai salda a partire da Aristotele, a considerare le rappresentazioni oniriche come immagini provenienti dall’interiorità del singolo, piuttosto che dalle divinità.¹⁴⁶ L’autore di un trattato di oniromanica,¹⁴⁷ secondo Artemidoro, deve saper vendere la sua merce, con due requisiti fondamentali: l’attendibilità e la novità. L’elemento più importante è l’esperienza, che Artemidoro stesso ha acquisito con i suoi viaggi, stando a contatto con le persone, raccogliendo documentazione sugli interpreti dei sogni e frequentando gli indovini che esercitavano nelle piazze e nei

¹⁴⁰ Artemidoro, *Il libro dei sogni*, a cura di D. Del Corno, Adelphi, Milano, 1975, pag. 32.

¹⁴¹ Cfr. Artemidoro, *Il libro dei sogni*, a cura di D. Del Corno, Adelphi, Milano, 1975, pag. 32.

¹⁴² Cfr. Artemidoro, *Il libro dei sogni*, a cura di D. Del Corno, Adelphi, Milano, 1975, pag. 32.

¹⁴³ Artemidoro, *Il libro dei sogni*, a cura di D. Del Corno, Adelphi, Milano, 1975, pag. 2.

¹⁴⁴ Cfr. Cicerone, *De republica*, VI, 27-28, a cura di Francesca Nenci, BUR, Milano, 2018; cfr. tesi corrente, pag. 29.

¹⁴⁵ Artemidoro, *Il libro dei sogni*, a cura di D. Del Corno, Adelphi, Milano, 1975, pag. 2.

¹⁴⁶ Cfr. tesi corrente, pag. 17.

¹⁴⁷ Letteralmente, *interpretazione dei sogni*. [Cfr. Artemidoro, *Il libro dei sogni*, a cura di D. Del Corno, Adelphi, Milano, 1975].

mercati.¹⁴⁸ *“L’interprete – afferma – deve avere una conoscenza di cultura generale approfondita, ma soprattutto deve confidare nella sua intelligenza e in “certe doti naturali”.*¹⁴⁹ Nel quarto libro, egli conferma tale visione sostenendo che, per interpretare i sogni, è necessario non tralasciare alcun particolare, mettere i sogni in relazione a chi sogna, alla personalità di ognuno, al ruolo sociale che si riveste e conoscere l’ambiente del sognatore.¹⁵⁰

In conclusione, l’opera di Artemidoro rimane forse la più importante, nel mondo antico, in relazione ai progressi nelle tecniche moderne di interpretazione dei sogni, tanto che lo stesso Freud afferma: *“Nella tarda antichità, la maggiore autorità in questo tipo di interpretazioni fu Artemidoro di Dalidi; la sua opera (La spiegazione dei sogni), molto particolareggiata, può compensarci della perdita di altri scritti di analogo contenuto”.*¹⁵¹

1.4-II Libro dei sogni di Sinesio di Cirene

L’ultima prospettiva dalla quale, nell’Antichità, viene affrontato il tema del sogno, è quella proposta da Sinesio di Cirene. Nato a Cirene nel 370 a. C. e morto poco più che quarantenne, egli cresce in una famiglia piuttosto ricca, i cui membri sostenevano di discendere dai fondatori della città, a loro volta pretesi discendenti dell’eraclide Euristeo.¹⁵² Nel 392, Sinesio si reca, insie-

¹⁴⁸ Cfr. Artemidoro, *Il libro dei sogni*, a cura di D. Del Corno, Adelphi, Milano, 1975, pag. 34-35.

¹⁴⁹ Artemidoro, *Il libro dei sogni*, a cura di D. Del Corno, Adelphi, Milano, 1975, pag. 12.

¹⁵⁰ Cfr. Artemidoro, *Il libro dei sogni*, IV, a cura di D. Del Corno, Adelphi, Milano, 1975, pag. 67.

¹⁵¹ Sigmund Freud, *L’interpretazione dei sogni*, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016, pag. 13.

¹⁵² Cfr. Sinesio di Cirene, *Epistola 113*, in *Opere*, Utet, Torino, 1989.

me al fratello Evozio, in Grecia, dove entra a far parte della cerchia dei filosofi neoplatonici e successivamente, in seguito alla partenza per Alessandria d'Egitto, dove studia per circa due anni, diventa discepolo della sacerdotessa Ippazia, con la quale condivide anche una sincera amicizia. Molto importante, fra il 409 e il 410, è la carica di vescovo di Tolemaide (una delle sedi del patriarcato di Alessandria), della quale viene insignito direttamente dal popolo e che, per motivi personali e dottrinali, decide di accettare con grande riluttanza.¹⁵³

Nel celebre *Libro dei sogni*, considerato dagli studiosi come l'ultimo trattato dei sogni presente nell'Antichità,¹⁵⁴ egli espone la propria *Psicologia*, connettendola strettamente con le problematiche legate alla *conoscenza*. Tornando all'amicizia con Ippazia, Sinesio le resterà sempre legato ed è proprio da alcune lettere alla maestra che ci giungono informazioni fondamentali al fine di comprendere la sua *Psicologia*. In una di esse, infatti, il filosofo descrive la sua opera sui sogni in questi termini: "*E' stata voluta e vagliata dalla divinità, ed è come un'azione di grazie alla facoltà della fantasia. In essa si indaga su tutta la parte immaginativa dell'anima e si tratta di alcuni altri punti dottrinari non ancora toccati dalla filosofia greca*".¹⁵⁵ Lo studioso Lacombrade evidenzia il fatto che, con questa e altre simili espressioni, Sinesio mette subito in chiaro che la sua opera non vuole configurarsi come l'ennesimo manuale di onirocritica, in linea, ad esempio, con il libro di Artemidoro Daldiano, "*bensì una ricerca più originale che studia non tanto il sogno in sé e per sé quanto l'energia psichica da cui esso ema-*

¹⁵³ Cfr. Sinesio di Cirene, *Epistola 105*, in *Opere*, Utet, Torino, 1989.

¹⁵⁴ Cfr. C. Lacombrade, Sinesio: il "Trattato sui sogni", in *Il sogno in Grecia*, a. c. di Giulio Guidorizzi, Laterza, Roma-Bari 1988, pp. 191-207.

¹⁵⁵ Sinesio, *Alla Filosofia*, in Sinesio, *Opere*, Utet, Torino, 1989, pag. 154.

na".¹⁵⁶ Essa dovrà essere un vero e proprio trattato di psicologia teorica antica, una sorta di summa filosofico-scientifica della tradizione ad esso precedente. L'autore infatti sembra prefiggersi, principalmente, il compito di studiare l'anima e le sue facoltà, richiamando teorie di carattere neoplatonico e scoperte della medicina antica, per poi proporre il proprio punto di vista.

Già nell'incipit dell'opera Sinesio scrive: *"Se i sogni hanno forza profetica e se le visioni oniriche propongono agli uomini oscure allusioni di ciò che accadrà nella realtà, li si potrà dir saggi, chiari forse no, oppure "saggio" sarà in essi anche il "non chiaro"*.¹⁵⁷ E poco dopo aggiunge: *«La divinazione ... dovrebbe essere fra i beni il più grande, giacché al mezzo del sapere, soprattutto grazie alla sua facoltà conoscitiva, si distingue Dio dall'uomo, e l'uomo dalla bestia. Ma al Dio per conoscere basta la natura, all'uomo con l'aiuto della divinazione accade di raggiungere molto più di quanto alla media comune si conviene»*.¹⁵⁸ La divinazione dunque, secondo Sinesio, è forme più elevate e somigliare il più possibile alla divinità, pur non potendola mai raggiungere.

Subito dopo l'elogio della mantica, cosa che lo mette in stretta relazione con il pensiero dei filosofi più antichi, egli inizia la trattazione vera e propria della sua Psicologia. *"Dove altro dovrebbe risiedere la forza della mente - scrive il Cireneo - se non nel pensiero razionale? E così colui che, in quantodìo, è ritenuto degno di dominare sugli dei, domina per superiore saggezza, poiché è mente ... pertanto anche il saggio è imparentato con Dio, ché si sforza di stargli vicino in fatto di conoscenza e si occupa del pensiero in cui il*

¹⁵⁶Chr. Lacombrade, *Sinesio: il "Trattato sui sogni"*, in *Il sogno in Grecia*, a cura di Giulio Guidorizzi, Laterza, Roma-Bari, 1988, pag. 192.

¹⁵⁷ Sinesio, *I sogni*, in Sinesio, *Opere*, Utet, Torino, 1989, pag. 556.

¹⁵⁸ Sinesio, *I sogni*, in Sinesio, *Opere*, Utet, Torino, 1989, pag. 556.

divino ha la sua esistenza".¹⁵⁹ Tali parole spiegano ulteriormente la ragione della superiorità della mantica tra tutte le forme di conoscenza: essa è l'unica in grado di permetterci di ridurre lo scarto, in termini di conoscenza, fra noi e la divinità, poiché permette all'uomo di acquisire parte della sapienza divina. Ma cosa rende possibile la divinazione? Ecco che Sinesio introduce il lettore alla *dottrina della simpatia*, (*sunpàtheia*)¹⁶⁰ con queste parole:

“Se poi la mantica mediante qualsiasi segno qualsiasi cosa può additare, in quanto in uno stesso essere vivente, il cosmo in questo caso, tutto è imparentato; e se tutte le cose per gli uomini sono un po' come le svariate lettere di un libro, fenicie alcune altre egiziane altre assiriche, il saggio deve pur essere in grado di leggerle (per saggio intendo colui che ha appreso per mezzo della natura). Uno ne leggerà alcune, altre un altro, uno più uno meno, così come c'è chi legge solo le sillabe, chi pa-

¹⁵⁹ Sinesio, *I sogni*, in Sinesio, *Opere*, Utet, Torino, 1989, pag. 556.

¹⁶⁰ Il termine simpatia deriva dal greco *sympatheia*, parola composta da συν + πάσχω (*syn + pascho = συμπάσχω*), letteralmente “patire insieme”, “provare emozioni con...”, quindi *compassione*, in base alla quale un individuo percepisce emozionalmente la sofferenza altrui desiderando di alleviarla [Cfr. Luigi Volpicelli, *Lessico delle scienze dell'educazione*, Vallardi, 1978, p.191]. Il concetto di compassione richiama quello di *empatia* dal greco "εμπάθεια" (*empateia*, composta da *en-*, "dentro", e *pathos*, "affezione o sentimento"), [Cfr. Treccani.it] che veniva usata per indicare il rapporto emozionale di partecipazione soggettiva che legava lo spettatore del teatro greco antico all'attore recitante ed anche l'immedesimazione che esso aveva con il personaggio che interpretava. Una tecnica di recitazione questa comune anche alla commedia dell'arte. [Cfr. Gabriele Perretta, *Nel tempo dell'adesso*, Mimesis Edizioni, Roma, 2002, pag. 216]. Il sentimento della compassione è lo stesso che i sofisti sostenevano di essere in grado di suscitare in coloro che assistevano ai loro discorsi. Essi, infatti, affermavano che ciò fosse opera della magia della parola che: “è una grande dominatrice, che con piccolissimo corpo e invisibilissimo, divinissime cose sa compiere; riesce infatti e a calmar la paura, e a eliminare il dolore, e a suscitare la gioia, e ad aumentar la pietà. E come ciò ha luogo, lo spiegherò. Perché bisogna anche spiegarlo al giudizio degli uditori: la poesia nelle sue varie forme io la ritengo e la chiamo un discorso con metro, e chi l'ascolta è invaso da un brivido di spavento, da una compassione che strappa le lacrime, da una struggente brama di dolore, e l'anima patisce, per effetto delle parole, un suo proprio patimento, a sentir fortune e sfortune di fatti e di persone straniere”. [Gorgia, *Encomio di Elena*, Fr 82 B 11, in Hermann Diels e Walther Kranz, *I presocratici*, I, a cura di Giovanni Reale, Bompiani, Roma, 2006].

*role intere, chi il discorso nel suo insieme. Così vedono i saggi il futuro [...] Tutto insomma può essere segno di tutto [...] Saggio è solo colui che conosce la parentela che stringe le parti del cosmo".*¹⁶¹

Il mondo dunque, proprio come affermano Platone, nel *Timeo*,¹⁶² e tutta la fisica stoica, non è che un enorme essere vivente i cui elementi sono interconnessi, in virtù del principio della *sunpàtheia* cosmica del creato. Essi sono tutti partecipi del *pneuma* divino, eterno respiro che conferisce un'anima al mondo. Sinesio, per spiegare questa teoria, ricorre alla metafora del grande libro, già presente in Plotino,¹⁶³ una delle fonti più importanti da lui utilizzate. In effetti, come sottolinea Lacombrade, già Plotino "aveva definito i limiti che Sinesio assegna al potere dell'incantatore, il cui influsso è effettivo nel nostro mondo composito ma si arresta al di qua dell'intelligenza divina".¹⁶⁴ A questo punto, risulta chiaro che la pratica della divinazione è dunque una e molteplice allo stesso tempo, in quanto si divide in forme differenti, ognuna delle quali è ovviamente finalizzata all'acquisizione della conoscenza superiore. Tuttavia, visto che alcune forme di essa, nella fattispecie i misteri,¹⁶⁵ sono stati vietati dalla legge, il filosofo si concen-

¹⁶¹ Sinesio, *I sogni*, in Sinesio, *Opere*, Utet, Torino, 1989, pag. 557.

¹⁶² Cfr. Platone, *Timeo*, a cura di Emilio Piccolo, in *Classici Latini e Greci*, Senecio, Napoli, 2009

¹⁶³ Plotino, *Enneadi*, III, 1, 6; II, 3, 7, a cura di Giovanni Reale, Mondadori, Roma, 2002.

¹⁶⁴ Chr. Lacombrade, *Sinesio: il "Trattato sui sogni"*, in *Il sogno in Grecia*, a cura di Giulio Guidorizzi, Laterza, Roma-Bari, 1988, pag. 192.

¹⁶⁵ Con il termine *misteri* (dal greco μυστήριον [*mysterion*], poi in latino *mysterium*) si vogliono indicare i culti di carattere esoterico, che affondano le loro radici nelle antiche iniziazioni primitive e che si diffusero in tutto il mondo antico greco e medio-orientale, con un particolare sviluppo in età ellenistica e successivamente romana. [Cfr. Nicola Turchi, *Le religioni misteriche del mondo antico*, Istituto Editoriale Galileo, 1948, pag. 3]. Si differenziavano dalle religioni ufficiali, [Cfr. Vittorio Lanternari, *Dai "primitivi" al "post-moderno": tre percorsi di saggi storico-antropologici*, Liguori, Roma, 2006, pagg. 140-141], perché si trattava di riti esercitati da gruppi ristretti, entro i quali era vietato l'accesso ai comuni profani. [Cfr. Nicola Turchi, *Le religioni misteriche del mondo antico*, Istituto Editoriale Galileo, 1948, pag. 3]. Venivano praticati spesso

tra sulla divinazione che si attua attraverso i sogni. Egli è convinto del fatto che la divinazione dei sogni non debba essere rinnegata e respinta, soltanto in quanto la sua interpretazione è oscura e incomprensibile per le persone comuni. Piuttosto, bisogna fidarsi dei sapienti, i quali, come avviene nel caso degli oracoli, sono in grado di svelarne i segreti riposti nel mistero della conoscenza, che si attua in noi stessi, per mezzo dei sogni. Infatti, la sapienza che si acquisisce attraverso le rappresentazioni oniriche è particolarmente pregevole poiché *“essa emana da noi stessi, - asserisce Sinesio - dal nostro intimo, e è propria di ogni anima individuale”*.¹⁶⁶ E poche righe dopo continua così: *“l’anima contiene le immagini prime del divenire. Le ha in sé tutte, ma trae fuori solo quelle di volta in volta convenienti, rispecchiandole nella fantasia, a mezzo della quale l’individuo ha un primo concetto di ciò che nell’anima dimora”*.¹⁶⁷

A questo punto, il filosofo cirenaico cerca di spiegare i meccanismi specifici sulla base dei quali avviene la conoscenza:

“Come infatti neanche dell’attività della mente abbiamo nozione prima che essa abbia trasmesso la sua dominante forza all’organo che la diffonda (cioè all’anima), e come ciò che all’anima non pervenga rimane nascosto all’individuo, così neanche del contenuto della prima anima abbiamo idea finché le impronte relative non sien giunte alla fantasia (cioè alla seconda anima). Quest’ultima sembra essere una vita in tono minore, esistente nelle sue naturali proprietà: in essa sono pre-

nei templi, il cui aspetto esteriore era quello di scuole, dove la conoscenza costituiva un tutt’uno con la disciplina pratica, i cui segreti erano custoditi e insegnati da cerchie riservate di maestri-sacerdoti. [Cfr. Nicola Turchi, *Le religioni misteriche del mondo antico*, Istituto Editoriale Galileo, 1948, pag. 5].

¹⁶⁶ Sinesio, *I sogni*, in Sinesio, *Opere*, Utet, Torino, 1989, pag. 561.

¹⁶⁷ Sinesio, *I sogni*, in Sinesio, *Opere*, Utet, Torino, 1989, pag. 561.

*senti facoltà sensoriali; grazie ad essa vediamo i colori, udiamo i rumori, otteniamo la più chiara rappresentazione del senso tattile, senza che gli organi corporei siano in attività [...] In ogni caso è a mezzo di esso che sovente entriamo in contatto con gli dèi, e ne riceviamo consigli e profezie e altre previsioni del futuro".*¹⁶⁸

Queste parole evidenziano la stretta connessione presente, secondo il pensiero di Sinesio, fra la psicologia e la conoscenza: quest'ultima è, dunque, un dono ricevuto attraverso i sogni, frutto di una fantasia che, passivamente, "riceve dalla divinità schegge dal futuro".¹⁶⁹ È la fantasia, infatti, che ci congiunge all'intellegibile, cioè alle più alte visioni dell'essere. Successivamente, il filosofo propone un richiamo agli *Oracoli caldaici*,¹⁷⁰ sostenendo che essi "han bene suddiviso l'attribuzione dell'apprendimento. L'uno - riferiscono essi - viene istruito da sveglio, l'altro nel sonno; ma nella veglia è l'uomo che insegna, il dormiente invece lo feconda di sua forza il dio".¹⁷¹ Ecco che, ancora una volta, viene ribadita la superiorità della sapienza rivelata tramite il sogno, in quanto, grazie alle esperienze oniriche, l'anima umana entra in contatto con quella della divinità, cosa che, durante la veglia, è impossibile. Ciò avviene in virtù di una facoltà specifica, la *fantasia*, cioè "il senso dei sensi (...) il corpo primo dell'anima".¹⁷², da lui definita anche

¹⁶⁸ Sinesio, *I sogni*, in Sinesio, *Opere*, Utet, Torino, 1989, pag. 561-563.

¹⁶⁹ Cfr. Donato Verardi, *Vita psichica e teoria della conoscenza nel "Libro dei Sogni" di Sinesio di Cirene*, in *Psychofonia*, vol. XII n. 20/2009, pag. 142.

¹⁷⁰ Gli *Oracoli caldaici* sono una raccolta di rivelazioni sapienziali appartenenti alla tradizione misterica greco-romana, realizzata probabilmente alla fine del II secolo d.C. da Giuliano il Teurgo. Essa si compone di esametri omerici ed è un mezzo attraverso il quale viene rivelata la sapienza divina. A differenza del *Corpus Hermeticum*, che si ricollega alla sapienza egizia, gli *Oracoli caldaici* fanno riferimento alla sapienza babilonese furono attribuiti a Zoroastro da Pletone. [Giovanni Reale, *Rinascita del platonismo e del pitagorismo, Corpus Hermeticum e Oracoli caldaici. Storia della filosofia greca e romana*, vol. 7, Bompiani, Milano, 2004, pagg. 312-313.

¹⁷¹ Sinesio, *I sogni*, in Sinesio, *Opere*, Utet, Torino, 1989, pag. 563.

¹⁷² Sinesio, *I sogni*, in Sinesio, *Opere*, Utet, Torino, 1989, pag. 565.

pneuma,¹⁷³ in altre parole l'organo sensoriale principale che controlla l'intera attività della mente. L'udito e la vista infatti sono *organi*, piuttosto che *sensi*, in quanto sono soltanto ingranaggi superficiali al servizio del *senso generale*, "i quali come semplici «portieri» esterni annunciano le percezioni provenienti dall'esterno".¹⁷⁴ Dunque, non dobbiamo prendere per vero tutto ciò che gli occhi ci mostrano e che le orecchie ci permettono di udire, poiché essi possono fallire facilmente, mentre il *pneuma* coincide con un grado di conoscenza che tende alla perfezione: "è come una zona di confine fra irrazionale e ragione, fra incorporeo e corporeo: un territorio comune ad entrambi attraverso il quale il divino viene a contatto con la materia".¹⁷⁵ Tuttavia esso, proprio in quanto zona di confine, implica una possibilità di errore, sia pur trascurabile in confronto a quella riguardante l'udito o la vista. Pertanto, il compito della filosofia, secondo Sinesio, dovrà consistere restituire allo *pneuma* fantastico il vigore e il valore, messo costantemente in pericolo dalla componente terrena, quindi materiale, del suo essere. E' sempre più evidente, proseguendo nella lettura del testo, che la definizione di fantasia coincide sempre più con quella di *pneuma*. E, considerando che quest'ultimo è in strettissimo rapporto con l'anima, dalla quale dipende in maniera assoluta, è ormai chiarissima la connessione fra *teoria della conoscenza* e *psicologia* e, di conseguenza, tale concezione certifica il valore conoscitivo del sogno. Ma in che senso, concretamente, lo *pneuma* è così interconnesso con l'anima? Esso si eleva in alto quando questa è nobile, in buono stato, mentre si mostra appesantito e costretto a terra nel ca-

¹⁷³ Cfr. Sinesio, *I sogni*, in Sinesio, *Opere*, Utet, Torino, 1989, pag. 565.

¹⁷⁴ Sinesio, *I sogni*, in Sinesio, *Opere*, Utet, Torino, 1989, pag. 565.

¹⁷⁵ Sinesio, *I sogni*, in Sinesio, *Opere*, Utet, Torino, 1989, pag. 567.

so contrario. Esso è dunque, in questo senso *“il primo e naturale tramite”* dell’anima, costituisce *“l’elemento normale della vita psichica, ed è associato all’intelligenza”*¹⁷⁶ e può assumere l’aspetto di un dio, di un demone o di un fantasma. In tal modo l’anima sconta le sue pene. Una volta giunta sulla terra, infatti, essa ha di fronte a sé due possibilità: essere leggera e secca, dunque virtuosa, o appesantirsi e discendere sotto terra, dove condurrà una vita di sofferenza. L’anima pura, prima di immergersi nella materia, preso lo pneuma come si prende una *“nave”*, attraverserà il mondo materiale e ritornando al mondo celeste cercherà di trascinare con sé lo pneuma.¹⁷⁷

A tal proposito, Sinesio ci tiene a precisare che la conoscenza, anche nel suo grado più elevato, non può, da sola, salvare l’anima, in quanto quest’ultima deve portare con sé il peso della conoscenza per potersi salvare, senza cedere alle lusinghe dello pneuma. La conoscenza dell’uomo va governata dall’anima, che guida il percorso della salvezza, con *“l’aiuto di Dio”*.¹⁷⁸

Un’anima umiliata dallo pneuma sarebbe essa stessa *fantasma*, *“di qui l’utilità di un pentimento cosciente e volontario per prevenire tale annegamento dell’intelligenza nelle regioni inferiori in cui il fantasma si compiace di stare”*.¹⁷⁹ In ogni caso, fra l’oscuro abisso della materia e la pura luce dell’intelligibile, alla quale l’anima aspira, vi sono nell’universo vari gradi intermedi riservati alle anime e ai rispettivi *pnèumata*, a seconda del grado di purezza di ciascuno. Ciò dimostra, ancora una volta, l’importanza della divinazione e il valore assoluto dei

¹⁷⁶Chr. Lacombrade, *Sinesio: il “Trattato sui sogni”*, in *Il sogno in Grecia*, a cura di Giulio Guidorizzi, Laterza, Roma-Bari, 1988, pag. 194.

¹⁷⁷Cfr. Sinesio, *I sogni*, in Sinesio, *Opere*, Utet, Torino, 1989, pag. 571.

¹⁷⁸Sinesio, *I sogni*, in Sinesio, *Opere*, Utet, Torino, 1989, pag. 573.

¹⁷⁹Chr. Lacombrade, *Sinesio: il “Trattato sui sogni”*, in *Il sogno in Grecia*, a cura di Giulio Guidorizzi, Laterza, Roma-Bari, 1988, pag. 195.

sogni che l'immaginazione ci propone. "Pertanto (...) - scrive Sinesio - colui che ha il *pneuma fantastico puro e ben definito*, e che sia da sveglio sia nel sonno riceve conformi a verità le impronte delle cose, costui dovrebbe, per ciò che concerne la struttura della sua anima, poter contare sull'esito migliore. In particolare, dalle rappresentazioni che esso ci propone e nelle quali si sofferma quando non è sollecitato da altri dall'esterno, possiamo inferire in quale disposizione si trovi lo spirito psichico. La filosofia peraltro ci fornisce i criteri di giudizio atti a preservarlo e a far sì che non abbia mai a perdersi in errore".¹⁸⁰ Sinesio fornisce, quindi, sia uno strumento di diagnosi, di controllo, attraverso il quale possiamo verificare lo stato di salute dell'anima, sia una guida etico - morale per la conoscenza: tali compiti sono svolti, rispettivamente, dal sogno e dalla filosofia. Infatti "quando il *pneuma* si contragga per compattezza e si faccia troppo ristretto per poter riempire tutti gli spazi predestinatigli dalla provvidenza che ha foggato l'uomo (ossia le cavità cerebrali): allora, non ammettendo la natura, alcuno vuoto negli esseri, vi penetra uno *pneuma maligno*, ed è questo che accade agli atei che, non confidando nella forza dell'intelligenza, si lasciano soggiogare dalla falsa ed illusoria conoscenza sensibile".¹⁸¹ In questo frangente, il filosofo di Cirene conferma i due postulati espressi da Platone nel *Fedone*, secondo i quali il Male si identifica con l'ignoranza e il Bene con la sapienza, e il primo è Materia impura, mentre il secondo è puro Spirito.¹⁸² Comunque, nonostante la mantica ponga l'uomo in comunione con l'intelligenza divina, innalzando e salvando l'anima, non bisogna comunque trascurare la vita terrena e la conoscenza del mondo sensibile, poi-

¹⁸⁰ Sinesio, *I sogni*, in Sinesio, *Opere*, Utet, Torino, 1989, pag. 579.

¹⁸¹ Sinesio, *I sogni*, in Sinesio, *Opere*, Utet, Torino, 1989, pag. 579.

¹⁸² Cfr. Platone, *Fedone*, in *Classici del pensiero*, Morcelliana, Brescia, 2020, pagg. 102-104.

ché l'anima, come ricorda Sinesio, "*vedrà dall'alto le cose di giù molto più chiaramente*" e "*rimanendo immobile darà all'individuo le immagini del divenire*".¹⁸³ Infine, Sinesio prospetta due tipologie di sogno: quello *limpido e comprensibile*, perciò più «divino», e quello che necessita di interpretazione. Quest'ultimo rappresenta la forma di rappresentazione onirica più comune: esso nasce dalla natura, la quale invia, dalla sua sostanza, *fantasmi fuggenti* che, riflessi nello pneuma rappresentativo, vengono percepiti e rielaborati da esso, giungendo alla nostra comprensione. Secondo le parole del filosofo cirenaico, tali fantasmi fuggenti sono un nulla che, tuttavia a contatto con gli pneumi psichici, ovvero con qualcosa di fisico e dotato di una sede fissa in natura, vi si appoggiano come in "*un focolare domestico*".¹⁸⁴ Quelli emersi dal passato sono meno chiari, col passare del tempo, quelli propri delle cose presenti sono "*vividi e chiari*" e quelli appartenenti alle cose future sono "*indefiniti e indistinti*".¹⁸⁵

Date le diverse tipologie di sogni, la necessità di un metodo universale che guidi alla loro interpretazione sembrerebbe indiscutibile, ma è anche vero che tutte le anime sono differenti tra loro, quindi sarebbe impossibile stabilire delle regole fisse e predefinite. Perciò Sinesio esorta ogni individuo a interpretare i propri sogni singolarmente, dedicandosi a comprenderli e a catalogarli, di volta in volta, apprezzando la profondità della conoscenza introspettiva che si apre all'anima ormai libera dai legami terreni. In conclusione, mi trovo d'accordo con il giudizio di Lacombrade, secondo il quale "*gli intendimenti di Sinesio, anche quando non sono*

¹⁸³ Sinesio, *I sogni*, in Sinesio, *Opere*, Utet, Torino, 1989, pag. 581.

¹⁸⁴ Cfr. Sinesio, *I sogni*, in Sinesio, *Opere*, Utet, Torino, 1989, pag. 593.

¹⁸⁵ Cfr. Sinesio, *I sogni*, in Sinesio, *Opere*, Utet, Torino, 1989, pag. 593-595.

puramente letterari, non esorbitano dalla sfera morale. Egli sembra chiedere ai sogni soltanto una garanzia supplementare per la pace della sua coscienza, oppure, in caso di errore, degli scrupoli salutari".¹⁸⁶ Alle sue visioni il filosofo di Cirene non attribuisce alcun simbolismo, in quanto la chiarezza del contenuto onirico è essa stessa, come ho scritto in precedenza, garanzia di salute psichica e morale del sognatore. Egli propone, invece, un diario dei sogni personale, che può diventare non solo mezzo di conoscenza della propria mente, ma strumento per una vita saggia, morale, platonicamente e cristianamente votata al Bene, ossia al Vero.

In conclusione, con Sinesio, come scrive il grecista Giulio Guidorizzi, si può oramai misurare *"la distanza rispetto alla concezione classica del sogno"*.¹⁸⁷ D'altra parte, come abbiamo visto in questo paragrafo, una nuova concezione del sogno, quale prodotto di leggi psichiche o fisiologiche, e non più come evento soprannaturale, sarebbe stata possibile solo attraverso il preventivo riconoscimento di una sede fisica per la mente: il cervello. Era questa, quindi, la condizione necessaria, seppur non sufficiente, affinché il sogno potesse esser fatto oggetto di una vera e propria scienza.¹⁸⁸

¹⁸⁶Chr. Lacombrade, *Sinesio: il "Trattato sui sogni"*, in *Il sogno in Grecia*, a cura di Giulio Guidorizzi, Laterza, Roma-Bari, 1988, pag. 200.

¹⁸⁷G. Guidorizzi, *Il sogno in Grecia*, Laterza, Roma, 2013, pag. 28.

¹⁸⁸Cfr. Sinesio, *I sogni*, in Sinesio, *Opere*, Utet, Torino, 1989.

CAPITOLO 2

IL SOGNO AI TEMPI DELLA PSICOANALISI

2-La figura di Freud

Fondatore e indiscutibile pilastro della psicoanalisi, considerato essere senza dubbio anche il primo neurologo riconosciuto,¹⁸⁹ Sigmund Freud è una figura indubbiamente controversa ed è la sorgente da cui nasce una scienza mai esistita fino a quel momento (anni '90 del 1800), che sarà accolta da alcuni con entusiasmo e favorevolezza, da altri con disprezzo. Le teorie del filosofo austriaco sono totalmente innovative per l'epoca, in quanto la medicina ottocentesca si fondava su principi e concetti di carattere positivistico-materialista, dunque si concentrava sullo studio di tutti i disturbi di tipo somatico, ma non prendeva in considerazione quelli psichici, poiché non erano rilevabili empiricamente sulla superficie del corpo, la quale non presentava alcuna lesione.¹⁹⁰

Ad attirare, in senso opposto, l'attenzione di Freud, è il problema dell'isteria, termine che, in quel periodo, veniva utilizzato per indicare degli attacchi nevrotici particolarmente intensi, le cui vittime erano principalmente dei soggetti femminili. Diversi medici, prima di lui, avevano tentato un approccio al problema, basti pensare a Charcot, che aveva ipotizzato l'ipnosi come possibile metodo terapeutico,¹⁹¹ o Breuer, il quale si era

¹⁸⁹Cfr. Joseph E. LeDoux, *The Emotional Brain: The Mysterious Underpinnings of Emotional Life*, Touchstone edition, 1995; cfr. Antonio Damasio, *L'errore di Cartesio. Emozione, ragione e cervello umano*, Adelphi, Milano, 1995.

¹⁹⁰ Cfr. Sigmund Freud, *Introduzione alla psicoanalisi*, in *I grandi pensatori*, Bollati Boringhieri, Torino, 2012.

¹⁹¹ Cfr. Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, cap. 1, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016.

servito di essa, specialmente nel celebre caso della paziente Anna O. (della quale discuterò in seguito),¹⁹² in qualità di mezzo per richiamare alla memoria avvenimenti passati particolarmente dolorosi. Ed è proprio grazie allo studio di questo caso che Freud, anche in virtù della collaborazione con Breuer, scopre l'esistenza di forze inconse,¹⁹³ alla base dell'isteria e, più in generale, della psiconevrosi,¹⁹⁴ che gli permette di dimostrare quanto i sintomi di determinate patologie fossero psicogeni, piuttosto che fisici, creando così le fondamenta per la nascita della psicoanalisi.¹⁹⁵

Ma prima di entrare nel cuore delle sue ricerche psicanalitiche, è interessante analizzare il retroterra culturale dal quale, almeno parzialmente, le sue idee traggono origine. *“Freud aveva una concezione prevalentemente pessimista e stoica del genere umano. (...) Aveva la convinzione scettica che l'umanità fosse capace di fare una serie di cose terribili”*:¹⁹⁶ questo emerge chiaramente dalla sua suddivisione della mente in quelli che possiamo definire tre luoghi psichici: “io”, “es” e “super io”, dove l'io rappresenta la “coscienza mediatrice”, incaricata di mantenere un equilibrio fra la sorgente (es) degli istinti e delle pulsioni e un sistema (super io) di censure e

¹⁹² Cfr. Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, cap. 1, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016.

¹⁹³ Cfr. Sigmund Freud, *Introduzione alla psicoanalisi*, in *I grandi pensatori*, Bollati Boringhieri, Torino, 2012. L'“inconscio” indica tutte quelle attività (pensieri, emozioni, istinti, rappresentazioni e modelli comportamentali) della mente, che non sono presenti alla coscienza individuale e di cui, per tale motivo, il soggetto non ha consapevolezza.

¹⁹⁴ Cfr. Sigmund Freud, *Introduzione alla psicoanalisi*, in *I grandi pensatori*, Bollati Boringhieri, Torino, 2012. La *psiconevrosi* non è altro che una nevrosi caratterizzata dal prevalere della sintomatologia psichica rispetto a quella fisiologica. La *nevrosi*, a sua volta, indica una serie di disturbi psicopatologici, in genere scaturiti da un conflitto inconscio, il cui sintomo trasversale di fondo è costituito dall'ansia e dall'angoscia cronica senza che vi sia però una perdita di contatto con la realtà. [Cfr. *The Bio-Social Theory of Neurosis*, webSPACE.ship.edu, 2019].

¹⁹⁵ Cfr. Robert S. Feldman, Guido Amoretti, Maria Rita Ciceri, *Psicologia generale*, McGraw Hill Education, Milano, 2017, pag. 8.

¹⁹⁶ *Psicoterapia e scienze umane*, 2000, XXXIV, 3: 5-26 (www.psicoterapiaescienzeumane.it).

impedimenti alla soddisfazione del piacere, che possiamo considerare come la nostra coscienza morale, influenzata dall'educazione che riceviamo sin da piccoli.¹⁹⁷

E' dunque innegabilmente presente, in ogni soggetto, un lato malvagio, diabolico, sia pur celato nella profondità della nostra coscienza, tanto che il filosofo viennese, è un grande sostenitore della famosa massima hobbesiana "Homo homini lupus",¹⁹⁸ in quanto spesso anche le intenzioni più buone conducono inesorabilmente verso crudeltà sociali di ogni sorta e, soprattutto, molte azioni caritatevoli hanno quasi sempre, come obiettivo, un tornaconto individuale. Di conseguenza, Freud fu portato a scontrarsi con i valori e le massime del cristianesimo, contestando specialmente la validità di uno degli imperativi-pilastro di quest'ultimo: "Ama il prossimo tuo come te stesso", ad esempio ne "Il disagio della civiltà",¹⁹⁹ un saggio realizzato nel 1929. D'altronde, il padre, Jacob, impiegato nel commercio della lana e originario dell'Egitto, era un ebreo laico e non aveva trasmesso al figlio un'educazione di stampo religioso-tradizionalista, inoltre si aggiunga anche il fatto che Sigmund, all'età di quattro anni, si trasferisce, per motivi legati al lavoro del padre, da Freiberg (nell'odierna Repubblica Ceca) a Vienna, in un contesto sociale fortemente antisemita. Quindi, nonostante Freud, incurante del disinteresse del padre per l'argomento, si appassioni e si dedichi, sin da giovane, allo studio dei testi biblici, tuttavia il contesto storico, sociale e culturale giocherà un ruolo

¹⁹⁷ Cfr. Sigmund Freud, *L'Io e l'Es*, in *Biblioteca Bollati Boringhieri*, Bollati Boringhieri, Torino, 1985.

¹⁹⁸ Cfr. Thomas Hobbes, *De cive*, a cura di Tito Magri, Editori Riuniti, Roma, 2014.

¹⁹⁹ Cfr. Sigmund Freud, *Il disagio della civiltà e altri saggi*, Bollati Boringhieri, Torino, 2012.

decisivo nell'articolazione del suo pensiero. Egli si distingueva, dunque, per la sua personalità e la sua indole critica, che lo stimolava, in qualsiasi ambito, a non fermarsi mai alle apparenze e alla superficie delle cose, quanto piuttosto a sviscerarne i contenuti più profondi, al fine di ricavarne un'opinione ampiamente ponderata.

La svolta che gli permette di mostrarsi così avverso alla morale tradizionale è proprio la scoperta dell'inconscio, al quale ho accennato all'inizio del paragrafo. Infatti, se non esistesse un Super-Io in grado di reprimere gli istinti più bassi, probabilmente si rimarrebbe incastrati in quello che Hobbes definisce "stato di natura":²⁰⁰ *"il bambino piccolo – afferma Freud – è notoriamente amorale, non possiede inibizioni interiori contro i propri impulsi che desiderano il piacere. La funzione che più tardi assume il super-io viene svolta dall'autorità dei genitori. (...) Solo in seguito si sviluppa la situazione secondaria – che noi siamo troppo facilmente disposti a ritenere quella normale – in cui l'impedimento esterno viene interiorizzato e al posto dell'istanza parentale subentra il Super-Io, il quale osserva, guida e minaccia l'Io, esattamente come facevano prima i genitori col bambino"*.²⁰¹ Egli si accorge, però, che il Super-io, nonostante il suo ruolo decisivo nella società, che si esprime attraverso l'occultamento degli aspetti radicalmente istintivi delle persone, è anche l'emblema dell'impossibilità, per l'individuo, di trovare la vera felicità all'interno di essa, in quanto quest'ultima lo induce a sviluppare una serie infinita di nevrosi, a causa della severità delle regole e dei di-

²⁰⁰ Cfr. Thomas Hobbes, *De cive*, a cura di Tito Magri, Editori Riuniti, Roma, 2014.

Lo *stato di natura*, secondo Hobbes, è uno stato di guerra, in quanto tutti gli uomini sono liberi e svincolati da qualsiasi tipo di regola, perciò l'unica legge in vigore è quella del più forte.

²⁰¹ Sigmund Freud, *Introduzione alla psicoanalisi*:

<https://www.archetipi.org/it/psicologia/es-io-e-superio>.

vieti sociali, “che minacciano di distruggere quel po’ di felicità concessa all’uomo civile”.²⁰²

In conclusione, l’approccio del medico viennese, dal punto di vista etico e antropologico, è davvero molto vicino a quello hobbesiano, che alla fine egli sposa pienamente, appoggiando soprattutto l’idea che il patto sociale fosse obbligatorio, artificiale e non spontaneo, come sostenevano, contrariamente, i filosofi Spinoza²⁰³ e Locke,²⁰⁴ pilastri del giusnaturalismo, fortemente convinti che l’uomo sia un animale sociale, in accordo con Aristotele.²⁰⁵

2.1- Freud, la psicoanalisi e i suoi elementi

Se è vero che quanto è stato detto fin qui in merito alla personalità freudiana potrebbe bastare per accusarlo di misantropia, non bisogna dimenticare che la sua carriera di psichiatra e psicoterapeuta è stata completamente dedicata allo studio delle dinamiche inconsce di pazienti affetti da problematiche più o meno differenti, con l’obiettivo di conoscerne sempre meglio i meccanismi ed essere in grado, per quanto possibile, di curarle o, quantomeno, limitarle: “*La psicoanalisi è una combinazione degna di rilievo, in quanto non solo comprende un metodo di indagine delle nevrosi, ma anche un metodo di cura fondato sull’eziologia in tal modo scoperta. (...) Non è figlia della speculazione, ma è il risultato dell’esperienza*”.²⁰⁶

²⁰² Sigmund Freud, *Il disagio della civiltà*, in *Il disagio della civiltà e altri saggi*, pag. 223, Bollati Boringhieri editore, Torino, 2014

²⁰³ Cfr. Baruch Spinoza, *Trattato teologico-politico*, Einaudi, Torino, 2007.

²⁰⁴ Cfr. John Locke, *Due trattati sul governo*, a cura di Luigi Pareyson, UTET, 2010.

²⁰⁵ Cfr. Aristotele, *Politica*, a cura di Federico Ferri, Bompiani, Roma, 2016.

²⁰⁶ Sigmund Freud, *Introduzione alla psicoanalisi*, vol.1, pag. 1, in *I grandi pensatori*, Bollati Boringhieri, Torino, 2012.

Per tentare di rendere fruibile per tutti questa nuova scienza, egli si serve di un piccolo saggio, intitolato *“Introduzione alla psicoanalisi”*, nel quale si sofferma sulla relativa struttura, riprendendo i contenuti di una serie di lezioni tenute nei semestri invernali 1915-16 e 1916-17, di fronte a medici e profani. All’interno della prefazione al testo, scritta nel ’17, Freud ci tiene a specificare che l’esposizione è lontana da quella di una fredda, ordinata e categorica dissertazione di carattere scientifico, in quanto, trattandosi di lezioni che duravano circa due ore l’una, egli doveva rendere le spiegazioni dinamiche, per coinvolgere gli uditori senza lasciare che si annoiassero. Quindi determinati argomenti, come quello dell’inconscio, venivano affrontati e analizzati in più occasioni, tramite collegamenti con altre questioni, o in concomitanza con nuovi spunti di ricerca, nonché in virtù di interessanti domande poste dagli studenti.

La prima lezione evidenzia, fin dalle prime righe, l’intento pedagogico del medico viennese, il quale mette in risalto la propria autorità in materia, ma soprattutto l’esigenza di partire da zero nelle spiegazioni, aprendo il corso con le seguenti parole: *“Signore e Signori, non so quanto ognuno di voi sappia sulla psicoanalisi dalle sue letture o per sentito dire. Sono comunque obbligato - dalla formulazione letterale del programma annunciato “Introduzione elementare alla psicoanalisi” - a trattarvi come se non ne sapeste nulla e aveste bisogno di una prima informazione”*.²⁰⁷ Egli, tenendo conto della differenza tra la medicina tradizionale, che si occupava della cura del corpo, e le terapie psicanalitiche, cerca di far comprendere al proprio pubblico quanto siano deci-

²⁰⁷ Sigmund Freud, *Introduzione alla psicoanalisi*, vol.1, pag. 2, in *I grandi pensatori*, Bollati Boringhieri, Torino, 2012.

samente più complesse e durature le seconde; inoltre è sempre difficile promettere al paziente degli esiti totalmente positivi, in quanto essi dipendono da innumerevoli variabili, quali il fatto che quest'ultimo sia disposto a mettere a nudo la propria storia affettiva e i propri problemi, la sua comprensione di essi, la sua tenacia e perseveranza nel momento in cui non si intraveda per molto tempo, neanche in lontananza, una via di guarigione e un'"alleanza" il più possibile solida con il terapeuta.²⁰⁸

In questa prima lezione lo psichiatra viennese mette inoltre in guardia gli studenti rispetto alla loro eventuale scelta di approfondire tali argomenti e di specializzarsi sulle tematiche da lui discusse, dal momento che la società, ma soprattutto le principali autorità, in campo medico, non riconoscevano la psicoanalisi come scienza, di conseguenza i futuri laureandi avrebbero incontrato non poche difficoltà durante, ma soprattutto dopo la carriera universitaria, quando si sarebbero trovati a dover applicare concretamente quanto appreso: *"C'è tuttavia un buon numero di persone – afferma Freud – per le quali tutto ciò che può diventare un nuovo elemento di conoscenza mantiene, nonostante questi inconvenienti, le sue attrattive. Se alcuni di voi sono di questa tempra e vorranno ripresentarsi qui la prossima volta, non curandosi dei miei ammonimenti, saranno i benvenuti"*.²⁰⁹ A mio parere, queste parole appaiono provocatorie nella misura in cui egli provoca l'uditorio, nel tentativo di far emergere chi abbia effettivamente il 'carattere' per portare avanti la sua missione e chi, invece, è troppo spaventato o non abbastanza ambizioso. Ma

²⁰⁸ Cfr. Sigmund Freud, *Introduzione alla psicoanalisi*, in *I grandi pensatori*, Bollati Boringhieri, Torino, 2012.

²⁰⁹ Sigmund Freud, *Introduzione alla psicoanalisi*, vol.1, pag. 2, in *I grandi pensatori*, Bollati Boringhieri, Torino, 2012.

per quale motivo, aldilà degli ostacoli provenienti dall'esterno, il lavoro psicanalitico è così complesso? La risposta risiede nel fatto che, mentre lezioni impartite, ad esempio, da un medico chirurgo ai suoi tirocinanti si basano su elementi concreti, quali un'esauriente osservazione dei pazienti e una conseguente analisi accurata della sintomatologia, che forniscono una serie di informazioni diagnostiche oggettive, quelle tenute da uno psicanalista non possono svolgersi di fronte al malato, in quanto il primo ha bisogno di instaurare un rapporto di reciproca fiducia con il secondo, il quale, a sua volta, può aprirsi totalmente e dare sfogo alle problematiche che lo affliggono non certo di fronte a uno stuolo di quaderni d'appunti: dunque, per gli studenti si tratta di un apprendimento principalmente indiretto, in virtù del quale essi si concentrano più sulla teoria che sulla pratica.

Per comprendere al meglio la relazione che si crea fra medico e paziente in ambito psicanalitico, bisogna focalizzarsi sulla rivoluzione freudiana riguardante la suddivisione delle componenti della mente. Innanzitutto, i predecessori di Freud erano convinti che la *psiche*²¹⁰ si identificasse con la coscienza, ossia, come già brevemente accennato nel paragrafo precedente, con l'Io, mentre il filosofo viennese arriva a scoprire che la mole più cospicua delle attività mentali risiede nell'inconscio, il quale "non costituisce il limite inferiore del conscio, ma la realtà abissale primaria di cui il conscio (simile alla punta di un iceberg) è solo la mani-

²¹⁰ Nell'ambito della psicologia, la *psiche* si identifica con il complesso di fenomeni e funzioni che consentono all'individuo di formarsi un'esperienza di sé e del mondo. Cfr. Carmela Morabito, *Introduzione alla storia della psicologia*, Gius. Laterza & Figli, Roma-Bari, 2019, pagg. 27-34.

festazione visibile”.²¹¹ Infatti, come afferma lo psicanalista Mauro Mancia, *“ne L’inconscio, Freud (1915b) inizia con il giustificare il concetto stesso di inconscio sottolineando che i dati della coscienza sono comunque molto lacunosi e sarebbe una pretesa insostenibile quella di ritenere che tutto ciò che accade nello psichico debba per forza essere noto alla coscienza. Pertanto lo psichico non può essere identificato tout court con il cosciente. D’altra parte, la stessa ipnosi ha dimostrato il modo di operare dell’inconscio anche prima dell’avvento della psicoanalisi. “Dobbiamo dunque essere pronti – dice Freud – ad ammettere in noi stessi non solo l’esistenza di una seconda coscienza, ma anche di una terza, di una quarta e forse di una serie interminabile di stati di coscienza, tutti sconosciuti a noi stessi e gli uni rispetto agli altri” (p. 53)”*.²¹² Esiste dunque un mondo nascosto che né il medico, né il paziente conoscono e che si divide ulteriormente in due zone, quella del “preconscio”, nel quale abitano quei ricordi che, sia pur inconsci, possono riaffacciarsi alla coscienza del soggetto, attraverso uno sforzo mnemonico o dei collegamenti intuitivi, e quella dell’inconscio vero e proprio, che funge da *censura*²¹³, o meglio *rimozione*,²¹⁴ nei confronti degli elementi psichici da esso contenuti, i quali possono emergere soltanto per effetto di specifiche tecniche terapeutiche. A tal proposito, Mancia riferisce così: *“Poiché la censura si pone tra l’inconscio e il preconscio, il materiale di quest’ultimo, pur derivando dall’inconscio, può diventare cosciente senza l’intervento della censura. Quest’ultima può essere posta anche tra il preconscio e la coscienza. Le sue*

²¹¹ Nicola Abbagnano, Giovanni Fornero, *La filosofia da Schopenhauer a Freud*, vol. 3A, Paravia, 2009.

²¹² Mauro Mancia, *L’inconscio e la sua storia*, tertuliapsicoanalitica.files.wordpress.com, pag. 6.

²¹³ Cfr. Mauro Mancia, *L’inconscio e la sua storia*, tertuliapsicoanalitica.files.wordpress.com.

²¹⁴ Cfr. Sigmund Freud, *L’interpretazione dei sogni*, cap. 7, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016.

funzioni tuttavia sono diverse da quelle che si pongono tra l'inconscio e il preconsciouso. Inoltre, nell'inconscio non esiste soltanto materiale rimosso – e questa è un'importante ammissione di Freud – ma anche alcuni impulsi che riguardano l'Io, elementi che sono in antitesi funzionale rispetto alla rimozione. E' chiaro dunque che con questa espressione Freud ammette che esiste un inconscio non rimosso. Egli riprenderà questo concetto nella seconda topica (L'Io e l'Es - 1922)".²¹⁵

L'inconscio, dunque, nasconde un'energia molto potente, che molto spesso sprigiona esprimendola tramite quelli che il medico viennese classifica come *atti mancati*, ad esempio i *lapsus verbali*, le *dimenticanze* (di nomi, informazioni, oppure smarrimenti),²¹⁶ i quali in parte possono essere semplicemente causati da problemi di memoria, stanchezza o distrazione, ma spesso sono dovuti indubbiamente all'intervento contemporaneo di due intenzioni, di cui una è quella che permetterebbe la concretizzazione di tali atti, mentre l'altra la devia prima che ciò si verifichi: *"Mio marito può mangiare e bere ciò che vuole. Ma, lo sapete, io non tollero che egli voglia qualcosa, quindi: può mangiare e bere ciò che VOGLIO"*.²¹⁷ Questo è un chiaro esempio di lapsus verbale, in cui l'intenzione "perturbatrice" è strettamente collegata, in termini di contenuto, con l'altra, nel senso che riguardano entrambe lo stesso ambito di discussione e, di conseguenza, si scontrano inevitabilmente. Ma esiste un secondo caso, strutturato in modo tale che esse non abbiano nulla a che fare l'una con l'altra, ed è sicuramente il più intrigante e interessante,

²¹⁵ Mauro Mancia, Mauro Mancia, *L'inconscio e la sua storia*, pag. 7, tertuliapsicoanalitica.files.wordpress.com.

²¹⁶ Sigmund Freud, *Introduzione alla psicoanalisi*, vol. 1, pag. 25, in *I grandi pensatori*, Bollati Boringhieri, Torino, 2012.

²¹⁷ Sigmund Freud, *Introduzione alla psicoanalisi*, vol. 1, pag. 25, in *I grandi pensatori*, Bollati Boringhieri, Torino, 2012.

in quanto è molto più difficile cercare di cogliere l'origine del conflitto fra le due intenzioni. A un'attenta osservazione, però ci si accorge che qui l'intenzione perturbatrice è riconducibile a un flusso di pensieri che aveva avvolto, poco prima, la mente del soggetto, e che adesso interferisce con il discorso, in maniera puramente casuale e priva di agganci sensati. A tal proposito, Freud propone un esempio tanto incalzante quanto il primo, raccontando di un giorno in cui, nel bel mezzo di un'escursione sulle Dolomiti, incontra due signore viennesi, con le quali percorre una parte del percorso a piedi, parlando degli aspetti positivi della montagna, ma anche di quelli negativi, legati specialmente alla fatica. Una delle due donne si espone particolarmente affermando che non è piacevole marciare tutto il giorno sotto il sole con la blusa e la camicia bagnate di sudore. *"A un certo punto di questa frase – prosegue il medico viennese - incappa in una lieve esitazione. Poi continua: "Ma quando poi si arriva a casa e ci si può cambiare..." soltanto che invece di "Haus" [casa], dice "Hose" [mutande]. Non abbiamo analizzato questo lapsus, ma penso che possiate facilmente comprenderlo. La signora evidentemente aveva voluto fare un elenco più completo della biancheria dicendo: blusa, camicia e mutande"*.²¹⁸ Il fatto che abbia scelto di omettere queste ultime dall'elenco è legato esclusivamente a un motivo di decenza, poiché Freud era per lei praticamente uno sconosciuto. Nonostante ciò la parola era comunque fluttuante nella sua mente e intervenne, in seguito, per distorcerne un'altra, dal suono comune.

L'elemento che accomuna i due differenti gruppi di lapsus verbali è la consapevolezza, da parte del sog-

²¹⁸ Sigmund Freud, *Introduzione alla psicoanalisi*, vol. 1, pag. 25, <http://www.gianfrancobertagni.it/materiali/psiche/intropsico1.pdf>.

getto che li produce, dell'azione di un'intenzione perturbatrice, anche se nel primo caso egli sa riconoscerla e spiegarla, mentre nel secondo non riesce a comprenderne la motivazione e lì entra in gioco la funzione dello psicanalista. Esiste, infine, una terza e ultima categoria, in cui l'interpretazione dell'intenzione sopracitata viene contestata ed energicamente rifiutata dall'individuo, il quale afferma che non gli appartiene minimamente. Basti pensare, come sostiene Freud in *"Psicopatologia della vita quotidiana"*, a un dipendente in rapporti non proprio idilliaci che pronuncia le seguenti parole: *"Vi invito a ruttare alla salute del vostro capo"*:²¹⁹ egli, successivamente, tenderà a negare le proprie intenzioni, semplicemente per vergogna o perché effettivamente non crede che tali sentimenti gli appartengano.

Concludendo, tutti e tre i casi, pur generando sviluppi differenti, si basano sul tentativo di annientare una tendenza precisa del pensiero, evitando che possa tradursi in parole, ma essa continua ad alimentarsi automaticamente, fino a irrompere nel discorso, tramite le modalità appena analizzate.

"E' questo il primo risultato – sottolinea Freud – della psicoanalisi. Dell'esistenza di tali interferenze e della possibilità che ne conseguano fenomeni di questa natura, la psicologia finora non sapeva nulla. (...) Oltre agli atti mancati ci sono numerosi altri fenomeni, ad essi assai prossimi, per i quali però questo nome non si adatta più".²²⁰ In questo caso egli allude alle *azioni casuali e sintomatiche*²²¹ che, in realtà, sono simili ai primi, in quanto anche in entram-

²¹⁹ Cfr. Sigmund Freud, *Psicopatologia della vita quotidiana*, in <https://www.google.it/amp/s/www.perung>.

²²⁰ Sigmund Freud, *Introduzione alla psicoanalisi*, vol. 1, pag. 24, in *I grandi pensatori*, Bollati Boringhieri, Torino, 2012.

²²¹ Cfr. Sigmund Freud, *Introduzione alla psicoanalisi*, vol. 1, in *I grandi pensatori*, Bollati Boringhieri, Torino, 2012.

bi è presente una certa componente di casualità, se non fosse che in questo caso non è presente una seconda intenzione che esse avrebbero il compito di deviare e disturbare. Nella fattispecie si tratta di tutte quelle attività e gesti che compiamo quotidianamente in maniera quasi inconsulta, dal canticchiare una canzone o un motivetto, al massaggiarsi la barba o i capelli, in base a determinati stati d'animo.

Quanto è stato affrontato fino a questo punto riguarda l'impalcatura teorica, le principali strutture e l'oggetto di studio della psicoanalisi, espressi nei termini in cui Freud ne discute a lezione, di fronte ai suoi studenti. Tuttavia, come ho riportato in precedenza, la relazione fra medico e paziente nasconde delle dinamiche assolutamente private, che la teoria generale appresa in contesto universitario può aiutare a capire solo superficialmente. Ma allora di cosa si tratta? Cosa c'è oltre? Egli parla di *transfert*,²²² o traslazione, riferendosi al trasferimento sul medico curante di una serie di stati d'animo esperiti dal paziente, durante l'infanzia, nei confronti delle figure genitoriali. Essi possono essere sentimenti di amore, di odio, spesso sono contrastanti fra loro e molto complessi da decodificare, quindi il *transfert*, in virtù del quale fra le due parti in campo si instaura una reciproca fiducia, provoca una sorta di attaccamento amoroso del paziente, nei confronti del terapeuta, così da ricercarne continuamente l'approvazione: *"Il paziente – sostiene Freud – scorge in lui [nell'analista] un ritorno – reincarnazione – di una persona importante della sua infanzia, del suo passato, e perciò trasferisce su di lui sentimenti e reazioni che sicuramente spett-*

²²² Cfr. Cfr. Sigmund Freud, *Introduzione alla psicoanalisi*, vol. 1, in *I grandi pensatori*, Bollati Boringhieri, Torino, 2012.

tavano a questo modello".²²³ A questo punto sorge un'ulteriore domanda: com'è possibile che possa instaurarsi un simile rapporto fra due persone che, sostanzialmente, non si conoscono? Inizialmente il medico viennese aveva tentato di curare i propri pazienti con l'utilizzo dell'ipnosi, come vedremo meglio nel capitolo successivo, ma per il momento ritengo sia importante semplicemente dire che egli abbandonò tale metodo ritenendo che fosse sbagliato "forzare" il malato con una serie di comandi; era convinto, al contrario, che la soluzione migliore consistesse nell'organizzare sedute in cui quest'ultimo avrebbe potuto dare libero sfogo al corso dei suoi pensieri, creando una sorta di *stream of consciousness*, come probabilmente lo avrebbe definito il poeta irlandese James Joyce, autore dell'opera intitolata *Ulysses*, cioè un flusso di coscienza,²²⁴ privo di limiti e vincoli ai quali sottostare;²²⁵ ciò gli avrebbe permesso di realizzare continue *associazioni libere*,²²⁶ portando alla luce, anche se in modo disordinato, una più o meno grande quantità di contenuti rimossi. Una volta condotto in superficie, in maniera disordinata, tutto questo materiale inconscio, il compito del terapeuta, sempre con l'aiuto del paziente, si fonda sulla sua capacità di trovare un ordine interno e dargli una forma, mettendo insieme i vari tasselli del puzzle e ricomponendo un'immagine nitida.

²²³ Nicola Abbagnano, Giovanni Fornero, *La filosofia da Schopenhauer a Freud*, vol. 3A, pag. 474, Paravia, Trebaseleghe (Padova), 2009.

²²⁴ Cfr. James Joyce, *Ulysses*, traduzione a cura di Gianni Celati, Einaudi, Torino, 2013.

²²⁵ Il primo a coniare il termine *stream of consciousness*, designando con esso il libero flusso di pensieri che passa attraverso la mente consapevole dell'individuo, è il padre del *funzionalismo*, William James, all'interno dell'opera *Principles of Physiological Psychology*. Cfr. William James, *Principles of Physiological Psychology*, vol. 1, Sagwan Press, 2018; Cfr. Carmela Morabito, *Introduzione alla storia della psicologia*, Gius. Laterza & Figli, Roma-Bari, 2019, pagg. 72-85. Cfr. Robert S. Feldman, Guido Amoretti, Maria Rita Cicero, *Psicologia generale*, Mc Graw Hill Education, Milano, 2017, pag. 2017, pag. 6.

²²⁶ Cfr. Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016.

Concludo questo paragrafo affermando che, a mio parere, uno dei motivi per i quali l'apprendimento della teoria non è sufficiente a rendere scontata la riuscita di qualsiasi relazione medico-paziente, dipende dal fatto che essa si basa anche su una compatibilità caratteriale fra i due, sull'atteggiamento, a volte eccessivamente inquisitorio, del terapeuta e su quello più o meno consapevolmente interessato e privo di pregiudizi, da parte del paziente, nel mettere la propria storia e i propri punti deboli nelle mani di un esperto.²²⁷ Questo non significa, in ogni caso, che l'aspetto teorico non abbia rilievo, infatti Freud ci tiene a mettere in guardia gli studenti non solo dal diffondersi di dottrine non "ortodosse", ma anche dall'emergere di quella che egli definisce *psicoanalisi selvaggia*,²²⁸ priva di regole e protocolli precisi su cui fondarsi. Un ambiente esterno scientificamente ostile induce il movimento psicanalitico a dotarsi di un'organizzazione istituzionale, palesatasi in virtù della costruzione di istituti nazionali coordinati fra loro e, nel 1910, nasce la *Società internazionale di psicoanalisi*, parallelamente alla *Rivista internazionale di psicoanalisi*, che costituisce un canale ufficiale per la diffusione di informazioni e l'aggiornamento, in merito alle ricerche e ai progressi raggiunti da questa nuova disciplina scientifica.

²²⁷ Cfr. Sigmund Freud, *Introduzione alla psicoanalisi*, vol. 1, in *I grandi pensatori*, Bollati Boringhieri, Torino, 2012.

²²⁸ Cfr. Sigmund Freud, *Introduzione alla psicoanalisi*, vol. 1 in *I grandi pensatori*, Bollati Boringhieri, Torino, 2012.

2.2-Il sogno e le sue fonti

Ritengo che la svolta decisiva, negli studi freudiani sull'inconscio, sia stata la scelta di indagare tutto ciò che nasconde la mente delle persone, durante la fase onirica, in quanto quest'ultima costituiva da sempre, sia in ambito filosofico che medico, un mistero, tanto che le uniche spiegazioni che si erano tentate nel tempo riguardavano, come si è visto nell'introduzione al testo, la riduzione dei sogni all'indagine gnoseologica. Il problema è che essi venivano considerati alla stregua dell'immaginazione, cioè avevano un aspetto illusorio, che non aveva niente in comune con i gradi più alti della conoscenza.

Al contrario, una volta intuita l'esistenza dell'inconscio, il medico viennese conferì al sogno un ruolo decisivo nelle sue ricerche, credendo fermamente che al suo interno potesse trovarsi un'enorme mole di significati. Mauro Mancina, parlando del sogno in relazione alla psicoanalisi, asserisce che *"esiste un tempo lontano, fuori del ricordo, muto e non databile, di cui non parlano narrazioni né manuali di storia, un tempo perduto che a volte il sogno riesce a ritrovare"*.²²⁹ In effetti, se ci fermiamo un momento a riflettere, possiamo renderci conto del fatto che, generalmente, il tempo che utilizziamo per dormire equivale, in media, a circa un terzo delle ore giornaliere, pertanto risulterebbe strano, o quantomeno improbabile, che l'uomo 'buttasse' circa un terzo della propria vita solo per soddisfare il proprio bisogno di sonno. Il fatto che il nostro cervello sia sempre attivo emerge chiaramente, ad esempio, quando la mattina, appena svegliati, ci accorgiamo improvvisa-

²²⁹ Mauro Mancina, *Il sogno e la sua storia: dall'antichità all'attualità*, Marsilio, Venezia, 2004.

mente di avere le idee più chiare rispetto, ad esempio, a una decisione difficile che dobbiamo prendere e sulla quale non eravamo sicuri.²³⁰

La svolta freudiana, da questo punto di vista, è datata 23 luglio 1895, coordinate che indicano la notte in cui il medico viennese diede origine alla ricerca su cui si baserà, successivamente, il suo saggio *L'interpretazione dei sogni*. All'inizio del primo capitolo egli evidenzia il distacco con i suoi predecessori, partendo dai più antichi, fra i quali ritiene che soltanto Aristotele, con la sua teoria degli stimoli esterni,²³¹ fosse riuscito a inquadrare il sogno, sia pur in maniera ancora parziale e rudimentale, tra le attività psichiche. Mentre, d'altra parte, sottolinea come esistano ancora correnti di pensiero i cui esponenti credono che essi siano manifestazioni divine, dal momento che risultano, per certi versi, inspiegabili. Un chiaro esempio di questa concezione è quello della scuola filosofica schellingiana,²³² presso la quale le immagini oniriche non soltanto sono espressione della potenza divina, ma addirittura celano la possibilità di preannunciare il futuro, fungendo da premonizioni. Mancina nota il fatto che Freud "*capovolge l'ordine di derivazione del sogno degli oniromantici greci, medievali e rinascimentali. Alla credenza che il sogno giunga all'uomo dalla divinità o da forze sovrannaturali, comunque esterne all'uomo, Freud sostituisce l'intuizione che il sogno viene all'uomo da se stesso, cioè dal suo inconscio*".²³³ Freud sostiene che non è semplice affermare la propria teoria su quella dei suoi predecessori, in quanto il campo di discussione è vastissimo e non è possibile ricavarne un filone storico unitario, infatti non esiste

²³⁰ Cfr. Stefan Klein, *I sogni*, cap. 1, Bollati Boringhieri, Torino, 2019.

²³¹ Cfr. Aristotele, *De anima*, Bompiani, Roma, 2001.

²³² Cfr. Friedrich Schelling, *Filosofia dell'arte*, Prismi, Roma, 1986.

²³³ Mauro Mancina, *Il sogno e la sua storia*, Marsilio, Venezia, 2004, pag.85.

una base su cui poggiarsi, bensì ogni autore ha sempre affrontato il problema dall'inizio, sviluppando la tematica autonomamente e senza l'aiuto di sistemi di riferimento determinanti. Pertanto, *“se volessi attenermi a una successione temporale degli autori – asserisce il medico di Vienna – e riportare in compendio quali idee ciascuno di essi egli abbia espresso sui problemi del sogno, dovrei rinunciare a progettare un perspicuo quadro d'insieme dello stato presente della nostra conoscenza del sogno; ho preferito perciò legare l'esposizione ai temi, anziché agli autori, e per ciascuno dei problemi relativi al sogno citerò ciò che fra i materiali, per risolverlo, si può trovare nella letteratura esistente”*.²³⁴

Avvicinandosi sempre di più, storicamente, al periodo in cui egli stesso scrive, Freud presenta una questione che ritiene imprescindibile per poter proseguire con la trattazione e, soprattutto, al fine di spiegare cosa significa concretamente sognare: è la relazione presente tra il sonno e la veglia, una tematica ampiamente dibattuta. Molti affermano che le due fasi siano del tutto scollegate fra loro, di conseguenza quando sogniamo ci troviamo in una dimensione altra, svincolati dalle fatiche della vita quotidiana, tanto che *“Fichte (1864) parla direttamente di sogni di completamento e li definisce uno dei segreti benefici di natura autoterapeutica dello spirito”*,²³⁵ ma la maggior parte degli autori sostengono che l'attività onirica sia la prosecuzione della veglia. In che senso? L'ipotesi è che i pensieri e le rappresentazioni che occupano la nostra mente poco prima di addormentarci continuano a combinarsi e intersecarsi, un elemento che il medico viennese, citando lo studioso

²³⁴ Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, cap. 1, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016. Pag. 6.

²³⁵ Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, cap. 1, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016, pag. 8.

Max Radestock,²³⁶ afferma che fosse condiviso anche dagli antichi, riportando un aneddoto riguardante una delle più importanti campagne militari dei Persiani: *“Quando prima della sua campagna contro la Grecia – dice Radestock – Serse era indeciso se seguire il proposito del Consiglio contrario all’impresa o i suoi sogni che continuamente lo incitavano, Artabano, il vecchio razionale interprete di sogni dei Persiani, gli disse, cogliendo nel segno, che le immagini oniriche contengono per la maggior parte dei casi ciò che l’uomo già pensa nella veglia.”*²³⁷

Il contrasto fra queste due opposte visioni concernenti la relazione tra fase la fase di veglia e quella del sonno risulta essere solo apparentemente inconciliabile, nel senso che formalmente rimane tale, ma concretamente viene superato. Freud individua giustamente, a mio parere, in F. W. Hildebrandt, colui che permette una sintesi finale fra le due antitesi, sostenendo che sono entrambe vere, dal momento che il sogno si mostra come una realtà a noi completamente estranea e sconosciuta quando siamo desti, ma una volta addormentati ci tuffiamo in un mondo i cui scenari, per quanto incredibili, favolistici, buffi o misteriosi, costituiscono sempre il frutto delle nostre rappresentazioni mentali, elaborate sulla base del materiale appreso dalla realtà in cui viviamo.²³⁸ Tuttavia, una volta assodato ciò, per Freud emerge un ulteriore problema, poiché generalmente, svegliandoci, non siamo in grado di ricondurre le immagini e le sensazioni provate alla nostra esperienza personale, non riusciamo a stabilirne la fonte. E’ nuovamente Hildebrandt una delle autorità principali

²³⁶ Cfr. Sigmund Freud, *L’interpretazione dei sogni*, cap. 1, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016.

²³⁷ Sigmund Freud, *L’interpretazione dei sogni*, cap. 1, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016, pag. 9.

²³⁸ Cfr. F. W. Hildebrandt, *Der traum seine Verwertung fürs Leben*, Lipsia, 1875, in Sigmund Freud, *L’interpretazione dei sogni*, cap. 1, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016.

alla quale si affida il medico di Vienna per risolvere la situazione: frequentemente i sogni riportano alla luce ricordi molto lontani nel tempo, difficilmente richiamabili alla coscienza dal soggetto, in maniera consapevole.

Una volta chiarito il fatto che il contenuto onirico si fonda interamente sul nostro vissuto, Freud provvede a un'ulteriore classificazione, distinguendo quattro generi differenti di cause, che servono per distinguere vari tipi di sogni: 1) *eccitamento esterno (oggettivo) dei sensi*; 2) *eccitamento interno (soggettivo) dei sensi*; 3) *stimolo corporeo interno (organico)*; 4) *fonti di stimolo puramente psichiche*²³⁹. Il primo caso riguarda la capacità del soggetto di percepire degli stimoli, nonostante si trovi in uno stato di sonno, causati dall'azione oggettiva di un elemento esterno, che entra in contatto con gli organi di senso e produce delle rappresentazioni oniriche, le quali tuttavia non hanno nulla a che fare con esso, a livello contenutistico: udendo un tuono durante la notte, ad esempio, la nostra mente potrebbe rielaborare la sensazione prodotta conducendoci in un campo di battaglia, tra cannoni e fucili. Nel secondo caso gli stimoli sensoriali provengono dall'interno dell'individuo, pertanto sono puramente soggettivi. Lo psicologo e fisiologo Wundt, ad esempio, citato contestualmente da Freud, fa riferimento a quelle percezioni visive o uditive che sperimentiamo frequentemente durante la veglia, come il ronzio o il tintinnio nelle orecchie, le luci intermittenti che la nostra retina ci mostra quando è buio pesto e così via.²⁴⁰ Il problema di questo secondo genere di stimoli, in confronto al primo, consiste nel

²³⁹Cfr. Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, cap. 1, pag. 21, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016.

²⁴⁰ Cfr. Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, cap. 1, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016, pag. 21.

fatto che essi non possono essere confermati empiricamente, se non con enormi difficoltà, come fonti di elaborazione onirica, perché sono soltanto interni al singolo. La loro manifestazione principale coincide con le *allucinazioni ipnagogiche*, consistenti in immagini vivaci e molto variegate, che diverse persone percepiscono nella fase di addormentamento e a volte anche fino a qualche minuto dopo aver riaperto gli occhi. Freud riferisce addirittura che grazie agli studi di G. Trumbull Ladd,²⁴¹ si riuscì a confrontare le forme che apparivano sulla retina al risveglio con le immagini oniriche, che rimanevano impresse nella memoria del soggetto. A tal proposito *“egli – sostiene il medico viennese – è convinto che si possa riconoscere in ogni singolo caso una stretta relazione fra i due fenomeni: vale a dire i punti e le linee luminose della “luce propria” retinica forniscono in certo qual modo il disegno di contorno e lo schema alle immagini oniriche percepite psichicamente”*.²⁴² Per quanto riguarda la terza categoria, concernente i sogni derivanti da stimoli corporei interni, Freud si affida alla tesi secondo la quale il soggetto, durante i periodi di sonno, possiede una consapevolezza sensoriale del proprio organismo decisamente maggiore rispetto a quando è cosciente, teoria che, già anticamente, era stata ampiamente formulata da Aristotele.²⁴³ Egli, in particolare, era convinto che certi tipi di incubi si ergessero a prova di malattie in incubazione o in stato avanzato, dal momento che le percezioni interne dell'individuo erano in grado di condizionare le rappresentazioni oniriche: *“poiché gli inizi di tutte le cose sono*

²⁴¹ Cfr. Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, cap. 1, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016.

²⁴² Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, cap. 1, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016, pag. 30.

²⁴³ Cfr. Aristotele, *De insomniis*, 3, 460 b28-461 a7, in *Parva naturalia*, trad. di Renato Laurenti, Laterza, Bari, 1973.

piccoli, è chiaro che lo sono anche gli inizi delle malattie e degli altri accidenti che devono prodursi nel corpo. E' chiaro, quindi, che tali sintomi sono evidenti più nel sonno che nello stato di veglia. E in verità non è assurdo che talune immagini che si presentano nel sonno siano causa di azioni proprie a ciascuno di noi".²⁴⁴ Questa tesi aristotelica resiste, in maniera quasi immutata, fino all'opera di Freud, il quale dichiara che "la frequenza dei sogni angosciosi nei malati di cuore e nei tubercolotici è generalmente ammessa: questo tratto della vita onirica è messo, anzi, in primo piano da molti autori".²⁴⁵ Successivamente, nello stesso capitolo dell'opera sopracitata, il medico viennese mette in evidenza il fatto che gli stimoli corporei interni costituiscono una sorgente onirica anche quando il soggetto non è affetto da alcun problema di salute, riferendosi, ad esempio, all'esigenza impellente di andare in bagno, che spesso si presenta durante la notte e che ci induce a cercare un luogo "virtuale" in cui espletare i nostri bisogni. Dunque la domanda che sorge spontanea è: in che modo e secondo quali schemi prendono forma determinate rappresentazioni, strettamente dipendenti da questo terzo tipo di fonte onirica? Per rispondere al complesso quesito Freud riferisce l'argomentazione, considerata decisiva, proposta da Schopenhauer, nel 1851²⁴⁶: quest'ultimo sostiene che la realtà esterna viene filtrata dal nostro intelletto attraverso le categorie, come le avrebbe definite Kant,²⁴⁷ di tempo, spazio e causalità. Pertanto di giorno gli stimoli interni, il cui ripetitore è il sistema nervoso simpatici-

²⁴⁴ Aristotele, *L'anima e il corpo. Parva Naturalia*, a cura di A. L. Carboni, in *Testi a fronte*, Bompiani, Roma, 2002, pag. 225.

²⁴⁵ Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, cap. 1, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016, pag. 32.

²⁴⁶ Arthur Schopenhauer, *Parerga e paralipomena*, a cura di G. Colli, in *Gli Adelphi*, Adelphi, 1999.

²⁴⁷ Cfr. Immanuel Kant, *Critica della ragion pura*, Laterza, Bari, 2007.

co,²⁴⁸ vengono quasi completamente attutiti dalle impressioni provenienti da fuori, ma di notte il meccanismo si inverte, quindi i primi predominano sui secondi. Tuttavia le nostre strutture e modalità percettive restano le stesse, quindi gli stimoli interni innescano la produzione di figure più o meno nitide, le cui dimensioni sono sempre lo spazio e il tempo e il legame fra loro rimane di tipo causale.

Infine, per quanto concerne le fonti di stimolo psichiche, è necessaria una premessa: precedentemente, all'interno di questo paragrafo, abbiamo analizzato due tesi contrastanti, quella secondo la quale la vita onirica rompe totalmente con la realtà e, al contrario, l'idea che il sogno sia una sua continuazione. Abbiamo condiviso questo secondo punto di vista, rendendoci conto di quanto gli uomini sognino attività e problemi che li coinvolgono durante le ore diurne, ma il passo successivo, che la maggior parte degli autori non ha ancora compiuto, come sostiene Freud, consiste nell'attestare concretamente l'esistenza e il funzionamento di un meccanismo intelligente, capace di trasformare tali stimoli prettamente psichici in rappresentazioni oniriche sensate. Si è creata semplicemente una bipartizione tra *sogni da stimolo nervoso*, di cui si è trattato precedentemente, e *sogni d'associazione*,²⁴⁹ i quali vengono paradossalmente ricondotti, come sostiene Wundt,²⁵⁰ a stimoli corporei, riducendo al minimo l'intervento della psiche. Freud, infatti, riporta le parole di quest'ultimo, il quale era convinto che "a torto i fantasmi del sogno sono considerati pure allucinazioni. Probabilmente la maggior parte delle rappresenta-

²⁴⁸ Cfr. Capitolo 3 della tesi corrente.

²⁴⁹ Cfr. Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016.

²⁵⁰ Cfr. Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016.

zioni oniriche sono in realtà illusioni, in quanto provengono da quelle lievi impressioni sensoriali che non cessano mai nel sogno".²⁵¹ L'impressione è che, in maniera più o meno netta, tutti gli psichiatri dell'epoca, predecessori e contemporanei del medico viennese, fossero timorosi circa la possibilità di distinguere totalmente gli aspetti corporei dalle facoltà psichiche, rendendo queste ultime indipendenti rispetto agli altri, in quanto credevano che ciò implicasse un ritorno ai tempi del binomio rappresentato dalla filosofia naturale e dallo psichismo metafisico. L'unica possibilità di uscita da un simile sistema chiuso, che impediva di rischiare una plausibile eventualità di allontanamento dagli schemi della psicologia di quel periodo, consiste nel considerare, pur non dimenticandone l'interconnessione, l'anima separata dal corpo, altrimenti molti dei suoi aspetti rimarranno sconosciuti.²⁵²

Concludo questa prima parte concernente alcune fonti e dinamiche della produzione onirica, riflettendo sul fatto che molto spesso la mattina, una volta svegli, dimentichiamo o distorciamo, parzialmente o completamente, i sogni fatti la notte appena trascorsa, mentre altri li ricordiamo per anni, magari con la stessa nitidezza di esperienze vissute realmente. Per quale motivo? Innanzitutto perché, se da svegli scordiamo rapidamente un numero enorme di sensazioni e percezioni, troppo deboli e incapaci di lasciare una traccia, la stessa cosa avviene con immagini oniriche di valori diversi. Ma questa non è l'unica regola, infatti non è raro che siano proprio le rappresentazioni più nitide a cadere nell'oblio del nostro cervello, mentre le più in-

²⁵¹Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, cap. 1, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016, pag. 38.

²⁵² Cfr. Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, cap. 1, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016.

significanti restano impresse, magari in quanto ripetute più volte, nel corso di varie notti. Un altro motivo a causa del quale i sogni vengono dimenticati dipende dalla loro scarsa comprensibilità e dall'ordine che ne caratterizza gli scenari che la mente del soggetto crea, infatti spesso essi appaiono confusi, privi di senso e di un copione lineare.²⁵³ Infine Freud presenta un'ultima spiegazione, evidenziando implicitamente l'importanza del proprio mestiere, sostenendo che *“riguardo all'oblio dei sogni, bisogna pensare anche al fatto che la maggior parte delle persone dimostrano in generale scarso interesse per essi. Chi si interessa per un lasso di tempo ai sogni, per esempio come ricercatore, sogna nel frattempo anche più del solito, il che significa: ricorda i suoi sogni con maggior facilità e più spesso”*.²⁵⁴ Ritengo che egli desideri sottolineare, con queste parole, la fiducia nella nuova scienza, la psicoanalisi, da lui fondata, e le potenzialità che essa possiede, relativamente allo studio delle caratteristiche delle rappresentazioni oniriche e, come vedremo nel paragrafo successivo, all'interpretazione dei sogni stessi.

2.3 Le interpretazioni freudiane dei sogni

Eccezion fatta per lo psicologo tedesco Karl Albert Scherner,²⁵⁵ con il quale Freud condivise parte dei significati simbolici attribuiti alle immagini oniriche, le teorie scientifiche dei sogni dominanti in quel periodo erano, come abbiamo già osservato, totalmente in con-

²⁵³Cfr. Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, cap. 1, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016.

²⁵⁴Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, cap. 1, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016, pag. 41.

²⁵⁵ Cfr. Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016, pagg. 3-81.

trasto con la possibilità di interpretare questi ultimi, dal momento che non ammettevano l'autonomia delle funzioni psichiche rispetto a quelle corporee. Pertanto il sogno, lungi dall'essere considerato, di per sé, un atto psichico, veniva classificato come un processo somatico, relativamente al quale l'intervento della mente era soltanto supplementare e marginale. Il punto di vista degli psicologi dell'epoca sembra non poter reggere a lungo, sotto gli attenti studi di Freud, anche perché lo stesso medico viennese sottolinea che gli stessi *profani*,²⁵⁶ appellativo che egli conferisce alle persone comuni, credono da sempre nella possibilità di interpretare i sogni, anche quelli più complessi e indecifrabili. Alcuni prendono in esame l'intero contenuto onirico e lo sostituiscono con uno metaforico, quindi comparabile: se pensiamo, ad esempio, al racconto biblico delle sette vacche grasse seguite da sette vacche magre, che divorano le prime, ci rendiamo conto che i due termini sostituiscono simbolicamente i sette anni di carestia in Egitto, che distruggeranno quanto accumulato in sette anni di prosperità.²⁵⁷ Nella mentalità comune c'è, in effetti, la tendenza a ritenere che il sogno costituisca una previsione più o meno nitida del futuro, tuttavia il procedimento su cui si fonda una simile pretesa non può essere compreso, se posto in questi termini. Ecco perché la decriptazione dei contenuti onirici veniva accostata quasi sempre alle enormi capacità intuitive di persone con doti speciali, elemento che Freud riprende anche dalla filosofia aristotelica e, in particolare, dal *De divinatione per somnum*.²⁵⁸ Un'altra modalità interpretativa usata dalla gente co-

²⁵⁶ Cfr. Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016.

²⁵⁷ Cfr. Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016.

²⁵⁸ Cfr. Aristotele, *L'anima e il corpo. Parva Naturalia*, a cura di A. L. Carbone, Bompiani, Roma, 2002.

mune è il *metodo di decifrazione*,²⁵⁹ secondo il quale il sogno sarebbe un linguaggio cifrato e ogni segno che vi appartiene verrebbe tradotto, attraverso un'altra immagine sostitutiva, come espressione di un codice interpretativo preciso. *“Poniamo per esempio – riferisce il medico viennese – che io abbia sognato una lettera e un funerale; consulto ora un “libro dei sogni” e trovo che “lettera” va tradotto con “dispiacere”, “funerale” con “fidanzamento”. Sono io ora a dover creare un collegamento fra i termini decifrati, collegamento il cui significato considero di nuovo rivolto al futuro”*.²⁶⁰

Nonostante la loro enorme diffusione tra le masse, i metodi interpretativi “popolari” non possono entrare a far parte di una trattazione scientifica, in quanto il metodo simbolico ha un raggio d'azione limitato e non offre una spiegazione generale ed esauriente, mentre l'altro, incentrato sul concetto di decifrazione, manca di attendibilità nell'attribuzione dei simboli. Così, avviandosi verso un'interpretazione di carattere scientifico, Freud chiarisce che il sogno va diviso in *contenuto manifesto* e *contenuto latente*.²⁶¹ Il primo è il risultato del racconto, da parte del soggetto, del “film” prodotto dal suo inconscio durante la notte, caratterizzato dalla descrizione della storia, dei personaggi, delle ambientazioni, dei colori e dell'atmosfera in generale; il secondo rappresenta invece ciò che è nascosto dietro tali rappresentazioni, le quali necessitano, appunto, dell'indagine sul proprio significato.

Come vedremo, questa classificazione a livello contenutistico è fondamentale, in quanto costituisce il punto di partenza del metodo freudiano, come presupposto

²⁵⁹ Cfr. Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016.

²⁶⁰ Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, cap. 1, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016, pag. 87.

²⁶¹ Cfr. Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016.

per la possibilità di assegnare un valore simbolico a ogni singolo elemento riscontrabile nei sogni, conferendo ad essi un senso. Il medico viennese, per scoprire gli aspetti latenti della narrazione, compie un processo inverso rispetto a quello messo in atto dall'inconscio del sognatore, nel senso che parte dal contenuto manifesto, al fine di scoprire la pulsione (contenuto latente) che ne è all'origine, piuttosto che censurare quest'ultimo in favore del primo.

In seguito a questa ipotesi di un doppio livello, egli si sofferma sui tre principi essenziali che regolano il meccanismo inverso, ovvero quello che conduce dal contenuto latente a quello manifesto: essi sono la *condensazione* (*verfichtung*), lo *spostamento* e la *rimozione*.²⁶² Avendo già parlato, in precedenza, dell'ultima, mi concentrerò sulle altre due. La prima, come il termine stesso può farci già supporre, si occupa di concentrare e riassumere la grande quantità di elementi alla base della rappresentazione onirica, dando vita a un montaggio che Freud definisce "*scarno, misero, laconico in confronto alla mole ed alla ricchezza dei pensieri del sogno*"²⁶³. Egli utilizza questo concetto in maniera piuttosto ampia, sia in rapporto al contenuto onirico nel suo complesso, sia rispetto a frammenti abbastanza estesi, ma soprattutto ai singoli elementi, considerati di per sé e non in relazione all'insieme. Il grado di condensazione è imprevedibile e incostante, in quanto dipende dai singoli casi e non è raro che si presentino circostanze estreme in cui l'individuo ha la sensazione di aver sognato moltissimo, nel corso della notte, ma non ricorda quasi nulla: nonostante tale sensazione sia spes-

²⁶² Cfr. Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016.

²⁶³ Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, cap. 1, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016, pag. 259.

so frutto di una semplice illusione, di un inganno della mente, tuttavia frequentemente è proprio l'effetto di un grande lavoro onirico di condensazione: la percezione che si ha è quindi dovuta al fatto che in realtà, dietro la storia e le immagini che la nostra mente compone, si cela un quantitativo enorme di *associazioni libere di idee*, proprio quelle di cui abbiamo parlato a proposito della concezione del rapporto medico-paziente formulata dallo stesso Freud.

Per quanto concerne lo spostamento, esso non può riferirsi, come la condensazione, a elementi onirici singoli e isolati rispetto all'insieme, ma riguarda necessariamente parti abbastanza cospicue, sia dal punto di vista del contenuto manifesto, sia da quello del contenuto latente. Assumendo che entrambi questi ultimi possiedano una parte centrale e degli aspetti marginali, lo spostamento consiste nella trasformazione di immagini che, concepite come fondamentali all'interno del contenuto latente, perdono valore, diventando semplicemente di contorno, nell'altro, mentre quelle marginali diventano centrali nella trasposizione: in tal senso lo spostamento è un processo essenziale, in quanto opera una censura ancora più evidente di quella effettuata dalla condensazione. Inoltre lo spostamento, un po' come quest'ultima, è strettamente collegato con il tema dell'associazione libera di idee, infatti il punto centrale è la suddetta trasmutazione di un contenuto A in un contenuto B, fra i quali sussiste, di conseguenza, un nesso associativo, in virtù del quale B può rappresentare A in modo in diretto, in attesa di un'interpretazione del sogno preso in considerazione. Concludendo, A e B possono essere connessi per mezzo di una *contiguità spaziale, temporale o spazio-temporale*, op-

pure grazie a una *somiglianza*, a livello metaforico o almeno metonimico, di concetto.²⁶⁴

Una volta descritti i meccanismi strutturali del lavoro onirico, che gestisce i vari tipi di contenuto, bisogna capire in cosa consista quest'ultimo e quale sia il suo significato, alla luce dell'interpretazione scientifica di Freud. Il sogno è la realizzazione di un desiderio: *“se la sera mangio sardine, olive o altri cibi salati – scrive il medico viennese – la sete di cui soffro la notte mi sveglia. Ma il mio risveglio è preceduto da un sogno, ogni volta identico di contenuto: cioè che sto bevendo”*.²⁶⁵ L'esempio è molto banale, ma sufficiente per dedurre il fatto che il bisogno viene soddisfatto solo virtualmente, pertanto, una volta desti, le brame che nutriamo mentre dormiamo si ripresentano. Egli prosegue la sua trattazione affermando che il sogno, avendo come unico interesse l'appagamento di un desiderio, costruisce le proprie trame in maniera assolutamente egoista e, a tal proposito, continua dicendo che *“poco tempo fa, lo stesso sogno ha subito qualche variazione. Avevo già sete prima di addormentarmi e vuotai il bicchier d'acqua messo sul comodino vicino al mio letto. Alcune ore dopo, durante la notte, ebbi di nuovo un attacco di sete (...). Per procurarmi l'acqua avrei dovuto alzarmi e andare a prendere il bicchiere sul comodino di mia moglie. Allora feci un sogno adatto: che cioè mia moglie mi offriva da bere in un vaso; il vaso era un'urna cineraria etrusca che avevo portato a casa da un viaggio in Italia e poi regalato. L'acqua che esso conteneva era talmente salata (evidentemente a causa della cenere che era nell'urna) che mi svegliai”*.²⁶⁶ E' dunque chiaro che il sogno, pur di

²⁶⁴ Cfr. Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, cap. 6, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016.

²⁶⁵ Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, cap. 1, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016, pag. 109.

²⁶⁶ Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, cap. 1, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016, pag. 110.

soddisfare in maniera fittizia un desiderio, antepone il riguardo o l'educazione nei confronti delle altre persone, come nel caso del personaggio, che qui è "vittima" di questa narrazione finalizzata. Inoltre, rispetto al primo racconto, si somma ancora un altro simbolo, il vaso etrusco, che manifesta il desiderio, da parte del sognatore in questione, di possederlo di nuovo, benché l'avesse regalato.

Tornando all'affermazione iniziale, secondo la quale il sogno sarebbe la manifestazione di un desiderio, siamo ora in grado di specificare che esso è tale nel momento in cui si riferisce a rappresentazioni oniriche piuttosto brevi e semplici, il cui contenuto manifesto si sovrappone, quasi fino a coincidere, con quello latente: tale meccanismo è tipico dei bambini, i quali danno libero sfogo ai propri bisogni, mentre negli adulti si somma a quello che genera immagini decisamente più complesse da interpretare, spesso confuse e disordinate.

Freud si rende conto del fatto che la sua teoria interpretativa verrà aspramente criticata dai ricercatori a lui contemporanei, dal momento che una grande quantità di rappresentazioni oniriche sembra essere causata da sentimenti di dolore e di angoscia, paradossalmente anche nei soggetti anagraficamente più piccoli.

Tuttavia, il medico viennese controbatte affermando che la propria teoria è finalizzata a minare l'apparenza, che nella fattispecie coincide con il contenuto manifesto (sentimenti di dolore e angoscia), a favore del contenuto latente, il quale, alla luce di un'attenta analisi, rivelerà quanto anche sogni a prima vista orribili sono in realtà la realizzazione virtuale di un desiderio.²⁶⁷

²⁶⁷ Cfr. Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, cap. 3, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016.

Nonostante ciò, Mauro Mancia, che si sofferma attentamente sul problema interpretativo, sostiene che *“La lettura dei vari contributi di Freud sul sogno, a partire dal 1932, lascia pensare che Freud avesse lui stesso delle perplessità sull'ipotesi formulata nel 1895, e definita nella Interpretazione dei sogni (1900) che tutti i sogni costituiscano una soddisfazione allucinatoria di un desiderio rimosso nell'infanzia”*.²⁶⁸ Egli prosegue, infatti, così:

“Gli anni trenta rappresentano per la psicoanalisi, e conseguentemente per l'interpretazione del sogno, un importante momento di cambiamento di paradigma. La psicoanalisi dei bambini, pubblicato da Melanie Klein nel 1932, propone una diversa teoria della mente rispetto a Freud nel passare da un modello pulsionale a un modello relazionale. Anche se il pensiero kleiniano presenta il paradosso di una pulsione di morte che resta attiva all'interno del modello relazionale, ai fini di una discussione sulle modalità interpretative del sogno la nuova teoria della mente proposta dalla Klein basata sulla relazione ha comportato un diverso modo di affrontarlo nella clinica. Innanzitutto, anche se non esplicitato, l'inconscio kleiniano presenta elementi non legati alla rimozione essendo caratterizzati da processi di scissione e di identificazione proiettiva. Conseguentemente il rimosso non sarà più - come invece era per Freud - la molla che fa lavorare nel sogno la nostra mente, ma una funzione basata sulla dinamica tra oggetti interni quali precipitati che si stratificano nell'inconscio nella prima infanzia come risultato di una relazione del bambino con la madre e l'ambiente e con i traumi, le fantasie e le difese che tale relazione comporta”.²⁶⁹

²⁶⁸ Mauro Mancia, *Il sogno e la sua storia*, Marsilio, Venezia, 2004, pag. 95.

²⁶⁹ Mauro Mancia, *Il sogno e la sua storia*, Marsilio, Venezia, 2004, pagg. 95-96.

Attraverso queste righe è possibile notare non solo l'attenzione con cui Mancia riporta il pensiero della Klein, ma anche come ne estragga le conseguenze (l'inconscio non coincide più con il rimosso), ne metta in luce le contraddizioni interne (la pulsione di morte inserita in un contesto diverso da quello freudiano) e ne faccia derivare un diverso modo di affrontare l'interpretazione del sogno. Risulta, in tal modo, più chiaro come sia possibile sognare a distanza di anni qualcosa che è legata all'infanzia, visto che a condurre il gioco sono i nostri "oggetti interni".²⁷⁰

A questo punto sorge spontanea un'ulteriore domanda: per quale motivo essi non si mostrano per quello che sono, ma subiscono il processo che Freud definisce *deformazione*,²⁷¹ a causa del quale necessitano sempre di una spiegazione? La risposta risiede nell'azione di *censura* messa in atto sull'inconscio: esso, come durante il periodo di veglia, blocca nel rimosso una serie di pensieri e immagini, impedendo loro di affiorare alla coscienza, perché molto dolorosi per l'individuo o per altri motivi. Quando la nostra mente inizia a produrre lavoro onirico, permettendo la libera circolazione di pensieri e idee, il meccanismo di deformazione interviene per deviare questi ultimi, esercitando così una forma di censura sicuramente meno severa, ma in grado di cambiarne le sembianze a livello del contenuto manifesto.

In conclusione, il fatto che anche i sogni in apparenza più contrari alla "regola del desiderio" le siano, tuttavia, connessi, emerge chiaramente se si pensa alla teoria secondo la quale "nella costituzione sessuale di

²⁷⁰ Cfr. Mauro Mancia, *Il sogno e la sua storia*, Marsilio, Venezia, 2004.

²⁷¹ Cfr. Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, cap. 4, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016.

molte persone - come afferma Freud - esiste una componente masochistica che deriva dalla trasformazione nel suo contrario della componente aggressiva, sadica. Vengono chiamati masochisti "mentali"²⁷² coloro che non cercano il piacere nel dolore fisico inflitto loro, bensì nell'umiliazione e nella tortura psichica. E' immediatamente chiaro che queste persone possono avere sogni contrari al desiderio, nonché sogni spiacevoli, che tuttavia per loro non sono altro che realizzazioni di desideri, in quanto soddisfano le loro tendenze masochistiche".²⁷³

Ritengo che queste parole dimostrino definitivamente l'importanza che Freud attribuisce al sogno, concepito come strumento di indagine, nelle sue sedute psicanalitiche, atto a riportare in superficie elementi rimossi dall'esperienza cosciente del paziente, al fine di poter elaborare una strategia di cura adatta.

2.4 Freud e Jung a confronto

Nel corso della sua carriera Freud si scontrò con innumerevoli avversari, ma forse il più tenace fu proprio uno dei suoi allievi, lo psicanalista svizzero Carl Gustav Jung (1875-1961), fondatore, nel 1913, della *psicologia analitica*, in opposizione alla psicoanalisi. Inizialmente i due andavano d'accordo, ed è molto probabile che il motivo principale fosse l'esigenza, da parte del medico viennese, di garantire un futuro alla psicoanalisi poiché lo svizzero rappresentava, in un contesto di discriminazione antisemita come quello viennese, l'u-

²⁷² Cfr. Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, cap. 4, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016.

²⁷³ Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, cap. 1, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016, pag. 141.

nico modo per assicurarne la diffusione oltre il mondo ebraico. Ciò viene palesato dalle parole di Freud, il quale, nel 1908, scrisse una lettera al suo allievo migliore, Karl Abraham, anche lui ebreo e geloso delle attenzioni riservate a Jung, comunicandogli che “(...) è solo grazie alla sua apparizione sulla scena che la psicoanalisi non corre più il pericolo di diventare un affare nazionale ebraico”.²⁷⁴ Purtroppo sorsero presto diversi elementi di contrasto fra il medico viennese e lo svizzero, dovuti a vari fattori, tra i quali l’età, la cultura, il ceto sociale (l’allievo era sicuramente più benestante rispetto al maestro), ma specialmente la religione: Freud era ateo, nonostante la sua appartenenza alla comunità ebraica, mentre Jung era un cristiano molto credente e indirizzò buona parte delle sue ricerche verso l’occulto, concentrando i suoi studi non solo sul cristianesimo, ma anche sulla religione indiana e il buddhismo, nonché sulla magia. In essi trovava molteplici elementi in grado, a suo dire, di spiegare la psicologia e l’inconscio delle persone, ma entrava fortemente in contrasto con il maestro, il quale inseriva la psicoanalisi in una visione del mondo scientifica, invece che religiosa e mistica. Dunque i due non erano d’accordo su innumerevoli aspetti teorici e pratici, ma soltanto alcuni mi sembrano rilevanti all’interno di questo lavoro.

Il primo consiste nella demolizione per opera di Jung del concetto di *inconscio* proposta dal medico viennese, il quale riteneva che esso fosse quasi esclusivamente di carattere individuale, in quanto celava una serie di elementi che appartenevano alla storia affettiva del soggetto; al contrario, Jung fonde *ontogenesi* e *filogenesi*, termini indicanti rispettivamente i processi psichici del

²⁷⁴ Sigmund Freud, *Lettera a Karl Abraham*, 1924, <https://www.analisilaica.it/2013/04/05lettera-di-freud-ad-abraham-sullanalisi-laica/>.

singolo e quelli riguardanti l'uomo come specie, teorizzando così, aldilà dell'inconscio personale, un *inconscio collettivo*, effetto dell'evoluzione umana.²⁷⁵

Quest'ultimo è composto da una serie di immagini e rappresentazioni, che egli definisce *archetipi*,²⁷⁶ comuni a tutti quanti ed ereditari: infatti, come dice l'etimologia stessa della parola, essi costituiscono *forme originarie, universali*. Ciò costituisce il motivo principale per cui lo psicanalista svizzero, a differenza di Freud, non si sofferma tanto sullo studio dei sogni, quanto piuttosto sull'analisi di miti, leggende e figure che appaiono in culture differenti, magari distanti anche geograficamente e storicamente.

In ogni caso, anche le rappresentazioni oniriche trovano spazio fra le tematiche affrontate da Jung, tuttavia il suo punto di vista è praticamente opposto a quello freudiano e ritengo sia possibile articolarlo in quattro punti fondamentali, mantenendo raffigurazioni e narrazioni almeno strutturalmente simili.

In primo luogo, egli è convinto che il sogno sia il prodotto di un'azione autonoma da parte dell'attività psichica e non abbia nessun aspetto intenzionale, di conseguenza, piuttosto che affermare "*ho fatto un sogno*", cosa che facciamo generalmente, dovremmo dire "*ho visto un sogno*", perché è come se ci trovassimo di fronte a un film del quale siamo i registi inconsapevoli.²⁷⁷ Tale aspetto non è totalmente in contrasto con la visione freudiana, ma il medico viennese sembra sempre alludere a una pur minima dose di intenzionalità, evidenziata soprattutto dall'idea che i sogni incarnino per

²⁷⁵ Cfr. Carl Gustav Jung, *Gli archetipi dell'inconscio collettivo*, Bollati Boringhieri, Torino, 1977.

²⁷⁶ Cfr. Carl Gustav Jung, *Gli archetipi dell'inconscio collettivo*, Bollati Boringhieri, Torino, 1977.

²⁷⁷ Cfr. Carl Gustav Jung, *La psicologia del sogno*, Bollati Boringhieri, Torino, 1980.

lui la manifestazione di un desiderio o di un bisogno, nonostante a prima vista ciò non sia sempre chiaro.

In secondo luogo, alle rappresentazioni oniriche partecipano sia l'inconscio individuale che quello collettivo, quindi gli elementi personali e quelli culturali si sommano fra loro. Tuttavia, nonostante il contenuto simbolico sembri basarsi principalmente su quegli archetipi universali di cui si è parlato prima, essi vengono comunque rielaborati individualmente dal singolo sognatore, in base alla sua storia personale, la quale si dimostra indispensabile per interpretarli, avvicinando di nuovo, anche se sempre e solo parzialmente, il pensiero di Jung a quello di Freud.

Inoltre, lo psicanalista svizzero sostiene che l'inconscio non usi *travestimenti*,²⁷⁸ come invece affermava il suo ex insegnante: quest'ultimo, in effetti, credeva che nelle narrazioni oniriche ogni personaggio o elemento protagonista fosse il travestimento di un altro, il quale veniva identificato come oggetto del desiderio, molto spesso di natura sessuale. Nel corso di un seminario datato 1928, Jung confuta tale concezione, attraverso il racconto di una paziente che aveva riferito di aver sognato il proprio medico di famiglia, il dr. Jones. Freud è convinto del fatto che la donna nutra in realtà un desiderio di natura sessuale nei confronti del dottor Jung, ma che il suo inconscio le abbia imposto di sostituirlo con un'altra figura, in quanto essa si vergogna. Tuttavia, lo psicologo svizzero afferma che non c'è motivo per il quale i pensieri appartenenti al rimosso debbano travestirsi, perciò *“La verità inoppugnabile – conclude – è che l'inconscio ha parlato del dottor Jones e non ha detto una*

²⁷⁸ Cfr. Carl Gustav Jung, *La psicologia del sogno*, Bollati Boringhieri, Torino, 1980.

parola del dottor Jung".²⁷⁹ E ancora: "Se la natura produce un albero, è un albero, non un errore per un cane. Allo stesso modo l'inconscio non si traveste (...)".²⁸⁰ Egli spiega ancora meglio il concetto, affermando che l'inconscio personale è molto più superficiale e vicino alla coscienza di quanto Freud pensasse, perciò la terapia jungiana non si occupa quasi per niente dell'infanzia del paziente per fini interpretativi.

Infine lo psicologo svizzero asserisce che il sogno è uno *spettacolo teatrale*, nel quale ogni personaggio che si trova sul palcoscenico, a recitare, in realtà è interamente frutto della nostra "regia psichica", cioè siamo noi a crearlo, assegnandogli un copione, dei sentimenti e delle emozioni, come fanno i registi teatrali e cinematografici. Di conseguenza, se si sogna il proprio padre, la propria madre, la propria moglie o marito, essi non sono davvero loro, ma il prodotto della cognizione che abbiamo di loro. Anche in questo caso, Jung e Freud non sono totalmente in disaccordo, però il maestro è convinto che le rappresentazioni oniriche possiedano un grado di realtà più alto di quanto si pensi. Infatti, come abbiamo già visto, le considera frutto di un meccanismo inconscio molto profondo e perciò, se ben interpretato, attendibile e aderente al reale, sicuramente più di quello superficiale teorizzato dal suo allievo.

In conclusione, è indubbio che ancora oggi le idee di Freud siano molto conosciute e decisamente più popolari di quelle del suo discepolo, in quanto frutto di una trattazione scientifica e perciò dotate di una maggiore oggettività, piuttosto che risultato di credenze misti-

²⁷⁹ Alfred Gustav Jung, in <https://www.psicologiadeisogni.com/psicologia-dei-sogni-jung/>.

²⁸⁰ Alfred Gustav Jung, in <https://www.psicologiadeisogni.com/psicologia-dei-sogni-jung/>.

che, oscure e per certi versi anche confuse, come vengono considerate quelle di Jung.

CAPITOLO 3 LA POTENZA DEL “RIMOSSO”

3-Lo studio sulla paziente Anna O. e gli effetti dell’ipnosi

All’inizio del primo capitolo abbiamo ragionato sulla nascita della psicoanalisi, cercando di comprenderne gli elementi fondamentali che la costituiscono, e ci siamo soffermati specialmente sull’inconscio, sede del rimosso, senza il quale tale disciplina non avrebbe senso di esistere. Ma a sua volta, esso ha bisogno di una conferma, che ne attesti l’effettiva esistenza, e Freud la trova grazie allo studio del celebre caso della paziente Anna O. (1859-1936), nome fittizio attribuito a Bertha Pappenheim. Il nome vero era noto soltanto a Josef Breuer,²⁸¹ il suo psichiatra che, come ho accennato nelle prime pagine, iniziò a trattare l’isteria con l’ipnosi,²⁸² in opposizione al metodo psicanalitico utilizzato da Freud. Dunque, Anna O. viene considerata storicamente e clinicamente il “Caso Zero” della psicoanalisi.²⁸³

Esso risale al 1880, quando la giovane, descritta molto bella, intelligente e arguta,²⁸⁴ era ancora ventunenne e iniziava ad avvertire i primi sintomi, tra i quali si annoveravano improvvisi e incomprensibili sbalzi

²⁸¹ Medico e psichiatra austriaco (1842-1925).

²⁸² Cfr. Sigmund Freud e Josef Breuer, *Studi sull’isteria e altri scritti (1886-1895)*, in *Opere*, a cura di C. L. Musatti, vol. 1, Bollati Boringhieri, Torino, 1980.

²⁸³ Cfr. Sigmund Freud, *L’interpretazione dei sogni*, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016; Cfr. Nicola Lalli, *Anna O. e la “nascita” della psicoanalisi*, www.nicolalalli.it/pdf/annoultima2005.pdf, pubblicato sul settimanale *Rinascita*, n.3, 21 gennaio 1983, pag. 32, con il titolo *Il desiderio nelle prigioni del sogno*, e in questa sede ampliato e documentato.

²⁸⁴ Cfr. Mikkel Borch-Jacobsen, *Ricordi di Anna O. La prima bugia della psicoanalisi*, traduzione di I. Landolfi, Garzanti libri (collana Strade Blu), 1966.

d'umore, che la portavano a oscillare continuamente tra euforia e profondi stati depressivi. Inoltre, non avendo mai avuto esperienze di carattere sessuale, la sua *libido*²⁸⁵ era praticamente inesistente, in quanto si era completamente assopita. Essa mise allora in atto, inconsciamente, un meccanismo di compensazione, attraverso il quale cercava di dare libero sfogo, in modo indiretto, a quelle pulsioni fisiologiche che, altrimenti, si sarebbero trasformate in un enorme quantitativo di energia inespressa. La paziente iniziò quindi a elaborare dei veri e propri film "mentali", sogni ad occhi aperti che poteva vivere interiormente, nella propria quotidianità, sfruttando al massimo la propria immaginazione, al fine di creare storie fantastiche che la coinvolgevano anche quando si trovava in compagnia di altre persone, di fronte alle quali riusciva a mostrarsi comunque partecipe e presa dalla conversazione. Purtroppo, in concomitanza con la grave malattia che afflisse il padre, Anna cominciò a manifestare dei sintomi progressivamente sempre più evidenti e invalidanti, quali la perdita di appetito (e la conseguente astenia), una grave tosse nervosa, seri problemi alla vista, emicranie improvvise e violente, paralisi parziali, assenza di sensibilità e, soprattutto, peggioravano i temporanei e repentini episodi di eccitamento, sempre seguiti da una forte depressione. L'intensità dei disturbi crebbe rapidamente, tanto che la paziente arrivò addirittura a scindersi in due personalità distinte, che si alternavano nel tempo, una capricciosa e scalmanata, l'altra eccessivamente tranquilla e accondiscendente. Il crollo definitivo si verificò in seguito alla morte del

²⁸⁵ Cfr. Sigmund Freud e Josef Breuer, *Studi sull'isteria e altri scritti (1886-1895)*, in *Opere*, a cura di C. L. Musatti, vol. 1, Bollati Boringhieri, Torino, 1980.

padre, del quale la donna si era presa cura fino agli ultimi giorni di vita.

Breuer, che la prese in cura per diciotto mesi, la visitava tutte le sere, trovandola ogni volta in uno stato catatonico, sostanzialmente un'ipnosi autoindotta, dal momento che per verificarsi non aveva bisogno dell'intervento del terapeuta. Mentre versava in queste terribili condizioni, Anna si sfogava con il proprio medico raccontandogli storie ed esperienze che la riguardavano, riuscendo così a rivivere sentimenti ed emozioni, che riaffioravano alla memoria cosciente con tutta la loro carica energetica. Tutto questo non sarebbe stato possibile in assenza dell'ipnosi, pratica che la giovane stessa, rendendosi conto degli effetti positivi, definiva "la cura del parlare"; tuttavia ciò le permetteva di alleviare i sintomi solo temporaneamente, in attesa di ricadere nel baratro che sembrava non darle scampo. In particolare, nel 1882 essa patì un improvviso e apparentemente immotivato attacco di idrofobia, che le impediva di bere, nonostante la sete. Fortunatamente, Breuer riuscì a comprenderne la causa, in quanto la paziente gli raccontò che, qualche tempo prima, aveva sorpreso la governante mentre dava da bere al cagnolino direttamente dal bicchiere, comportamento che le aveva provocato una sensazione di disgusto verso l'atto stesso del bere.

Grazie, però, alla "cura del parlare", tecnicamente identificabile con il *metodo catartico*,²⁸⁶ Anna era stata in

²⁸⁶ Cfr. Sigmund Freud e Josef Breuer, *Studi sull'isteria e altri scritti (1886-1895)*, in *Opere*, a cura di C. L. Musatti, vol. 1, Bollati Boringhieri, Torino, 1980. La teoria fu elaborata da Freud e Breuer e veniva utilizzata per liberare le pazienti isteriche da quei pensieri e ricordi che si trovavano alla base delle loro tensioni emotive. Letteralmente, la parola *catarsi* prende origine dal termine greco *katharsis*, "purificazione". Il primo a utilizzarla fu Aristotele, all'interno della sua *Poetica*, in riferimento alla tragedia. Secondo il filosofo greco, infatti, la visione di vicende tragiche rappresentate negli spettacoli teatrali, in cui vengono messi in scena crimini atroci, consente di immedesimarsi e purificarsi dal male.

grado rivivere pienamente quello sciagurato episodio, riuscendo così a esorcizzarne il sentimento che esso le provocava. E' questo il motivo che induce lo psichiatra, su indicazione di Freud, a mettere in atto lo stesso sistema per tentare di condurla a una definitiva guarigione, cercando di decifrare il processo di origine e sviluppo della sintomatologia, che essa aveva iniziato a manifestare in seguito alla malattia del padre. La terapia le consentì di guarire pienamente dai sintomi e la malattia era sotto controllo, ma Breuer, nel riferire i fatti, omise un dettaglio non indifferente: nell'ultimo periodo la relazione fra i due stava prendendo la forma di un vero e proprio innamoramento da parte della paziente nei suoi confronti, tanto che, quando egli era assente, lei lo desiderava ossessivamente. Soltanto in seguito Freud scoprirà che questo era l'effetto del *transfert*, di cui ho parlato nel precedente capitolo, ma in quel momento nessuna spiegazione scientifica poteva dare un senso a una simile situazione, pertanto Breuer scelse di abbandonare il caso della giovane.

Ma la situazione era ormai compromessa, tanto che una sera, poco tempo dopo aver appreso la dura decisione del medico, la paziente lo chiamò e, quando questi giunse presso di lei, la trovò in preda a forti dolori addominali e in stato confusionale. Essa gli riferì che "il figlio del dottor Breuer" stava per nascere, un'affermazione che lasciò il medico esterrefatto, tanto da indurlo definitivamente ad affidare le cure della giovane ad un collega.

Successivamente, Freud comprese che la donna aveva inscenato mentalmente un *parto isterico*, ovvero, in altri termini, dato l'amore che essa nutriva nei confronti del terapeuta, aveva immaginato un rapporto sessuale con lui, dal quale sarebbe poi scaturita la nascita del bam-

bino. Ma se si ammette che tutto ciò è il risultato di un processo di *transfert*, bisogna ricordarsi che quest'ultimo si fonda sulla relazione tra due poli, medico e paziente, in base alla quale il secondo proietta sul primo i sentimenti provati verso le figure genitoriali. Di conseguenza, Freud scoprì che il desiderio rimosso, alla base dei comportamenti di Anna, consisteva nella sua volontà inconscia di avere un figlio da un rapporto incestuoso con il padre. Nicola Lalli, psichiatra e psicoterapeuta contemporaneo, pone l'attenzione sull'ambiente familiare in cui la giovane donna viveva: "Una madre frigida e assente, - afferma - un padre che, seppure affettuoso, non era stato in grado di aiutarla nella sua difficile crescita, e soprattutto nel sostenere le nascenti ambizioni di un'adolescente frustrata inesorabilmente dal clima borghese in cui viveva. Ed Anna O., in mancanza di meglio, si era appoggiata a quella stampella, che ben presto si spezzò a causa della malattia e della precoce morte del padre. La scomparsa del padre aveva definitivamente paralizzato le sue possibilità, come esprimeva la sintomatologia isterica: muta e semiparalizzata".²⁸⁷ La stessa cosa era successa con il terapeuta, cioè il padre fittizio, che l'aveva abbandonata, lasciandola in uno stato di disperazione.

In conclusione, la discussione su questo complesso caso clinico segnò la rottura del rapporto professionale e di amicizia tra Freud e Breuer, in quanto il primo iniziò a teorizzare l'origine sessuale dell'isteria, mentre il l'altro, pur riconoscendo l'esistenza di un collegamento tra i due fattori, rifiutò di crederci fino in fondo. Al dilà delle opinioni che possono essere formulate in

²⁸⁷ Nicola Lalli, *Anna O. e la "nascita" della psicoanalisi*, www.nicolalalli.it/pdf/annoultima2005.pdf, pubblicato sul settimanale *Rinascita*, n.3, 21 gennaio 1983, pag. 32, con il titolo *Il desiderio nelle prigioni del sogno*, e in questa sede ampliato e documentato.

merito al contenuto di questa storia, ritengo che da essa emerge un elemento fondamentale: il racconto e l'interpretazione degli eventi vissuti da Anna O. costituiscono la prova inconfutabile dell'esistenza di un *mondo sommerso*, quello dell'inconscio, del rimosso, che si cela nell'abisso spalancato sotto la superficie della coscienza e che trova ampio spazio nei sogni. Una simile scoperta, come ho già accennato, certifica la nascita della psicoanalisi, la quale nega l'efficacia del metodo ipnotico, in favore di quello fondato sulle *associazioni libere*, principalmente per tre motivi: *in primis* non tutti hanno una psiche tanto suggestionabile da riuscire ad essere ipnotizzati; inoltre, il nucleo più profondo dei pensieri dell'individuo non è manipolabile in questo modo; infine, è proprio l'idea che il paziente possa essere "manipolato", "manovrato", che Freud rifiuta, essendo convinto del fatto che impartirgli ordini in modo autoritario, come fa l'ipnotizzatore, sia soltanto controproducente, nell'ottica della guarigione.

3.1-La potenza del rimosso: Freud

Come abbiamo visto, lo studio del caso Anna O. consente a Freud di acquisire informazioni fondamentali sulle caratteristiche del processo di *rimozione* e, anche se già esistevano alcune teorie in merito,²⁸⁸ egli è indubbiamente il primo a scoprire il collegamento che sussiste fra il concetto di inconscio come difesa e gli affetti. Fin dagli anni del liceo, le idee di Johann Friedrich Herbart,²⁸⁹ filosofo e pedagogista tedesco, relati-

²⁸⁸ Cfr. Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016, pagg. 3-81, 504-521.

²⁸⁹ Cfr. Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016.

ve alla rimozione, e quelle dello psicologo tedesco Gustav Theodor Fechner, su *stimolo* fisico e *percezione* dello stesso,²⁹⁰ catturano l'attenzione del medico viennese. Herbart era convinto, in primo luogo, che idee opposte fra loro scivolassero nell'abisso del rimosso, in quanto, ostacolandosi a vicenda, finivano per annullarsi. Tuttavia, egli considerava ogni pensiero indistruttibile, pertanto nessuno di essi svaniva nel nulla, bensì poteva essere ripescato e riaffiorare alla coscienza, una volta abbattuto l'ostacolo che glielo impediva.²⁹¹ Un'altra fonte decisiva, dalla quale Freud attinge per la formulazione di una teoria sull'inconscio, è Pierre Janet, suo contemporaneo, uno dei primi a evidenziare il nesso che intercorre fra la storia affettiva dell'individuo e i sintomi traumatici che ne derivano.²⁹² È lui a coniare i termini *dissociazione*²⁹³ e *subconscio*, identificando il materiale psichico "dissociato" con il concetto di "rimosso" che, in seguito, verrà utilizzato dallo stesso Freud. In realtà Janet, pur rimanendo in tema, si allontana dalle teorie del medico tedesco: innanzitutto suggerisce che l'isteria sarebbe causata dalla debolezza della coscienza, cioè dell'Io, incapace di sintetizzare e condensare, negli aspetti manifesti della personalità del soggetto, tutti gli elementi e i fenomeni psichici provenienti dalla sua esperienza, specialmente quelli più traumatici.²⁹⁴ Durante un celebre Congresso di Medicina, tenutosi a Londra nel 1913, egli aveva profetizza-

²⁹⁰ Nicola Bruno, *Elementi di psicofisica*, cap. 5, pagg. 8-12, 2016, ww2.unipr.it.

²⁹¹ Cfr. Robert S. Feldman, Guido Amoretti, Maria Rita Ciceri, *Psicologia generale*, Mc Graw Hill Education, Milano, 2017, pag. 8.

²⁹² Pierre Janet, *Nèvroses et Idées Fixes*, 1898, elearning.unimib.it.

²⁹³ Termine che, in psicopatologia e in psichiatria, indica un meccanismo di difesa con cui alcuni elementi dei processi psichici rimangono "disconnessi" dal restante sistema psicologico dell'individuo: ciò è frequente, ad esempio, in caso di gravi situazioni traumatiche.

²⁹⁴ Pierre Janet, *Traitement Psychologique de l'Hystérie*, in Albert Robin, *Traité de Thérapeutique Appliquée*, Parigi, 2007.

to che il futuro della psicologia clinica sarebbe stato costituito dalla *psicotraumatologia*, ovvero lo studio delle ripercussioni che un trauma (breve o duraturo) avrebbe potuto produrre, nel corso dello sviluppo della psicologia di un individuo. Le teorie di Janet sono decisamente attuali, in quanto affondano le proprie radici nella convinzione che, ipotizzando un mondo utopistico, in cui non esistano conflitti di alcun genere, né a livello familiare, né a livello sociale o culturale, non avrebbe senso nemmeno il concetto di “trauma”, tanto che tutti potremmo considerarci come animali dediti a una semplice sopravvivenza pacifica. La vita reale, al contrario, ci mette continuamente alla prova, costringendoci ad affrontare problematiche più o meno complesse, generalmente senza “chiederci il permesso”: pensiamo a quanto può condizionarci la morte di una persona cara, crescere con un padre violento o vivere in povertà, giusto per proporre qualche esempio. Successivamente, Janet aggiunge che i ricordi traumatici riescono a innestarsi facilmente, nella memoria del soggetto, quando si trovano a scorrere su un terreno già predisposto, cioè indebolito o, addirittura, depresso, a causa di un altro evento traumatico pregresso. Questo processo viene definito come il meccanismo della *doppia emozione*,²⁹⁵ per via dei due fattori in gioco, ed è una teoria molto attuale. Essa, infatti, riguarda la potenza caratterizzante le *idee intrusive, ricorrenti* e *pensieri fissi*,²⁹⁶ che l’esperienza clinica moderna ci mostra quotidianamente, attraverso casi di disturbo ossessivo compulsivo (DOC) o altri generi di ossessioni, a causa delle quali l’individuo ha una sensazione di scarso

²⁹⁵ Cfr. Sigmund Freud, in *Rimozione e dissociazione: Freud e Pierre Janet*, tratto da *Il foglio psichiatrico*, www.ilfogliopsichiatrico.it/2020/02/03/22.

²⁹⁶ Cfr. Sigmund Freud, in *Rimozione e dissociazione: Freud e Pierre Janet*, tratto da *Il foglio psichiatrico*, www.ilfogliopsichiatrico.it/2020/02/03/22.

controllo sulla propria vita e la percezione di essere prigioniero di sé stesso.

Sebbene siano state considerate particolarmente innovative per l'epoca e abbiano gettato, almeno in parte, le basi della psicologia del secolo successivo, le proposte di Janet vengono messe in secondo piano, finché le teorie freudiane dominano la scena. Infatti, pur assumendo la presenza di idee comuni a entrambi, innegabilmente il medico viennese prende le distanze dal collega. Ciò risulta evidente dalla diversa concettualizzazione strutturale dei due modelli di mente: quello di Freud è incentrato sulla cosiddetta *metafora "archeologica"*,²⁹⁷ basta sull'idea di una stratificazione della psiche, costruita per livelli sovrapposti orizzontalmente, il che favorisce il meccanismo di rimozione. Tale dinamica si scontra con la visione janetiana, imperniata innanzitutto su un iniziale processo dissociativo, che tende a nascondere alcuni contenuti traumatici dell'esperienza individuale, al fine di mantenere un equilibrio mentale. In seguito, è la mancata sintesi e razionalizzazione di questi elementi, separati dalla coscienza e situati in diverse aree della mente, a generare stati emotivi negativi, come l'isteria. Dunque Janet non parla mai di inconscio e non solo perché il termine non è stato ancora coniato, bensì perché il suo modello strutturale è caratterizzato da una differenza sottile, rispetto a quello del collega, ma paradossalmente sostanziale e imprescindibile.

Il contrasto presente fra i due viene confermato da Freud, il quale, contestando lo psicologo francese, afferma che *"stando all'opinione di Janet, le donne isteriche sono povere creature, che a causa di una debolezza costitu-*

²⁹⁷ Cfr. Sigmund Freud, in *Rimozione e dissociazione: Freud e Pierre Janet*, tratto da *Il foglio psichiatrico*, www.ilfogliopsichiatrico.it/2020/02/03/22.

zionale, sono incapaci di tener coesi i loro atti psichici; esse soccombono perciò alla scissione psichica e alla restrizione della sfera cosciente. Stando ai risultati delle ricerche psicoanalitiche, invece, questi fenomeni sono il risultato di fattori dinamici, di un conflitto psichico e di una avvenuta rimozione".²⁹⁸

Come ulteriore dimostrazione della potenza che l'inconscio sprigiona all'interno della psiche individuale, egli sostiene, inoltre, che *"l'incontro fra medico e filosofo è credibile solamente se entrambi concordano sul fatto che i processi psichici inconsci sono "l'espressione funzionale e ben giustificata di un fatto concreto"*. Il medico non può che rifiutare drasticamente l'assicurazione che *"la coscienza è il carattere indispensabile dello psichico"* ed al massimo, se il suo rispetto per le formule dei filosofi glielo permette, può dire che medico e filosofo non si occupano dello stesso oggetto e non studiano la stessa scienza".²⁹⁹ Con queste parole, Freud intende asserire che tutti i processi ideativi più complessi, ad esempio quelli che costituiscono il substrato di un sogno o che, nel caso di "perturbazioni" della mente, conducono allo sviluppo e alla manifestazione delle nevrosi, si radicano e germogliano al di sotto della coscienza, tanto da rimanere nascosti anche di fronte al terapeuta più capace, finché non interagiscono con essa in modo empiricamente evidente, in virtù di una causa scatenante. Tuttavia, come abbiamo osservato nel capitolo precedente, né il paziente, né il medico possono attenersi alla spiegazione che la nostra coscienza fornisce in merito ai contenuti rimossi che riaffiorano e la influenzano, in quanto essi necessitano di un'accurata interpretazione. Dunque, Freud

²⁹⁸ Sigmund Freud, in *Rimozione e dissociazione: Freud e Pierre Janet*, tratto da *Il foglio psichiatrico*, www.ilfogliopsichiatrico.it/2020/02/03/22.

²⁹⁹ Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, cap. 7, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016, pagg. 523-524.

prosegue dichiarando che “rinunciare alla sopravvalutazione della coscienza è condizione primaria e indispensabile per ogni sguardo adeguato allo svolgimento psichico. (...) L’inconscio è il cerchio più grande, che ospita al suo interno quello minore del conscio; e tutto quello che è conscio ha una parte di sé nell’inconscio, e l’inconscio può essere immobile nel suo gradino e semplicemente ambire al pieno valore di prestazione psichica. L’inconscio è letteralmente lo psichico reale, *“altrettanto sconosciuto nella sua natura più profonda quanto lo è la realtà del mondo esteriore, e a noi presentato dai dati della coscienza in maniera assolutamente incompleta, quanto lo è il mondo esteriore dalle segnalazioni ricevute dai nostri organi sensoriali”*.³⁰⁰

La scoperta dell’inconscio consente al medico viennese di introdurre una novità, rispetto all’antica contrapposizione presente tra vita conscia e vita onirica: egli stabilisce che ai due poli opposti si trovano, piuttosto, la coscienza e il sogno da una parte, e l’inconscio stesso dall’altra, in quanto quest’ultimo si nasconde sia alla coscienza individuale, durante la veglia, sia nei sogni, dietro il loro contenuto manifesto, indossando sempre maschere diverse. Le rappresentazioni oniriche, però, possiedono un vantaggio nei confronti dell’Io cosciente, in quanto la censura degli elementi rimossi, sia pur messa in atto tramite condensazione, spostamento, deformazione e specifiche forme di sostituzione, rimane parziale, distorcendo i dati senza eliminarli.

“Cosa resta – si domanda infine Freud – nella nostra esposizione della coscienza, che una volta era onnipotente e occupava tutto il resto? Direi solamente il ruolo di organo di

³⁰⁰ Sigmund Freud, *L’interpretazione dei sogni*, cap. 7, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016, pagg. 524-525.

senso per la percezione di qualità psichiche".³⁰¹ Nonostante ciò egli, nella penultima pagina de *L'interpretazione dei sogni* (1895), aggiunge che anche i sogni, come la coscienza, appartengono alla *realtà psichica*, al nostro modo di pensare. Conseguentemente, bisogna acquisire consapevolezza dei propri contenuti onirici latenti, accettando e riconoscendo anche quelli più 'immorali', perché fanno parte di noi. Infatti, "quel che il sogno ci ha mostrato sulle relazioni con il presente (la realtà), – riferisce il medico viennese citando lo psicanalista e amico Hanns Sachs³⁰² – deve poi essere cercato anche nella coscienza, e non dobbiamo stupirci se poi troviamo il mostro che abbiamo osservato sotto la lente d'ingrandimento dell'analisi".³⁰³

3.2-Una visione antropologica

Nella prima metà del '900, in contemporanea con gli studi promossi dalla psicoanalisi, il tema del sogno viene affrontato anche da un punto di vista prettamente antropologico, attraverso una rielaborazione del concetto di *presenza-assenza*³⁰⁴ dell'essere di Heidegger,³⁰⁵ del quale ho già discusso parzialmente nell'introduzione.

Questo tentativo emerge chiaramente dalle teorie di Ernesto de Martino,³⁰⁶ storico delle religioni, il quale,

³⁰¹ Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, cap. 7, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016, pag. 527.

³⁰² Cfr. Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, cap. 7, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016, pag. 527.

³⁰³ Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, cap. 7, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016, pag. 531.

³⁰⁴ Heidegger affronta tale tematica in *Essere e tempo* (1927).

³⁰⁵ Cfr. Martin Heidegger, *Essere e tempo*, in *I Meridiani*, a cura di Alfredo Marini, Mondadori, Roma, 2006.

³⁰⁶ Antropologo, storico delle religioni e filosofo italiano (1908-1965).

specialmente nell'opera *Il mondo magico* (1948), applica le sue idee allo studio della società rurale dell'Italia meridionale, prendendo spunto anche dallo storicismo di Benedetto Croce.³⁰⁷ Il suo pensiero è influenzato, inoltre, dalla visione marxista e gramsciana ed è proprio la seconda a rivelarsi decisiva nello sviluppo delle sue riflessioni. Egli legge infatti con attenzione i *Quaderni* di Gramsci: una raccolta di appunti, testi e note, che quest'ultimo aveva iniziato a scrivere a partire dall'8 febbraio 1929, durante il periodo di prigionia nelle carceri fasciste. In essi era contenuta una dettagliata analisi socio-politica, in merito alla distinzione fra la dimensione delle *classi egemoni* e quella delle *classi subalterne*: le seconde, caratterizzate da povertà e ignoranza, erano formate da membri privi della consapevolezza di appartenenza alla propria classe, completamente avulsi dal contesto storico e socio-culturale in cui vivevano, pertanto rappresentavano una categoria fragile e venivano "messi da parte" dal resto della società, sia come individui che come collettivo.³⁰⁸

Dunque de Martino, nel suo libro, affronta il problema relativo ai membri delle classi subalterne dell'Italia meridionale, affermando che essi, proprio a causa della loro marginalità rispetto alla storia, sono alla continua ricerca di una *presenza*, intesa nei termini dell'*esserci* (*Dasein*)³⁰⁹ heideggeriano, cioè di una concreta certificazione della loro esistenza reale, che esuli dall'eventualità, teorizzata dallo stesso Heidegger, secondo cui la vita potrebbe essere soltanto un sogno.

³⁰⁷ Cfr. Benedetto Croce, *Materialismo storico ed economia marxista*, a cura di M. Rascaglia, S. Zoppi, P. Craveri, Bibliopolis, Napoli, 2001.

³⁰⁸ Cfr. Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, a cura di L. La Porta, G. Prestipino, Carocci, Roma, 2014.

³⁰⁹ Cfr. Martin Heidegger, *Essere e tempo*, a cura di Franco Volpi, Traduzione di Pietro Chiodi, Longanesi, Milano, 2005. Il termine *Dasein* è anche tradotto proprio come *presenza*, con l'implicazione di carattere spazio-temporale del termine.

Traducendo queste riflessioni di de Martino un punto di vista psicanalitico, possiamo dire che i membri delle classi subalterne sono sospesi fra un tentativo di affermazione del proprio *Io cosciente* e il rischio di sprofondare in una dimensione *onirica*, sostanzialmente *inconscia*, in quanto il soggetto perde la piena consapevolezza di sé.

L'unico modo per affrontare le proprie insicurezze e non scivolare nella *crisi della presenza*, che richiama a sua volta l'*ascondimento*(assenza)³¹⁰ dell'*essere* (*sein*)³¹¹ heideggeriano e sulla quale mi soffermerò tra poco, è l'utilizzo della *magia*. In effetti, essa coincide con la capacità dell'uomo di influenzare, ma soprattutto manipolare e controllare la realtà, per mezzo di gesti, formule verbali e rituali, finalizzati a scopi buoni (*magia bianca*) o malvagi (*magia nera*).³¹² Fin dalle prime pagine della sua opera, de Martino cita una serie di documenti etnologici, tratti dagli scritti di antropologi e missionari ottocenteschi o di inizio novecento, i quali si erano concentrati, in particolare, sui racconti degli sciamani siberiani. Si tratta di testi che destano scalpore, poiché sovvertono il nostro metodo di conoscenza della realtà, basato su quello che lui definisce il *tribunale della ragione giudicante*:³¹³ essi menzionano casi di telepatia, visioni e sogni premonitori o precognitivi, ma anche poteri propriamente fisici (come la capacità di camminare sul fuoco), esercitabili sulla materia, in grado di sospendere e scavalcare ogni legge scientifica. Dunque, *“la prima reazione del ricercatore è di trarsi d'impaccio dichiarando che i poteri magici sono a priori im-*

³¹⁰ Cfr. Martin Heidegger, *Essere e tempo*, a cura di Franco Volpi, Traduzione di Pietro Chiodi, Longanesi, Milano, 2005.

³¹¹ Cfr. Martin Heidegger, *Essere e tempo*, a cura di Franco Volpi, Traduzione di Pietro Chiodi, Longanesi, Milano, 2005.

³¹² Cfr. Ernesto de Martino, *Il mondo magico*, 1973a edizioni, Torino, 1974.

³¹³ Cfr. Ernesto de Martino, *Il mondo magico*, 1973a edizioni, Torino, 1974.

possibili, e che, se mai, è da chiedersi come sia possibile l'illusione della loro realtà sia presso i primitivi sia presso alcuni etnologi europei. Ma quale che sia la motivazione di questo a priori, il fatto è che il documento etnologico non consente la negazione del problema".³¹⁴ Queste testimonianze ci inducono quindi ad abbandonare il principio, insito nella visione dell'occidente moderno, secondo cui tali esperienze appartenerebbero semplicemente a forme di pensiero pre-logico o superstizioso, e ad accettarli come "fenomeni reali", inerenti, al contrario, a forme di pensiero simboliche. Solo così saremo in grado di superare il nostro cieco etnocentrismo.³¹⁵ Ma ciò che mi interessa sottolineare, senza insistere eccessivamente sugli aspetti specifici e storici che contraddistinguono la magia, è il valore che de Martino le conferisce, presentandola ancora come una *fase* del pensiero, in linea con gli antropologi evoluzionisti,³¹⁶ piuttosto che una sua *forma* di espressione, secondo la visione dell'antropologo polacco, naturalizzato britannico, Bronislav Malinowski³¹⁷, che rispecchia, inoltre, l'opinione di Freud.³¹⁸

³¹⁴ Ernesto de Martino, *Il mondo magico*, 1973a edizioni, Torino, 1974, pag. 22.

³¹⁵ Cfr. Ernesto de Martino, *Il mondo magico*, 1973a edizioni, Torino, 1973.

³¹⁶ Cfr. James G. Frazer, *Il ramo d'oro*, trad. it. Lauro De Bosis, Bollati Boringhieri, Torino, 2014. L'antropologo evoluzionista scozzese James Frazer, nella sua opera "*Il ramo d'oro*" analizza tre fasi distinte di costruzione sociale della verità nella storia umana, tre vere e proprie fasi del pensiero, ponendole in successione cronologica. La prima è costituita dall'uso della magia, che l'uomo utilizza nel tentativo di manipolare e controllare la realtà; in seguito, quando egli si rende conto di non potercela fare da solo, si affida a un'alterità, che coincide con la divinità; infine, una volta compreso che gli eventi sono legati da precisi rapporti di causa-effetto, nasce la terza fase, identificabile con la scienza.

³¹⁷ Cfr. Bronislav Malinowski, *Argonauti del pacifico occidentale*, Bollati Boringhieri, Torino, 2011. Egli, sulla base delle proprie ricerche etnografiche, ritiene che la magia sia una sorta di tranquillante, che "seda" e rassicura l'individuo nei momenti in cui viene assalito dall'*angoscia esistenziale*, dovuta a sua volta all'incapacità, da parte degli uomini, di controllare le innumerevoli variabili che costituiscono la realtà spaziotemporale in cui viviamo. Purtroppo, l'effetto della magia è soltanto temporaneo. Inoltre, a differenza degli evoluzionisti e di de Martino, Malinowski è convinto del fatto che la magia non costituisca semplicemente una *fase* del pensiero, bensì una sua *forma*,

I rituali magici, secondo l'antropologo campano, servono dunque a sopperire a un'improvvisa perdita di punti di riferimento, che conduce l'individuo a sperimentare il terrore di sprofondare nella *manca*za di sé,³¹⁹ nell'assenza del proprio *esserci storico*, e la conseguenza di tale sentimento coincide con una vera e propria crisi della presenza. Essa si verifica in situazioni-limite, che il soggetto non riesce a comprendere e ad accettare, quali la morte, la malattia, i conflitti morali, la migrazione dalla terra natale e, ultimo ma non ultimo, il *sogno*. In queste circostanze, egli si lascia sopraffare dal *negativo*, cioè dalla possibilità del *non esserci*, scoprendosi incapace di agire e di determinare la propria azione nello spazio-tempo. Concretamente la soluzione risiede, pertanto, in una destorificazione del negativo, finalizzata all'universalizzazione della propria condizione umana in una dimensione mitico-simbolica, esaltata dalla religione ed evidente, appunto, nei riti magici. È pienamente convinta di ciò anche Amalia Signorelli,³²⁰ antropologa e allieva di de Martino, la quale afferma che "*Il dato esistenziale che ha scatenato la crisi (morte, malattia, paura e altro ancora) viene mentalmente astratto dal contesto storico per entro il quale è stato esperito e viene ricondotto a un tempo e a una vicenda mitici*".³²¹ La dimensione mitica è narrativa, mentre il rito, come abbiamo visto, è un comportamento orientato ad uno scopo e veicolato da parole e gesti dotati di

infatti anche nelle società più evolute, come ci insegna lo stesso Freud, le persone sviluppano innumerevoli tipi di ritualità, basti pensare, ad esempio ai *ticnevrotici*.

³¹⁸ Cfr. Sigmund Freud, *Introduzione alla psicoanalisi*, vol.1, in *I grandi pensatori*, Bollati Boringhieri, Torino, 2012.

³¹⁹ Cfr. Ernesto de Martino, *Il mondo magico*, 1973a edizioni, Torino, 1973.

³²⁰ Antropologa italiana (1934-2017) e allieva di Ernesto de Martino, la quale prese parte alla spedizione in Salento del 1959, per una ricerca etnografica sul tarantismo pugliese.

³²¹ Amalia Signorelli, Ernesto de Martino, *Teoria antropologica e metodologica della ricerca*, L'asino d'oro edizioni, 2015, pag. 89.

un significato simbolico. Dunque mito, rito e simbolo diventano i tre poli di un circuito volto alla soluzione della crisi.

Quando invece prevale il negativo, accade che il processo di astrazione e trascendimento, insito nel concetto di destorificazione, non riesce più ad allontanare il turbamento dall'animo dell'individuo, attraverso la creazione di uno specifico sistema di *valori*. Conseguentemente, l'uomo che cade vittima di questa mancata valorizzazione del reale, perde anche la possibilità di agire consapevolmente su di esso, fino a sgretolarsi in una repentina destrutturazione dell'"esserci": quest'ultimo vede il suo spazio, contraddistinto dall'intersoggettività e dal rapporto con il mondo, interamente invaso. È proprio allora che "la presenza abdica senza compenso".³²²

In seguito alla pubblicazione de *Il mondo magico*, de Martino cerca di approfondire la tematica, attraverso la raccolta di materiale etnografico raccolto direttamente sul campo, pertanto compie una serie di spedizioni nell'Italia meridionale. Grazie a queste ricerche si rende conto del fatto che la crisi della presenza non è un rischio appartenente soltanto al *mondo magico*, alle società primitive, bensì è comune a tutti gli uomini, indipendentemente dalla cultura e dall'epoca di appartenenza. Così il sentimento di angoscia, che in *Essere e Tempo* di Heidegger generava uno *spaesamento* (*Unheimlichkeit*)³²³ dell'esserci, rispetto all'autenticità dell'essere, e un'incapacità di accettare il proprio *essere per la morte* (*Sein-zum-Tode*),³²⁴ elemento necessario per

³²² Ernesto de Martino, *Il mondo magico*, 1973a edizioni, Torino, pag. 93.

³²³ Cfr. Martin Heidegger, *Essere e tempo*, a cura di Franco Volpi, Traduzione di Pietro Chiodi, Longanesi, Milano, 2005.

³²⁴ Cfr. Martin Heidegger, *Essere e tempo*, a cura di Franco Volpi, Traduzione di Pietro Chiodi, Longanesi, Milano, 2005. L'individuo, accettando la morte, affronta la vita con

realizzarsi nella propria autenticità, nei pensieri di de Martino significa ben altro:

“L’angoscia segnala l’attentato alle radici stesse della presenza, denuncia l’alienazione di sé a sé, il precipitare della vita culturale nella vitalità senza orizzonte formale. L’angoscia sottolinea il rischio di perdere la distinzione fra soggetto e oggetto, fra pensiero ed azione, tra forma e materia: e poiché nella sua crisi radicale la presenza non riesce più a farsi presente nel divenire storico, e sta perdendo la potestà di esserne il senso e la norma, l’angoscia può essere interpretata come angoscia della storia, o meglio come angoscia di non poter esserci in una storia umana. Pertanto quando si afferma che l’angoscia non è mai di qualche cosa, ma di nulla, la proposizione è accettabile, ma soltanto nel senso che qui non è in gioco la perdita di *questo* e di *quello*, ma della stessa possibilità del *quale* come energia formale determinatrice di ogni *questo* e di ogni *quello*: e tale perdita non è il non-essere, ma il non-esserci, l’annientarsi della presenza, la catastrofe della vita culturale e della storia umana. E infine: l’angoscia è esperienza della colpa, perché la caduta dell’energia di oggettivazione è, come si è detto, la colpa per eccellenza”.³²⁵

Dunque, dal punto di vista di de Martino, l’idea dell’angoscia rimane la stessa presente ne *Il mondo magico*, ovvero esprime la volontà individuale di “esserci”: essa non è intesa come *essere-per-la-morte*,³²⁶ ma come un

autenticità, consapevole del fatto che non esiste una vita eterna. In tal modo non vive nell’illusione del sogno.

³²⁵ Ernesto de Martino, *Morte e pianto rituale. Dal lamento funebre antico al pianto di Maria*, pag. 31, Bollati Boringhieri, Torino, 1975, pag. 31.

³²⁶ Cfr. Martin Heidegger, *Essere e tempo*, a cura di Franco Volpi, Traduzione di Pietro Chiodi, Longanesi, Milano, 2005.

volerci essere “per la vita”. Pertanto, mentre Heidegger sosteneva che il soggetto, come presenza, è *gettato*³²⁷ nel mondo e nella propria esistenza in quanto esserci, l’antropologo italiano afferma invece egli deve lottare per raggiungere un’autentica *coscienza di sé*. Il concetto dello *spaesamento* viene analizzato concretamente anche sulla base di un’esperienza diretta, di cui de Martino era stato testimone, durante una spedizione etnologica in Calabria:

“ Ricordo un tramonto, percorrendo in auto qualche solitaria strada della Calabria. Non eravamo sicuri del nostro itinerario e fu per noi di grande sollievo incontrare un vecchio pastore. Fermammo l’auto e gli chiedemmo le notizie che desideravamo, e poiché le sue indicazioni erano tutt’altro che chiare gli offrimmo di salire in auto per accompagnarci sino al bivio giusto, a pochi chilometri di distanza: poi lo avremmo riportato al punto in cui lo avevamo incontrato. Salì in auto con qualche diffidenza, come se temesse una insidia, e la sua diffidenza si andò via via tramutando in angoscia, perché ora, dal finestrino cui sempre guardava, aveva perduto la vista del campanile di Marcellinara, punto di riferimento del suo estremamente circoscritto spazio domestico. Per quel campanile scomparso, il povero vecchio si sentiva completamente spaesato: e solo a fatica potemmo condurlo sino al bivio giusto e ottenere quel che ci occorreva

³²⁷ Cfr. Martin Heidegger, *Essere e tempo*, a cura di Franco Volpi, Traduzione di Pietro Chiodi, Longanesi, Milano, 2005. *L’essere-gettato* (*Geworfenheit*) è, per Heidegger, il carattere per cui l’esistenza umana risulta gettata nel mondo, come un “progetto gettato”: “Questo carattere dell’essere dell’Esserci, di esser nascosto nel suo donde e nel suo dove [...] questo “che c’è” noi lo chiamiamo l’esser gettato di questo ente nel suo Ci [...]. L’espressione esser-gettato sta a significare l’effettività dell’essere consegnato”.

sapere. Lo riportammo poi indietro in fretta, secondo l'accordo: e sempre stava con la testa fuori del finestrino, scrutando l'orizzonte, per veder riapparire il campanile di Marcellinara: finché quando finalmente lo vide, il suo volto si distese e il suo vecchio cuore si andò pacificando, come per la conquista di una "patria perduta".³²⁸

Da questo breve estratto emerge che il confine tracciato dal campanile di Marcellinara non è soltanto un punto di riferimento geografico, ma segna anche la linea di demarcazione oltre la quale la *presenza* entra in crisi. In conclusione, analizzando nuovamente la questione da un punto di vista psicanalitico, ritengo interessante evidenziare la stretta relazione presente tra il concetto di *presenza* e quello di *coscienza*, continuamente minato dalla presenza incombente dell'*inconscio*, composto di un innumerevole quantitativo di contenuti *rimossi*. Questi ultimi, a volte, tentano di riaffiorare alla coscienza e ciò è molto comune, come abbiamo visto, nei sogni. Purtroppo però, se non vengono interpretati, l'individuo-paziente rimane, appunto, *spaesato* e senza punti di riferimento, perché non riesce a coglierne i significati autentici. Perciò la coscienza entra in crisi e tale processo finisce per alimentare le nevrosi del soggetto senza un limite.

In fin dei conti, il campanile di Marcellinara che si allontana e sparisce, non è altro che il contenuto manifesto di un brutto sogno, che va soltanto ben decifrato.

³²⁸ Ernesto de Martino, *La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud*, Il Saggiatore, Milano, 2002, pagg. 480-481.

3.3-Lo scheletro neurofisiologico della mente

Come è possibile evincere dal titolo che ho deciso di assegnare a questo lavoro di tesi, esiste un collegamento tra le ricerche psicanalitiche di Freud e quelle neuroscientifiche, su cui ci soffermeremo nel capitolo successivo. Ma in che senso? Già nel 1895 Freud inizia a scrivere un'opera intitolata *Progetto di una psicologia*, rimasta inedita fino al 1950, la quale rappresenta un tentativo assolutamente autonomo di fornire una spiegazione dei processi psichici, in termini *neurofisiologici*. In altre parole, egli cerca di rispondere al *perché*, piuttosto che al *come*, rispetto allo sviluppo di determinati meccanismi della mente.³²⁹

Egli esordisce, all'inizio del testo, in questo modo: *"L'intenzione di questo progetto è di dare una psicologia che sia una scienza naturale, ossia di rappresentare i processi psichici come stati quantitativamente determinati di particelle materiali identificabili"*.³³⁰ Inoltre, dallo scambio epistolare con l'amico Wilhelm Fliess³³¹ emerge una lettera, datata 20 ottobre 1895, in cui Freud scrive: *"In una tempestosa notte della settimana scorsa le barriere improvvisamente si sono sollevate, i veli sono caduti e sono riuscito a vedere tutto, dai dettagli delle nevrosi sino alle condizioni della coscienza. Ogni cosa al suo giusto posto, gli ingranaggi a posto, si trattava di una macchina che, da un momento all'altro, avrebbe incominciato a muoversi da sola"*.³³²

³²⁹ Cfr. Sigmund Freud, *Progetto di una psicologia*, a cura di Cesare L. Musatti, Bollati Boringhieri, Torino, 1989.

³³⁰ http://altrimondi.altervista.org/progetto-di-una-psicologia-freud/?doing_wp_cron=1603796575.3290040493011474609375#:~:text=Con%20queste%20parole%20Freud%20si,determinati%20di%20particelle%20materiali%20identificabili%20BB.

³³¹ Chirurgo tedesco (1858-1928)

³³² http://altrimondi.altervista.org/progetto-di-una-psicologia-freud/?doing_wp_cron=1603796575.3290040493011474609375#:~:text=Con%20queste%20parole%20Freud%20si,determinati%20di%20particelle%20materiali%20identificabili%20BB.

Per poter avviare il proprio *Progetto*, il medico viennese si basa sulla scoperta del *neurone* (cellula nervosa), datata 1873, da parte dello scienziato italiano Camillo Golgi, e perfezionata dallo spagnolo Santiago Ramòn y Cajal.³³³ Il primo sosteneva che i neuroni formassero una rete continua di fibre, mentre il secondo lo corresse, accertando il fatto che ognuno di essi rappresentava un'unità anatomica distinta e separata spazialmente dalle altre. In seguito a questo successo, i due scienziati condivisero, nel 1906, il Nobel per la scoperta del neurone. Inoltre Freud, prima di approcciare al *sistema nervoso*³³⁴ umano, aveva già condotto degli studi su animali invertebrati, individuando diverse similitudini con le cellule nervose dei vertebrati e notando che per distinguere un invertebrato da un altro bisogna affidarsi al numero di cellule nervose e connessioni (le sinapsi non erano ancora state scoperte).

Il punto di partenza dal quale il medico viennese parte, per illustrare i meccanismi neurofisiologici della mente, coincide con il *principio d'inerzia*, utilizzato come metafora per spiegare il comportamento dell'organismo, che tende a liberarsi immediatamente delle tensioni derivategli da qualunque stimolazione: è chiaro, in questo caso, il rimando al modello dell'arco riflesso.³³⁵ Tuttavia, per quanto riguarda gli stimoli che provengono dall'interno, esso non è sufficientemente affidabile, pertanto il principio d'inerzia subisce una distorsione. Dunque, gli stimoli interni cessano soltanto mediante il compimento di un'azione specifica (ad esempio, se si ha fame si mangia) da svolgersi nel mondo esterno. Entra quindi in gioco Il *principio di co-*

³³³Cfr. www.storiadellamedicina.net/santiago-ramon-y-cajal-ed-il-metodo-golgi/.

³³⁴ Cfr. cap. 4 della tesi corrente.

³³⁵Cfr. John Dewey, *The Reflex Arc Concept in Psychology*, www.all-about-psychology.com, 2011.

stanza, che sostituisce gradualmente il principio d'inerzia, nella tendenza a mantenere un livello il più basso possibile di energia sprigionata dall'individuo. Essa si divide, a sua volta, in *energia libera*, quella dei processi primari, ed *energia legata o trattenuta*, al servizio del processo secondario che si difende da essa mediante l'azione specifica. A tal proposito, Freud introduce il concetto di *neurone*, affermando che esso, nel momento in cui riceve la corrente frutto di uno stimolo, tende a scaricarla immediatamente, ma la presenza di resistenze rende possibile l'accumulazione dell'energia specifica e quindi lo stabilirsi della funzione secondaria.

Freud divide allora l'apparato nervoso in tre sistemi neurali:³³⁶

1. Il *sistema φ* (phi), quello più esterno, si trova a contatto con il mondo esterno e, quando viene raggiunto da stimoli, li riceve e li elabora.
2. Il *sistema Ψ* (psi), più interno, il cui grado di resistenza delle barriere di contatto dei suoi neuroni è più alto, presenta conseguentemente una minor disposizione a eventuali facilitazioni. Per la sua posizione, quindi, è più esposto al raggiungimento degli stimoli interni ed è, inoltre, un sistema in grado di custodire informazioni di carattere mnemonico. Cosicché, quando in φ viene filtrata una data esperienza percettiva, è immediato il confronto fra essa e il suo parallelo, frutto di un'esperienza passata, già esistente nella memoria del *sistema Ψ* . Tale meccanismo è reso possibile in virtù della formazione delle cosiddette *tracce mnestiche*, cioè immagini mentali, rappresentazioni, che permettono alla memoria di formare, immagazzinare e rievocare

³³⁶ Mauro Mancia, *L'inconscio e la sua storia*, pag. 4, tertuliapsicoanalitica.files.wordpress.com.

informazioni. Ad esempio, l'individuo, in presenza di cibo, è aggredito dalla pulsione della fame (*tensione* dovuta all'accumulo di cariche in Ψ), in quanto "ricorda" che esso è commestibile, salvo poi annullare quella stessa tensione nutrendosi (*azione specifica*). Il confronto tra percezione attuale e memoria consente dunque il riconoscimento e la classificazione dell'oggetto o dell'evento in questione.

3. Il sistema ω (omega), ancora più interno, è invece la sede della coscienza: essa ci permette di distinguere le qualità derivanti da sensazioni differenti. In ω i neuroni vengono eccitati insieme a quelli appartenenti ai due precedenti sistemi e, relativamente alla percezione, gli stati di eccitamento originano delle sensazioni coscienti.

L'esistenza di un terzo sistema, in stretta relazione con gli altri due, è funzionale all'idea che il processo secondario, di cui si è parlato, svolga una funzione di controllo su quello primario. Oltre a mediare la percezione, stabilendo se l'oggetto esterno ai nostri organi di senso sia effettivamente presente o assente, la coscienza si fa carico della risposta del soggetto alle sensazioni di piacere e dispiacere. Vi è, infatti, una tendenza psichica ad evitare il dispiacere che, in termini tecnici, comporterebbe un aumento dell'energia specifica, mentre il piacere corrisponde alla sensazione della scarica di energia.

Dunque, considerando la capacità dell'organismo di avvalersi degli strumenti percettivi che gli consentono di prevenire le esperienze negative, occorre che esso possa usufruire di una organizzazione delle cariche energetiche, tale da poterle spostare e inibire all'interno della rete delle vie di facilitazione in Ψ . L'abbandono della carica di una immagine mnestica ostile costitui-

sce una difesa primaria o *rimozione*. Tale sistema, che si sviluppa in Ψ e genera la rimozione, non è altro che l'Io, definibile come la totalità delle cariche in Ψ , in cui una porzione stabile di esse può essere distinta in un dato momento. Ecco perché l'Io si serve della percezione, della memoria e di tutti e tre i sistemi, in relazione ai bisogni dell'organismo; pertanto risulta implicito assegnare all'Io le caratteristiche di struttura conscia ed inconscia (ω e Ψ) allo stesso tempo.

Freud si sofferma molto sui meccanismi neurofisiologici riguardanti l'esperienza del soddisfacimento, in quanto essa fornisce la spiegazione di una primaria nomenclatura dell'apparato psichico dell'individuo, consegnando una prima lettura prettamente tecnica dei "dispositivi" di rimozione. Ecco perché, come afferma Mauro Mancia, *"nel VII capitolo della Interpretazione dei sogni, Freud (1900) ritorna sull'energia che si accumula nel sistema Ψ a seguito dell'eccitazione che proviene dai neuroni ϕ e dagli stimoli endogeni per spiegare come il materiale inconscio e preconsciouso possa regressivamente emergere nel sogno. Egli attribuisce ai neuroni Ψ , responsabili della memoria e del ricordo, un carattere inconscio. Quest'ultimo può avere accesso alla coscienza solo attraverso il preconsciouso che si pone quindi nella zona di confine tra inconscio e coscienza"*.³³⁷ Inoltre, il concetto di appagamento del desiderio è strettamente connesso con la teoria dei sogni, come si è visto nel capitolo precedente, anche se, ovviamente, nella narrazione onirica non è presente concretamente l'oggetto bramato, ma il bisogno viene soddisfatto in una forma "allucinatoria". L'Io infatti, nello stato di sonno, non è in grado di confrontare le rappresentazioni mnestiche con degli sti-

³³⁷ Mauro Mancia, *L'inconscio e la sua storia*, pag. 4, tertuliapsicoanalitica.files.wordpress.com.

moli percettivi reali, pertanto viene a mancare la prova di realtà.

In conclusione, a fronte di quanto spiegato a proposito dei tre sistemi, Mancia aggiunge: *“Noi sogniamo perché, grazie all'attivazione del cervello nelle sue varie componenti durante il sonno, l'attività mentale può esprimersi sotto forma di sogno. Quest'attività mentale non è però un processo fisiologico, ma una rappresentazione pittografica della mente resa possibile dalla specifica organizzazione fisiologica del cervello. Su questa base è logico pensare a un monismo ontologico nella produzione del sogno, anche se mancano a tutt'oggi le conoscenze relative ai più intimi passaggi che permettono al pensiero onirico di emergere dall'attivazione neuronale.”*³³⁸

La scoperta di questo impianto cerebrale, sia pur rudimentale rispetto alle scoperte più recenti, mostra una certa vicinanza di intenti tra Freud e gli esponenti delle neuroscienze contemporanee, delle quali discuterò più dettagliatamente nel prossimo capitolo, nonostante, fino a qualche anno fa, le scoperte psicanalitiche sembrassero in procinto di soccombere di fronte al progresso scientifico.

³³⁸ Mauro Mancia, *Sentire le parole: archivi sonori della memoria implicita e musicalità del transfert*, Bollati Boringhieri, Torino, 2004, pagg. 98-99.

CAPITOLO 4

I PROGRESSI DELLE NEUROSCIENZE

4-Le neuroscienze e il problema del sonno

Lo studio scientifico del cervello vede una notevole accelerazione verso la fine del 1800, a seguito della scoperta, da parte dello scienziato italiano Golgi, della *struttura reticolare* del cervello: esso è costituito da reti, a loro volta costituite da cellule distinte, i neuroni. Grazie al medico spagnolo Santiago Ramon y Cajal emerge, inoltre, la prima concettualizzazione di un modello di neurone, caratterizzato da un corpo cellulare, detto *soma*, dal quale si espandono i *dendriti* da un lato e l'*assone* dall'altro. Sarebbe proprio la connessione tra i diversi neuroni che darebbe luogo alle reti neurali. I risultati di queste ricerche spianano la strada per la nascita e lo sviluppo delle *neuroscienze* (o *neurobiologia*), situate all'interno delle *scienze cognitive*.³³⁹ Le neuroscienze rappresentano lo studio scientifico del sistema nervoso e, nello stesso ambito, confluiscono molteplici discipline, quali l'anatomia, la biologia molecolare, la matematica, la fisica, la medicina, la fisiologia e, ultima ma non ultima, la psicologia.

Il termine "neuroscienze" deriva dall'inglese, "neurosciences", neologismo coniato, nel 1962, dal neurofisiologo americano Francis O. Schmitt, il quale contribuisce alla fondazione del *Neurosciences Research Program*, detenendone la carica di presidente dal 1962 al 1974.³⁴⁰

³³⁹ Cfr. Carmela Morabito, *Introduzione alla storia della psicologia*, Gius. Laterza & Figli, Roma-Bari, 2019, pagg. 192-199.

³⁴⁰ Cfr. Robert S. Feldman, Guido Amoretti, Maria Rita Ciceri, *Psicologia Generale*, Mc Graw Hill Education, Milano, 2017, pagg. 31-66.

Egli sostiene che se si vuole ottenere la totale comprensione della complessità del funzionamento cerebrale e mentale devono essere rimosse tutte le barriere tra le diverse discipline scientifiche, unendone le risorse. Il *Neurosciences Research Program*, che è in questo contesto il primo gruppo di ricerca creato, è composto da scienziati di diversa formazione: essi studiano i meccanismi neurologici che si nascondono dietro le nostre rappresentazioni mentali, considerando queste ultime come modelli di attività neurale. Basti pensare, ad esempio, all'inferenza, cioè il ragionamento deduttivo, che consiste nell'applicazione di tali modelli alle diverse situazioni che ci si presentano, per affrontarle e risolverle.³⁴¹ Ma lo stesso ragionamento è applicabile, più in generale, a tutti gli *stati di coscienza*,³⁴² risultato di una serie di connessioni neuronali fra varie aree cerebrali, tanto che lo scienziato Jaan Panksepp afferma:

“(...) non c'è nulla d'insolito o irrealistico nel postulare che una forma primordiale di coscienza sia generata dalle strutture sottocorticali.³⁴³ Infatti, durante la metà dello scorso secolo, i neuroscienziati hanno scoperto che la formazione reticolare, un conglomerato approssimativamente coeso di corpi cellulari e di fibre neuronali nel centro del tronco encefalico, permette gli stati di veglia nella corteccia cerebrale. La neocorteccia non può sorreggere la coscienza da sola, pertanto, il deposito dei nostri ricordi passati, che possono essere coinvolti in modi

³⁴¹ Cfr. Robert S. Feldman, Guido Amoretti, Maria Rita Ciceri, *Psicologia Generale*, Mc Graw Hill Education, Milano, 2017, pag. 31-66.

³⁴² Cfr. Robert S. Feldman, Guido Amoretti, Maria Rita Ciceri, *Psicologia Generale*, Mc Graw Hill Education, Milano, 2017, pagg. 119-146.

³⁴³ Centri che si trovano al di sotto della corteccia cerebrale. Cfr. Robert S. Feldman, Guido Amoretti, Maria Rita Ciceri, *Psicologia Generale*, Mc Graw Hill Education, Milano, 2017, pagg. 31-66.

di progettazione attiva o nella "memoria di lavoro",³⁴⁴ è concentrato nelle regioni frontali dorso laterali del cervello".³⁴⁵

Questo fa capire come le neuroscienze indaghino sullo sviluppo, l'anatomia e il funzionamento del sistema nervoso, al fine di comprendere le connessioni esistenti tra le diverse aree cerebrali e il loro riflesso sui comportamenti manifesti dell'individuo. Il primo a individuare la suddivisione del cervello in aree funzionali è Franz Joseph Gall, padre della Frenologia,³⁴⁶ in base alla quale si credeva che a specifiche conformazioni del cervello corrispondessero determinate caratteristiche di personalità di un soggetto (concetto smentito dalle attuali neuroscienze).³⁴⁷ In seguito, è Paul Broca ad iniziare ad associare a specifiche aree cerebrali, non tanto aspetti della personalità, quanto, piuttosto, alcune funzioni psicologiche, tra cui il linguaggio, connesso proprio con la cosiddetta *area di Broca*.³⁴⁸ Successivamente, Carl Wernicke approfondisce ulteriormente questo tema, associando un disturbo del linguaggio, un particolare tipo di afasia, ad una lesione della porzione posteriore del giro temporale superiore,³⁴⁹ denominata

³⁴⁴ Cfr. Robert S. Feldman, Guido Amoretti, Maria Rita Ciceri, *Psicologia Generale*, Mc Graw Hill Education, Milano, 2017, pag. 186.

³⁴⁵ Cfr. D. J. Watt, D. I. Pincus, *Depression: An evolutionarily conserved mechanism to terminate separation-distress? A review of aminergic, peptidergic and neural network perspectives*, in Jaan Panksepp, *Archeologia della mente. Origini neuroevolutive delle emozioni umane*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2014, pag. 423.

³⁴⁶ Cfr. Carmela Morabito, *La mente nel cervello. Un'introduzione storica alla neuropsicologia cognitiva*, Gius. Laterza & Figli, Bari-Roma, 2019, pagg. 22-37.

³⁴⁷ Cfr. Carmela Morabito, *La mente nel cervello. Un'introduzione storica alla neuropsicologia cognitiva*, Gius. Laterza & Figli, Bari-Roma, 2019, pagg. 22-37.

³⁴⁸ Cfr. Carmela Morabito, *La mente nel cervello. Un'introduzione storica alla neuropsicologia cognitiva*, Gius. Laterza & Figli, Bari-Roma, 2019, pagg. 38-49.

³⁴⁹ La circonvoluzione temporale superiore è una delle tre (talvolta due) circonvoluzioni nel lobo temporale del cervello umano, cioè quel lobo che è situato in una posizione laterale rispetto al cranio, appena sopra l'orecchio esterno. Cfr. Carmela Morabito, *La mente nel cervello. Un'introduzione storica alla neuropsicologia cognitiva*, Gius. Laterza & Figli, Bari-Roma, 2019, pagg. 38-49.

quindi *Area di Wernicke*.³⁵⁰ Finché, all'inizio del ventesimo secolo, il neurologo tedesco Brodmann realizza quella che verrà poi definita *mappa citoarchitettonica di Brodmann*,³⁵¹ una mappa che mostra il modo in cui specifiche aree cerebrali corticali si attivino durante l'esecuzione di compiti specifici e nel corso di determinate funzioni psicologiche. Essa, tra l'altro, viene utilizzata ancora oggi in ambito neuroscientifico. Indubbiamente, tuttavia, le neuroscienze cercano di comprendere non solo il modo in cui il sistema nervoso lavora in condizioni di salute ottimali, ma anche il motivo per cui, in alcuni casi, esso non funziona correttamente, presentando dei deficit più o meno gravi. A tal proposito, il neuroscienziato statunitense Eric R. Kandel dichiara:

“recentemente i neuroscienziati hanno studiato in che modo il sé si disgrega quando il cervello subisce un danno. Un esempio famoso è quello di Phineas Gage, l'operaio delle ferrovie la cui personalità cambiò radicalmente dopo che un'asta di ferro aveva trafitto la parte anteriore del suo cervello. Chi lo aveva conosciuto prima dell'infortunio disse semplicemente: “Gage non è più Gage”.

Questo approccio presuppone un insieme di comportamenti “normali”, sia per un individuo specifico sia per

³⁵⁰ L'afasia di Wernicke (o afasia recettiva) è in genere causata da una lesione corticale dell'area di Wernicke, della corteccia uditiva associativa e del lobulo parietale inferiore. Essa comporta problemi sia nella comprensione del linguaggio sia nella produzione. La capacità di elaborare un discorso fluentemente è mantenuta, ma l'eloquio è parafasico e ricco di circonlocuzioni con neologismi. Il paziente non si rende conto che il suo linguaggio è incomprensibile e può manifestarsi collerico e paranoico. L'unica comprensione conservata è quando gli si ordinano movimenti che utilizzano la muscolatura assiale (es. alzati, chiudi gli occhi, girati), ma non è in grado di capire una domanda banale del tipo "come ti chiami?". Cfr. Carmela Morabito, *La mente nel cervello. Un'introduzione storica alla neuropsicologia cognitiva*, Gius. Laterza & Figli, Bari-Roma, 2019, pagg. 38-49.

³⁵¹ Cfr. <https://www.stateofmind.it/neuroscienze/>

*le persone in generale. Nel corso della storia la linea di demarcazione tra "normale" e "anormale" è stata tracciata in punti diversi da società diverse. (...) La psichiatria moderna ha tentato di descrivere e catalogare i disturbi mentali, ma l'incerta collocazione di vari comportamenti rispetto alla linea che separa il normale dal disturbato testimonia che il confine è indistinto e mutevole".*³⁵²

In seguito, lo stesso Kandel, al fine di approfondire tali concetti, aggiunge:

"Nel cervello di ogni persona gli stessi circuiti neuronali sono alla base degli stessi processi mentali. Prendiamo, per esempio, il linguaggio: i circuiti neuronali responsabili dell'espressione del linguaggio si trovano in una certa area del cervello, mentre i circuiti responsabili della comprensione del linguaggio si trovano in un'altra. Se nel corso dello sviluppo questi circuiti neuronali non riescono a formarsi normalmente, o se sono danneggiati, i nostri processi mentali per il linguaggio vengono scompaginati e cominciano a sperimentare il mondo in modo diverso dalle altre persone e ad agire in modo diverso.

*Le alterazioni delle funzioni cerebrali possono avere conseguenze spaventose e tragiche, come può testimoniare chiunque abbia assistito a un attacco epilettico o visto l'angoscia di una profonda depressione".*³⁵³

Tuttavia, nonostante le problematiche che possono potenzialmente affliggere il cervello siano innumerevoli, Kandel, inserendosi e riprendendo la tradizione di origine ottocentesca, accolta anche da Freud, riguardante

³⁵² Eric R. Kandel, *La mente alterata. Cosa dicono di noi le anomalie del cervello*, in *Scienza e Idee*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2018, pagg. 20-21.

³⁵³ Eric R. Kandel, *La mente alterata. Cosa dicono di noi le anomalie del cervello*, in *Scienza e Idee*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2018, pag. 21.

appunto l'euristica delle patologie cerebrali, ritiene che esse, quando vengono scoperte, forniscono anche informazioni su quale dovrebbe essere il corretto funzionamento di un encefalo sano. Infatti "più gli scienziati e i clinici approfondiscono le conoscenze sui disturbi cerebrali grazie all'osservazione dei pazienti e alla ricerca neuroscientifica e genetica – scrive Kandel – più comprendono come funziona la mente quando tutti i circuiti cerebrali funzionano perfettamente, e più è probabile che riescano a sviluppare trattamenti efficaci quando alcuni di questi circuiti sono disturbati".³⁵⁴

Uno dei temi maggiormente trattati in ambito neuroscientifico, riguarda l'alternanza fra i periodi di sonno e di veglia, nonché il tentativo di comprendere cosa succede, all'interno del nostro cervello, nel susseguirsi di questi stati: "Ogni giorno – afferma lo studioso Piergiorgio Strata – ci svegliamo dopo una notte di sonno, ci nutriamo a ore convenzionali, eseguiamo una serie di attività lavorative o di svago e alla fine della giornata ci corichiamo a letto per una nuova notte di sonno".³⁵⁵ Tale periodicità, riferita al ciclo giorno-notte, è definita *circadiana*, termine derivante dall'espressione latina *circa diem*, letteralmente "intorno al giorno", "riguardo il giorno".³⁵⁶ Lo scienziato Jerome M. Siegel sostiene che già nel 1729 Jean-Jacque d'Ortous de Mairan aveva notato che addirittura le piante erano caratterizzate da una serie di movimenti con ritmo circadiano, concetto che poi è stato esteso a tutti i viventi.³⁵⁷

³⁵⁴ Eric R. Kandel, *La mente alterata. Cosa dicono di noi le anomalie del cervello*, in *Scienza e Idee*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2018, pagg. 21-22.

³⁵⁵ Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pag. 28.

³⁵⁶ Cfr. Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pag. 28.

³⁵⁷ Cfr. Jerome M. Siegel, *Sleep Viewd as a State of Adaptive Inactivity*, in *Nature Reviews. Neuroscience*, pagg. 747-753, in Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pagg. 28-29.

Dunque, appurato il fatto che lo studio delle quotidiane oscillazioni sonno-veglia è stato condotto attraverso esperimenti effettuati su varie specie di esseri viventi, si dimostra emblematico, in tal senso, il lavoro di Nathaniel Kleitman,, in merito al quale Strata riferisce così:

“(...) Insieme al giovane Bruce Richardson, [Kleitman] trascorse 32 giorni, dal 4 giugno al 6 luglio 1938, in una grotta situata a circa 40 metri sotto terra, alla temperatura di 12 °C e in assenza di luce naturale. Con l’aiuto di lanterne impostò un ciclo luce-buio di 28 ore per verificare se l’organismo umano poteva cambiare il proprio ritmo circadiano. Per Kleitman l’adattamento fu impossibile, ma l’esperimento non poteva essere considerato una regola valida per tutti. (...) Successivamente, in altri esperimenti, esseri umani volontari sono vissuti in totale isolamento per lunghi periodi, in grotte sotterranee o in ambienti dedicati e senza riferimenti esterni di ogni tipo. In piena libertà decidevano quando preparare i pasti, quando dormire e quando tenere la luce accesa. In alcuni casi l’illuminazione, invece di essere regolata dai soggetti sotto esperimento, era tenuta costante. I soggetti erano seguiti dall’esterno per verificare le condizioni, ma senza stabilire alcun contatto”.³⁵⁸

I risultati ottenuti dimostrano, quindi, che il ritmo circadiano viene sempre preservato, ma esula dalle 24 ore. Infatti, per alcuni soggetti esso ha una durata inferiore, mentre nella maggior parte dei casi è superiore, fino a raggiungere quasi le 40 ore.³⁵⁹ “Questo significa – afferma Strata – che la periodicità non è imposta dalle con-

³⁵⁸ Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pagg. 29-30.

³⁵⁹ Cfr. Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pag. 30.

dizioni ambientali, ma va ricercata in meccanismi endogeni regolati da un orologio biologico che tuttavia si mantiene calibrato sulle ventiquattro ore grazie a segnalazioni che arrivano dal mondo esterno”.³⁶⁰ Negli esperimenti sui soggetti vissuti in isolamento, nei quali l’orologio su cui era tarata l’alternanza sonno-veglia si dilatava progressivamente, giorno dopo giorno, esisteva anche un altro orologio, quello della temperatura, ben distinto dall’altro, ma tenuto in fase dagli stessi fattori esterni, ovvero la luce, la temperatura ambientale e i fattori sociali, cioè i ritmi della vita quotidiana.³⁶¹ “Le variazioni di temperatura – precisa Strata – sono associate a variazioni di ormoni importanti come il cortisolo e le catecolamine, coinvolti nel controllare l’efficienza di molte nostre prestazioni quotidiane in particolari ore della giornata. Quando la temperatura è più elevata vi è un parallelo aumento di questi ormoni”.³⁶²

In conclusione, quando cala la luce del giorno e la temperatura ambientale, di conseguenza, si abbassa, il primo dei due orologi biologici ci spinge direttamente verso il sonno, mentre l’altro verso una diminuzione della temperatura corporea, che facilita comunque l’addormentamento. Ne scaturisce una riduzione del metabolismo corporeo, che aiuta il cervello a raggiungere uno stato di riposo.³⁶³

L’orologio biologico è costituito da un gruppo di neuroni dotati di caratteristiche specifiche, impostate e regolate da geni altrettanto specifici. La sede in cui viene

³⁶⁰ Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pag. 30.

³⁶¹ Cfr. Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pag. 31.

³⁶² Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pag. 31.

³⁶³ Cfr. Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pag. 31-32.

gestita l'alternanza sonno-veglia, l'orologio più importante, è composta da un piccolo gruppo di 20000 neuroni, situati nella zona dell'*ipotalamo*,³⁶⁴ dove la maggior parte delle fibre del nervo ottico di destra si incrocia con quelle provenienti dal lato sinistro.³⁶⁵ Ma come funziona, in concreto, la calibrazione dell'orologio? *"Nei vecchi orologi da polso - scrive Strata - il tempo veniva corretto manualmente a nostra discrezione, sincronizzandoci magari con un segnale orario della radio. Oggi molti orologi sono tenuti sotto controllo tramite radiofrequenze emesse da una sorgente qualificata. Sono quindi sempre esatti. Al nostro interno, il segnale che calibra l'orologio del nucleo soprachiasmatico è la luce che arriva sulla retina"*.³⁶⁶ Sulla retina vi sono, infatti, due strutture differenti, i coni e i bastoncelli, che trasmettono il segnale luminoso alle cosiddette *cellule gangliari*, permettendo che esso si propaghi fino alla corteccia visiva, in modo che l'individuo possa percepire le immagini provenienti dal mondo esterno. Una minima parte di queste cellule gangliari, circa il 2 o 3%, del loro totale, pur essendo in contatto con i recettori, contengono un pigmento particolare, la *melanopsina*, sensibile alle variazioni cromatiche della luce azzurro-blu. Queste poche cellule sono dunque esse stesse dei recettori della luce, anche se non possiedono la funzione di creare la funzione di immagini visive. *"In un certo senso - riferisce Strata -*

³⁶⁴ L'*ipotalamo* è una struttura del sistema nervoso centrale situata nella zona centrale interna ai due emisferi cerebrali. Costituisce la parte ventrale del diencefalo e comprende numerosi nuclei che attivano, controllano e integrano i meccanismi autonomi periferici, l'attività endocrina e molte funzioni somatiche quali la termoregolazione, il sonno, il bilancio idro-salino e l'assunzione del cibo. L'*ipotalamo* controlla, inoltre, molte attività connesse all'omeostasi e controlla anche la ghiandola ipofisi. Cfr. Cfr. Robert S. Feldman, Guido Amoretti, Maria Rita Ciceri, *Psicologia Generale*, Mc Graw Hill Education, Milano, 2017, pagg. 31-66.

³⁶⁵ Cfr. Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pag. 32.

³⁶⁶ Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pag. 34.

sono cellule cieche della retina".³⁶⁷ Tuttavia sono decisive, tanto che le loro fibre nervose si dirigono verso l'ipotalamo e prendono contatto con il nucleo supra-chiasmatico, ovvero il nostro orologio.³⁶⁸

In conclusione, per quanto concerne l'importanza del dormire e i ritmi sonno-veglia, Mauro Mancina mette in evidenza il fatto che una serie di studi, condotti durante gli anni '60 e guidati dagli scienziati Roffwarg, Muzio e Dement, mostrano curiosamente che la quantità di sonno giornaliero è inversamente proporzionale all'età, infatti un neonato dorme mediamente molto di più rispetto a un anziano: questo non succede perché gli anziani hanno meno bisogno di dormire, quanto piuttosto poiché essi, con l'avanzare dell'età, perdono alcune connessioni neuronali nel cervello. Pertanto, il periodo medio giornaliero di sonno diminuisce.³⁶⁹ Certamente tali valori sono indicativi e non rispecchiano singolarmente il rapporto sonno-veglia, che caratterizza ogni individuo. Tuttavia, la statistica fornisce un'idea del radicale cambiamento che mediamente, durante l'invecchiamento, inevitabilmente si verifica.

4.1-Le fasi del sonno

"Ricordi? Forse sei passato nella strada in cui giocavi da bambino. Oppure tentavi disperatamente di prendere un treno, ma sempre nuovi inconvenienti te lo impedivano. (...)

³⁶⁷ Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pagg. 34-35.

³⁶⁸ Cfr. Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pagg. 34-35; Cfr. Robert S. Feldman, Guido Amoretti, Maria Rita Ciceri, *Psicologia Generale*, Mc Graw Hill Education, Milano, 2017, pagg. 73-79.

³⁶⁹ Howard P. Roffwarg, Joseph N. Muzio, William C. Dement, *Ontogenetic Development of the Human Sleep-Dream Cycle*, in *Science*, 1966, vol. 152, pagg. 604-619, in Mauro Mancina, *Sonno e sogno*, Laterza, Roma-Bari, 1996, www.nilalienum.it.

No? Senza dubbio la notte scorsa hai avuto esperienze di questo tipo o di tipi simili, poiché senza dubbio hai sognato. E quelle scene non erano un breve intermezzo in un sonno altrimenti continuo. Piuttosto, per molte ore tu sei stato l'eroe in un mondo creato proprio da te".³⁷⁰ Così esordisce Il saggista Stefan Klein, introducendo *I sogni*, una delle sue opere più celebri, confermando la tesi neuroscientifica secondo la quale dormire equivale, sostanzialmente, a sognare.³⁷¹ Infatti, le ore notturne costituiscono circa un terzo della vita umana, il che significa che si trascorre in questo modo molto più tempo di quello impiegato per qualsiasi altra attività. Ciò risulta lampante perché, nonostante spesso ricordiamo soltanto qualche frammento delle esperienze oniriche vissute, percepiamo che "dev'esserci stato molto di più, - afferma Klein - come se fossi penetrato di notte in un continente sconosciuto del quale di giorno riesci a percepire solo una striscia di costa".³⁷² Il continente al quale egli allude è la nostra psiche, in base alla quale i sogni sono ormai molto più dell'espressione di desideri inconsci, come riteneva Freud,³⁷³ bensì "ci permettono di riconoscere in che modo il nostro cervello produca quella che noi percepiamo come realtà".³⁷⁴

Tuttavia, prima di fornire un'interpretazione neuroscientifica dei sogni e dei loro significati, cercherò di illustrare le diverse fasi che contraddistinguono le ore di

³⁷⁰ Stefan Klein, *I sogni. Viaggio nella nostra realtà interiore*, Bollati Boringhieri, Torino, 2016, pag. 9.

³⁷¹ Cfr. Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pag. 144.

³⁷² Stefan Klein, *I sogni. Viaggio nella nostra realtà interiore*, Bollati Boringhieri, Torino, 2016, pag. 9.

³⁷³ Cfr. Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016, pag. 108. Cfr. tesi corrente, pag. 63.

³⁷⁴ Stefan Klein, *I sogni. Viaggio nella nostra realtà interiore*, Bollati Boringhieri, Torino, 2016, pag. 10.

sonno, scandite dalle variazioni di intensità dell'attività elettrica nel cervello.³⁷⁵

La scoperta dell'attività elettrica cerebrale, anche notturna, ha origine con le ricerche del medico tedesco Hans Berger, il quale dedica gran parte dei propri studi al fine di spiegare un evento enigmatico, per certi versi assurdo, capitatogli da ragazzo, nella primavera del 1892³⁷⁶ "Quando ero uno studente di 19 anni rimasi gravemente infortunato durante un'esercitazione militare a Wurtzburg e sfuggii per un pelo a una morte sicura. Caddi, mentre procedevo a cavallo sullo stretto ciglio di una ripida strada incassata, insieme ai cavalli che trainavano con grande difficoltà una batteria su per l'erta e rischiai di finire sotto la ruota di un pezzo d'artiglieria. All'ultimo istante il pezzo, che era trainato da sei cavalli, si fermò e io me la cavai con un grande spavento. [...] La sera dello stesso giorno ricevetti da mio padre un telegramma in cui mi domandava come stavo".³⁷⁷ Il fatto che, in precedenza, nessuno si fosse mai interessato alle sue condizioni di salute così premurosamente e la certezza che nessuno dei suoi parenti e conoscenti potesse essere a conoscenza di quanto gli era appena capitato, spinge Berger a indagare su chi abbia indotto il padre a inviargli quel telegramma: "La mia sorella maggiore, con la quale avevo un rapporto particolarmente affettuoso, aveva fatto pressione sui miei genitori perché inviassero quel telegramma, sostenendo di essere certa che doveva essermi capitato qualcosa di grave. I miei genitori vivevano allora a Coburg. Questo è un caso di trasmissione spontanea del pensiero, nella quale io, dinanzi a un pericolo estremo e alla prospettiva di una morte sicura,

³⁷⁵ Cfr. Stefan Klein, *I sogni. Viaggio nella nostra realtà interiore*, Bollati Boringhieri, Torino, 2016.

³⁷⁶ Cfr. Stefan Klein, *I sogni. Viaggio nella nostra realtà interiore*, Bollati Boringhieri, Torino, 2016.

³⁷⁷ Stefan Klein, *I sogni. Viaggio nella nostra realtà interiore*, Bollati Boringhieri, Torino, 2016, pag. 43.

*aggi come mittente e la mia sorella maggiore, che mi era particolarmente affezionata, fu la ricevente".*³⁷⁸

In seguito all'accaduto, Berger cerca di inviare messaggi telepatici alla sorella di proposito, ma senza successo. A questo punto gli viene in mente che, magari, anche i suoi sogni potrebbero essere dei "messaggi dotati di senso",³⁷⁹ infatti la mattina, appena sveglio, o anche dopo brevi periodi di sonno, gli riaffiorano alla memoria episodi lontani, apparentemente dimenticati: "una volta - riferisce Klein - gli apparve per esempio, davanti ai suoi occhi interiori, l'immagine di un vecchio compagno di scuola, e proprio questo compagno gli telefonò un paio di ore dopo".³⁸⁰ La telepatia gli sembra essere l'unico modo per dare un senso a tutto ciò ma, essendo figlio di un medico, è fortemente convinto che questi episodi possano essere spiegati scientificamente, sulla base delle leggi della natura, nonostante appaiano come fenomeni sovrasensibili.³⁸¹

Nel 1897 Berger diviene assistente presso la clinica psichiatrica di Jena, in Germania, dove usa la propria carica per condurre una serie di esperimenti riguardanti la misurazione della temperatura del cervello: "se la testa avesse ceduto energia psichica - sostiene Klein - avrebbe dovuto raffreddarsi, secondo le leggi di conservazione dell'energia".³⁸² L'energia psichica rimane introvabile, pertanto, dopo oltre dieci anni di tentativi, lo scienziato rinuncia, ma nel 1924 elabora una nuova teoria, secon-

³⁷⁸ Stefan Klein, *I sogni. Viaggio nella nostra realtà interiore*, Bollati Boringhieri, Torino, 2016, pag. 43.

³⁷⁹ Stefan Klein, *I sogni. Viaggio nella nostra realtà interiore*, Bollati Boringhieri, Torino, 2016, pag. 44.

³⁸⁰ Stefan Klein, *I sogni. Viaggio nella nostra realtà interiore*, Bollati Boringhieri, Torino, 2016, pag. 44.

³⁸¹ Cfr. Stefan Klein, *I sogni. Viaggio nella nostra realtà interiore*, Bollati Boringhieri, Torino, 2016, pag. 44.

³⁸² Stefan Klein, *I sogni. Viaggio nella nostra realtà interiore*, Bollati Boringhieri, Torino, 2016, pag. 44.

do la quale essa è probabilmente connessa con le correnti che percorrono il cervello stesso. A quel tempo, i neurochirurghi eseguivano già operazioni a cranio aperto il cervello non è sensibile al dolore. Quindi Berger, approfittando di questi interventi, decide di collegare degli elettrodi alla corteccia cerebrale dei malati: *“Il 6 luglio – era una domenica – ebbe successo. Sul tavolo operatorio c’era, vigile e col cranio aperto, un giovane in attesa della rimozione di un tumore. Berger gli propose di eseguire un calcolo. Ed ecco che, mentre il paziente meditava, dalle circonvoluzioni del suo cervello una corrente elettrica fluiva nel galvanometro e faceva oscillare l’ago; Berger era finalmente riuscito a misurare l’attività cerebrale”*.³⁸³ Per i tre anni successivi, lo scienziato sceglie di non rivelare al mondo la grande scoperta, cercando piuttosto di fugare ogni dubbio, riguardo eventuali errori o approssimazioni, attraverso innumerevoli tentativi.

Durante questo periodo decide anche di modificare il proprio *modus operandi*, provando a misurare l’attività elettrica dall’esterno del cranio. A tal fine, egli si procura uno strumento adatto, cioè un galvanometro più sensibile, assicurandosi inoltre la collaborazione del figlio quindicenne Klaus: quest’ultimo, per fungere da cavia, si fa radere quasi completamente i capelli. Il risultato, ottenuto dopo una dozzina di sedute, è incredibile: il galvanometro registra una tensione elettrica che, sia pur infinitesimale (2 decimillesimi di volt), proviene senza dubbio dall’interno della scatola cranica e sulla striscia di carta sulla quale vengono riportati graficamente i valori, si osserva un’alternanza di onde alte lunghe e di onde piatte corte:³⁸⁴ *“quando il*

³⁸³ Stefan Klein, *I sogni. Viaggio nella nostra realtà interiore*, Bollati Boringhieri, Torino, 2016, pagg. 44-45.

³⁸⁴ Cfr. Stefan Klein, *I sogni. Viaggio nella nostra realtà interiore*, Bollati Boringhieri, Torino, 2016, pag. 45.

ragazzo rifletteva, oppure anche quando si guardava intorno con attenzione, le onde si addensavano. Se invece chiudeva gli occhi, diventavano più lunghe. Quando Klaus sonnecchiava, il ritmo si stabilizzava: il segnale elettrico raggiungeva dieci volte al secondo il punto più alto di un'oscillazione, discendendo poi al punto più basso. Il nastro di carta mostrava la pulsazione elettrica di un cervello a riposo".³⁸⁵ Piergiorgio Strata, scendendo più nello specifico, dichiara che "quando un individuo era in uno stato di rilassamento mentale e a occhi chiusi, l'EEG mostrava oscillazioni elettriche con una frequenza intorno a 8-12 cicli per secondo che Berger definì ritmo alfa. Quando l'individuo apriva gli occhi per osservare l'ambiente, la frequenza delle oscillazioni aumentava a 12-18 cicli per secondo e a questo ritmo Berger dette il nome di beta. Il cambiamento fu denominato da Berger reazione d'arresto".³⁸⁶

Dopo altri due anni di sperimentazioni, Berger pubblica le sue scoperte in una serie di saggi raccolti in un volume, intitolato *Über das Enzephalogramm des Menschen*.³⁸⁷ Nonostante l'opera abbia un enorme successo, tuttavia nessuno parlerà più di *energia psichica* o *influenze paranormali*, in quanto l'attività elettrica del cervello e la sua traduzione grafica in onde, diverse per forma e dimensione, non è in grado di fornire una spiegazione agli episodi telepatici che lo avevano ispirato nelle ricerche. Ecco il motivo per cui egli, in alcuni momenti, durante il periodo delle misurazioni, è addirittura portato a pensare che i risultati raggiunti siano del tutto casuali, salvo poi ricredersi.³⁸⁸

³⁸⁵ Stefan Klein, *I sogni. Viaggio nella nostra realtà interiore*, Bollati Boringhieri, Torino, 2016, pag. 45.

³⁸⁶ Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pag. 16.

³⁸⁷ Cfr. Stefan Klein, *I sogni. Viaggio nella nostra realtà interiore*, Bollati Boringhieri, Torino, 2016, pag. 45.

³⁸⁸ Cfr. Stefan Klein, *I sogni. Viaggio nella nostra realtà interiore*, Bollati Boringhieri, Torino, 2016.

Nel frattempo, le sue scoperte avevano suscitato l'interesse di un grande investitore bancario di New York, Alfred Loomis, tanto da spingerlo a rinunciare alla sua brillante carriera presso Wall Street, al fine di cimentarsi nello studio delle correnti cerebrali. Egli fa costruire, sui terreni di sua proprietà, un laboratorio dotato dei più moderni strumenti di precisione, dove diversi personaggi di spicco acconsentono a lasciarsi misurare l'attività elettrica del cervello.³⁸⁹ Fra di essi, nel 1935, c'è anche Albert Einstein e un collaboratore di Loomis racconta la scena: *“Lo fecero sdraiare, e dapprima egli mostrò le tipiche onde lunghe del sonno. Poi l'EEG passò alle onde veloci dell'eccitazione. Einstein si svegliò subito, e chiese un telefono per informare i suoi colleghi di avere appena scoperto un errore nei suoi calcoli del giorno precedente. Poi poté continuare a dormire”*.³⁹⁰

Dal momento che la macchina è in grado di registrare, su un rotolo di carta lunghissimo, le correnti cerebrali di un'intera notte, Loomis arriva a scoprire che, oltre alle onde lente, individuate da Berger, ne esistevano anche di modelli differenti:³⁹¹

“Subito dopo che un soggetto si era addormentato, si manifestavano oscillazioni ancora più lente e irregolari. Un altro po' di tempo dopo le correnti cerebrali rallentavano ancora fino a quattro oscillazioni al secondo o anche meno. E queste onde venivano spesso interrotte da stimolazioni improvvise, che apparivano sulla curva come oscillazioni fusiformi”.³⁹²

E' chiaro, a questo punto, che con l'elettroencefalografia Hans Berger dà alla ricerca sul sonno una

³⁸⁹ Cfr. Stefan Klein, *I sogni. Viaggio nella nostra realtà interiore*, Bollati Boringhieri, Torino, 2016, pag. 47.

³⁹⁰ Stefan Klein, *I sogni. Viaggio nella nostra realtà interiore*, Bollati Boringhieri, Torino, 2016, pag. 47.

³⁹¹ Cfr. Stefan Klein, *I sogni. Viaggio nella nostra realtà interiore*, Bollati Boringhieri, Torino, 2016, pag. 47.

³⁹² Stefan Klein, *I sogni. Viaggio nella nostra realtà interiore*, Bollati Boringhieri, Torino, 2016, pag. 47.

svolta decisiva, sostenendo esso non è affatto uno stato di passività (le onde elettriche registrate dal dispositivo erano addirittura più ripide che negli stati di veglia) e confutando il parere degli esperti dell'epoca, secondo i quali, mentre si dorme, il cervello "si spegnerebbe".³⁹³ Nonostante il suo coinvolgimento, durante la seconda guerra mondiale, nei crimini nazisti lo metta in cattiva luce di fronte all'opinione pubblica e gli impedisca di ritirare il premio Nobel, per il quale era stato nominato nel 1940, il valore delle sue ricerche non viene mai messo in discussione.³⁹⁴

Tornando alle misurazioni, in epoca contemporanea Piergiorgio Strata afferma che esistono dei segnali evidenti, i quali descrivono, nel corso della giornata, l'evoluzione dallo stato di veglia al sonno:

*"Durante il giorno - sostiene Strata - quando siamo particolarmente svegli e attivi, l'EEG mostra oscillazioni che hanno una frequenza relativamente elevata e un'ampiezza ridotta, con prevalenza del ritmo beta descritto da Berger. Talvolta sono presenti frequenze superiori a 30 Hz, onde gamma, che sono associate a intensa attività cognitiva. Verso sera emergono uno stato di fatica, di sonnolenza, e un desiderio di dormire fino alla comparsa del sonno. Durante questa fase di riposo e di annullamento della mente il cervello comincia una nuova avventura, che non manifesta tuttavia segni di riposo".*³⁹⁵

Egli, inoltre, aggiunge:

"Tradizionalmente chiamiamo "allodole" le persone che si

³⁹³ Cfr. Stefan Klein, *I sogni. Viaggio nella nostra realtà interiore*, Bollati Boringhieri, Torino, 2016, pag. 47.

³⁹⁴ Cfr. Stefan Klein, *I sogni. Viaggio nella nostra realtà interiore*, Bollati Boringhieri, Torino, 2016, pag. 47.

³⁹⁵ Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pag. 20.

addormentano presto la sera e si alzano altrettanto presto la mattina, mentre chiamiamo “gufi” coloro che sono lucidi e produttivi la sera ma la mattina fanno fatica a cominciare il loro lavoro, in particolare se impegnativo. I risultati di una ricerca condotta su circa 100000 individui, nei quali è stata effettuata un’analisi del genoma, hanno dimostrato che tra questi due tipi di persone vi è una differenza nel DNA a livello di particolari siti legati all’orologio del ritmo sonno-veglia. Quindi non allarmiamoci e adattiamo i nostri ritmi al nostro essere. Assecondare le proprie tendenze non può che essere positivo”.³⁹⁶

Una volta fatta questa premessa, Strata passa alla descrizione delle diverse fasi del sonno, immaginando di andare a dormire, ad esempio, dopo una classica giornata di lavoro, priva di elementi di stress aggiuntivi, che potrebbero condizionare i normali tempi di addormentamento. Tale finestra dura, in media, fra i 10 e i 20 minuti, e comunque non più di 30.³⁹⁷ In questo frangente, ci si trova in uno stato di grande rilassatezza, ben descritto da Berger, come abbiamo visto, attraverso le onde *alfa*. *“Le onde – riferisce Strata – diventano gradualmente sempre più frammentate fino a scomparire ed entriamo nella fase del dormiveglia, detta fase N1, durante la quale pensieri coerenti fluiscono veloci e un tenue filo ci tiene ancora legati al mondo. Uno stimolo esterno anche modesto è sufficiente a farci riprendere coscienza e in questo caso spesso l’individuo riferisce di non essersi addormentato. Ci troviamo nella tipica situazione in cui, come spesso accade durante una serata passata sul divano a vedere la televisione, sentiamo che la nostra testa tende a ca-*

³⁹⁶ Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pagg. 20-21.

³⁹⁷ Cfr. Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pag. 21.

dere, magari più volte, prima di cedere al vero e proprio addormentamento.

Procedendo verso il sonno più profondo, si incontrano altre due fasi, denominate N2 e N3: nel corso di N2, l'EEG evidenzia un alternarsi dei *fusi del sonno*, cioè oscillazioni relativamente rapide (12-14 al secondo) della durata di circa un secondo l'una, e dei *complessi K*, "che sono la firma del sonno vero e proprio",³⁹⁸ caratterizzati da due onde consecutive di segno opposto e di grande ampiezza e durata.³⁹⁹

Nella fase N3 compaiono onde progressivamente sempre più lente (da 0,5 a 4 al secondo) e ampie, denominate *onde delta*;⁴⁰⁰ esse tendono a occupare via via più spazio ed è per questo che, a questo punto, si parla di "sonno a onde lente, detto anche sonno sincronizzato poiché le onde ampie e lente sono dovute all'attività sincrona dei neuroni corticali".⁴⁰¹

Strata, raccontando in maniera dettagliata i passaggi che conducono l'individuo in direzione sonno più profondo, designato dalla fase N3, li descrive attraverso la metafora dell'ascensore che scende: "Nel cammino verso il sonno più profondo - dichiara lo studioso - è come se il cervello fosse entrato in un ascensore per raggiungere il piano più basso, la fase N3, attraversando la fase N2. Lungo il cammino le porte dell'ascensore sono chiuse e il cervello rimane isolato dal mondo. Come si osserva dal variare delle frequenze del tracciato elettroencefalografico, l'ascensore non viaggia a velocità costante. Parte, si ferma, torna un po'

³⁹⁸ Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pag. 22.

³⁹⁹ Cfr. Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pagg. 22-23.

⁴⁰⁰ Cfr. Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pag. 23.

⁴⁰¹ Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pag. 23.

indietro, riparte più veloce e così via".⁴⁰²

Stefan Klein sostiene che, al contrario di quanto si possa pensare, nemmeno il sonno più profondo è completamente privo di coscienza, tanto che afferma: *"Anche in queste fasi c'è una sorta di chiarezza mentale, a cui si aggiunge la percezione di piccole figure. Se una persona viene svegliata in questi momenti, a volte dice una parola come "nuvola". Per molto tempo conserverò il ricordo della meravigliosa luce argentea che mi apparve quando un assistente nel laboratorio del sonno mi strappò da tale fase del sonno; i raggi erano luce pura, pura bellezza, ma non illuminavano alcun oggetto. Esperienze del genere possono essere interpretate da mistici cristiani come un riflesso di Dio mentre talune dottrine buddhiste collegavano sempre il sonno profondo con il Nirvana*".⁴⁰³

Una volta raggiunta, generalmente dopo 30-40 minuti dall'inizio del sonno, la fase N3, il tracciato dell'EEG torna gradualmente ad assumere caratteristiche simili a quelle del dormiveglia (fase N1).⁴⁰⁴ A tal proposito, riprendendo nuovamente la metafora dell'ascensore, Strata afferma che è *"come se il cervello, soddisfatto, sentisse di aver compiuto la sua missione e volesse risalire in superficie"*.⁴⁰⁵ Seguendo il corso della fase N3 è possibile notare, in primo luogo, un totale rilassamento dei muscoli volontari, eccezion fatta per quelli che controllano la respirazione, i quali, pur essendo muscoli striati volontari, devono rimanere necessariamente attivi anche durante il sonno. Dunque, contrariamente a questi ultimi, che mantengono un ritmo più o meno costante, i

⁴⁰² Cfr. Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pag. 22.

⁴⁰³ Stefan Klein, *I sogni. Viaggio nella nostra realtà interiore*, Bollati Boringhieri, Torino, 2016, pag. 49.

⁴⁰⁴ Cfr. Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pag. 23.

⁴⁰⁵ Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pag. 23.

muscoli che effettivamente si sono rilassati subiscono delle brevi contrazioni, denominate *scosse muscolari*,⁴⁰⁶ ben conosciute per chi possiede animali domestici come cani e gatti e riportate anche da alcuni autori antichi. Basti pensare a Lucrezio, il quale, nel *De rerum natura*, scrive così: “E i cani dei cacciatori spesso nel molle sonno / agitano a un tratto le zampe, emettono guaiti / improvvisi, aspirano di frequente l’aria con le narici”.⁴⁰⁷ I muscoli protagonisti di questi movimenti repentini sono quelli che, nella quotidianità, vengono utilizzati maggiormente e che, inoltre, sono in grado di compiere movimenti complessi e sofisticati: si parla principalmente dei muscoli delle estremità (braccia e gambe) e degli occhi.

A questo punto, ci troviamo alla fine del primo sonno profondo, che dura, in media, circa 90 minuti⁴⁰⁸ e il passaggio alla fase successiva viene accuratamente descritto da Klein: “Poi le onde lente si smorzano lentamente e le correnti cerebrali diventano più turbolente e veloci. Il battito cardiaco e la respirazione accelerano, gli occhi cominciano a roteare”. Ha inizio la fase REM (o sonno REM), acronimo di *Rapid Eye Movements*,⁴⁰⁹ la quale prende il

⁴⁰⁶ Cfr. Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pag. 24.

⁴⁰⁷ Lucrezio, *De rerum natura*, IV, Rizzoli, Milano, 2016, vv. 991-993, in Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pag. 24.

⁴⁰⁸ Cfr. Stefan Klein, *I sogni. Viaggio nella nostra realtà interiore*, Bollati Boringhieri, Torino, 2016, pag. 49.

⁴⁰⁹ Cfr. Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pag. 24. Il dispositivo utilizzato per registrare i movimenti degli occhi utili nello studio delle fasi del sonno è l’elettrooculogramma (EOG). La registrazione si basa sulla differenza di potenziale esistente tra cornea (positiva) e retina (negativa) e viene effettuata mediante elettrodi, con derivazioni referenziali (linea tratteggiata) alla mastoide controlaterale (le mastoidi vengono contrassegnate come punto A1 ed A2 secondo il criterio internazionale 10-20), poste sul canto esterno dell’occhio destro (ROC) e sinistro (LOC), rispettivamente 1 cm sopra ed 1 cm sotto un’ideale linea orizzontale passante per l’occhio. Cfr. Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pagg. 20-28.

nome proprio dal movimento degli occhi, rapidi e vivaci nei movimenti.

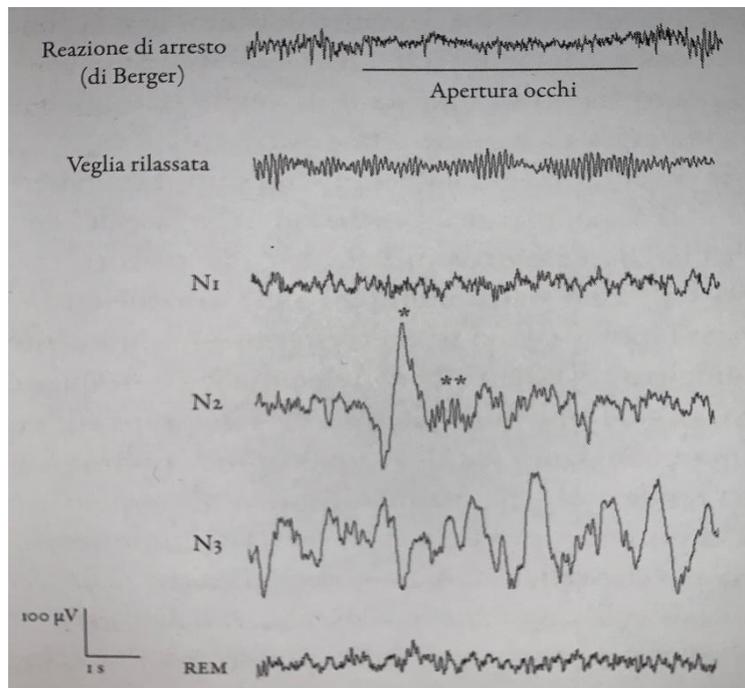


Figura 1. EEG (elettroencefalogramma) ed EOG (elettrooculogramma) degli stati di veglia e di sonno (Riproduzione tratta da Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pag. 21).

4.2-Gli aspetti salienti e l'importanza "biologica" della fase REM

La fase REM viene descritta dettagliatamente, negli anni cinquanta, dagli scienziati Eugene Aserinsky e Nathaniel Kleitman, i quali suggeriscono che i rapidi movimenti oculari siano indirizzati a seguire le scene di un sogno.⁴¹⁰ Tale ipotesi viene poi sostenuta da William C. Dement, giovane studente e futura autorità, frequentante, a quel tempo il laboratorio dei due

⁴¹⁰ Cfr. William C. Dement, *Remembering Nathaniel Kleitman*, in *Archivi Italiani di Biologia*, 2001, vol. 139, pagg. 11-17.

scienziati.⁴¹¹ Egli, come afferma Piergiorgio Strata, si accorse che *“svegliando gli individui durante i REM costoro riportavano nel 90% dei casi un sogno, mentre nel sonno non REM (vale a dire le fasi N2 e N3) questo succedeva nel 10% dei casi”*.⁴¹²

Alla fase REM viene attribuito il nome di *sonno paradossale*, perché il tracciato dell'EEG presenta caratteristiche simili a quello della veglia. Inoltre, si parla anche di *sonno desincronizzato*, in quanto i neuroni della corteccia cerebrale agiscono senza che ci sia coordinazione fra loro, al contrario di quanto accade nel sonno a onde lente.⁴¹³ Un aspetto molto interessante sta nel fatto che l'intero ciclo di sonno, descritto fino a questo momento, si ripete circa 4 o 5 volte per notte, ma la fase N3 è, di volta in volta, sempre più breve, fino a mancare del tutto, in alcuni casi. *“nel ripetersi dei cicli – riferisce Strata – l'intensità e la durata della fase N3 si riducono ogni volta, mentre aumenta il sonno REM. Questa progressiva riduzione del sonno non REM suggerisce che i fattori che ci spingono inesorabilmente a dormire diventano sempre meno efficaci fino a scomparire al risveglio spontaneo e fisiologico”*.⁴¹⁴

Un'ulteriore distinzione fra REM e non REM è evidenziata dal neuroscienziato neozelandese Michael C. Corballis, il quale sostiene che, nonostante meno del 10% di coloro che vengono svegliati durante la fase non REM riferiscano di aver sognato, *“curiosamente, però, riferiscono i pensieri che avevano in testa prima di essere*

⁴¹¹ Cfr. Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pag. 24.

⁴¹² Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pagg. 24-25.

⁴¹³ Cfr. Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pag. 25.

⁴¹⁴ Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pag. 25.

*svegliate dal sonno nREM – l’intervallo qui stimato va dal 23 all’80%. Ciò suggerisce che spesso i pensieri presenti durante il sonno nREM abbiano una qualità contemplativa piuttosto che onirica. Nella fase del sonno nREM alla comparsa del sonno, però, le persone riportano esperienze allucinatorie brevi ma vivide, note come “allucinazioni ipnagogiche”, circa l’80 o 90 per cento delle volte. Sono diverse dai sogni del sonno REM, in quanto sono brevi e spesso statiche, e non includono chi sta effettivamente sognando. Nei sogni REM siamo normalmente e a volte dolorosamente presenti come partecipanti”.*⁴¹⁵

I cicli del sonno REM sono orchestrati e regolamentati da una struttura profonda, situata all’interno del tronco encefalico, denominata *ponte*.⁴¹⁶ Come già accennato sopra, i sogni REM privilegiano, a livello sensoriale, la vista, nonostante gli occhi siano chiusi e la visione sia impedita dal buio. Per quanto riguarda gli altri sensi, in ordine decrescente si annoverano una componente uditiva (circa il 50%), tattile o di movimento (circa il 30%), mentre quasi nessuna rappresentazione onirica

⁴¹⁵ Cfr. Micheal C. Corballis, *La mente che vaga*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2016, pag. 94.

⁴¹⁶ Cfr. Micheal C. Corballis, *La mente che vaga*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2016, pagg. 51-52. Il tema è affrontato anche da Piergiorgio Strata, il quale afferma che il quartier generale adibito al controllo dei fenomeni che si verificano nel sonno REM si trova nel tronco dell’encefalo. In questa regione i neuroni operano tramite l’intervento del neurotrasmettitore acetilcolina e proiettano i loro assoni al talamo e alla corteccia cerebrale, aumentando la loro attività in corrispondenza del sonno REM, mentre durante la veglia vengono annullati dai neuroni della veglia. [Cfr. Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pagg. 51-52]. Così prosegue Strata: “La liberazione di acetilcolina nella fase REM depolarizza i neuroni del sistema talamo-corteccia neutralizzando così le loro ritmiche oscillazioni lente, come avviene nel passaggio dal sonno non REM allo stato di veglia, e spiega così un tracciato elettroencefalografico simile al dormiveglia. Altri neuroni del ponte inviano messaggi di inibizione ai motoneuroni del midollo spinale e spiegano la mancanza di tono posturale. (...) Si noti che nel sonno REM, senza il contributo dei tre tipi di neuroni della veglia, noradrenalina, serotonina e istamina, la funzionalità della corteccia è tale da non essere in grado di elaborare informazioni in maniera appropriata. Quindi il nostro cervello rimane isolato dal mondo come nel sonno non REM, anche se capace di generare eventi mentali sotto forma di sogni”. [Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pagg. 51-52].

coinvolge il gusto o l'olfatto.⁴¹⁷ Corballis dichiara, inoltre, che *“possiamo sognare di camminare o correre, e anche le persone che sono affette da paralisi della parte inferiore del corpo sognano di muoversi veramente. I nostri movimenti effettivi, però, sono inibiti durante il sonno. E' probabile che anche questo sia stato adattivo, specie nei tempi più antichi, poiché il corpo è particolarmente vulnerabile all'attacco mentre dormiamo, e i movimenti potrebbero allertare i predatori notturni”*.⁴¹⁸ Ma il motivo principale per il quale i movimenti che mettiamo in atto nel sonno sono inibiti, nella realtà, sta anche nel fatto che ciò *“ci impedisce, inoltre, di mettere in atto i nostri sogni nel mondo reale, con conseguenze potenzialmente disastrose, e questo talvolta ha effetti anche sul mondo onirico”*⁴¹⁹: riguardo quest'ultimo punto, Corballis richiama le parole dello studioso del sonno Allan Hobson, il quale si riferisce alla *“fastidiosa flaccidità delle nostre gambe mentre cerchiamo di correre sempre più veloci per sfuggire all'assalitore immaginario nel sogno”*.⁴²⁰ Infatti, è abbastanza comune, negli incubi, l'incapacità di scappare dalle situazioni di pericolo nelle quali siamo coinvolti.

“In rapporto all'attività motoria oculare nel sonno REM, - afferma Mauro Mancina - Molinari e Foulkes (1969) hanno proposto un ulteriore modello dicotomico tra episodi REM con movimenti oculari (REM-m) e REM senza movimenti oculari (REM-q). Nel primo caso l'esperienza onirica è molto più ricca in allucinazioni visive, mentre l'esperienza mentale in REM-q rappresenta una maggiore ricchezza in elaborazioni cognitive e una minore partecipa-

⁴¹⁷ Cfr. Micheal C. Corballis, *La mente che vaga*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2016, pag. 96.

⁴¹⁸ Micheal C. Corballis, *La mente che vaga*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2016, pag. 96.

⁴¹⁹ Micheal C. Corballis, *La mente che vaga*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2016, pag. 96.

⁴²⁰ Allan Hobson, *REM sleep and dreaming: Towards a theory of protoconsciousness*, in *Nature Reviews Neuroscience*, 10, Nature research, 2009, pag. 803.

zione percettiva. In tal senso, la fase REM-q somiglia molto al sonno profondo (N3)".⁴²¹

La ricchezza del materiale psicofisiologico presente nel sonno REM e la grande quantità di osservazioni psicofisiologiche hanno permesso a Hobson e Mc Carley, nel 1977, di elaborare la teoria del *generatore interno*, *"secondo la quale - riferisce Mancina - il cervello in sonno REM sarebbe un vero e proprio generatore dello stato di sogno: attivando le strutture pontine responsabili del sonno REM, esso inibirebbe l'input sensoriale e solleciterebbe il cervello dall'interno, producendo informazioni che verrebbero poi elaborate dalle strutture prosencefaliche".⁴²²*

Da questa teoria deriva un modello riguardante il processo onirico, definito, da parte di Hobson e Mc Carley, di sintesi-attivazione,⁴²³ in base al quale:

1. La forza primaria che produce il sogno è fisiologica e non psicologica, dal momento che viene prodotta dall'attivazione, periodica e ricorrente, dei neuroni situati nelle regioni pontine, determinati genotipicamente;
2. L'elaborazione delle informazioni che partono automaticamente dal ponte consiste in un'operazione di sintesi compiuta dal prosencefalo e finalizzata all'organizzazione delle percezioni, delle emozioni e delle attività cognitive tipiche del sogno;
3. Il cervello, durante il sonno REM, è paragonabile a un sofisticato computer in cerca di parole chiave, che ha il compito di adeguare dati fenotipici derivanti dall'esperienza a stimoli genotipici, creando una connessione fra di essi.⁴²⁴

⁴²¹ Mauro Mancina, *Sonno e sogno*, Laterza, Roma-Bari, 1996, www.nilalienum.it.

⁴²² Mauro Mancina, *Sonno e sogno*, Laterza, Roma-Bari, 1996, www.nilalienum.it.

⁴²³ Cfr. Robert S. Feldman, Guido Amoretti, Maria Rita Ciceri, *Psicologia Generale*, Mc Graw Hill Education, Milano, 2017, pag. 126.

Mancia presenta, a proposito del sonno REM, anche un'ipotesi da lui definita strutturale: essa suggerisce che il sonno REM possa avere una funzione specifica di elaboratore delle informazioni da parte dell'emisfero destro e di reset del sistema di registrazione delle informazioni che raggiungono il cervello durante la veglia. Questa ipotesi è in linea con l'osservazione di Bertini e Violani,⁴²⁵ secondo la quale l'emisfero destro è maggiormente implicato del sinistro nell'elaborazione dei processi onirici che si sviluppano in sonno REM.

Rimanendo focalizzato non solo sulla fase REM, ma sul sonno in generale, Mancia evidenzia il fatto che, sulla base dei dati di cui disponiamo oggi, si può *“affermare che esperienze onirosimili sono prodotte in tutte le fasi del sonno non-REM e REM. (...) Questa ipotesi è in linea con il pensiero di Antrobus (1986), secondo il quale durante tutte le fasi sono presenti i sogni, anche se soltanto in sonno REM esistono condizioni di sufficiente attivazione corticale da poter produrre un recupero della memoria in grado di garantire resoconti di una certa lunghezza”*.⁴²⁶

Llinas e Ribary ritengono infatti che, a causa delle caratteristiche uniche del sonno REM, in particolare l'intensa desincronizzazione EEG con ritmi intorno ai 40 Hz, la natura dell'attività cognitiva in questa fase è necessariamente diversa da quella che compare nella fase non-REM. Altri studiosi, invece, sono convinti che le fonti mnestiche accessibili non siano né quantitativamente, né qualitativamente differenti nei due tipi di

⁴²⁴ Cfr. Robert S. Feldman, Guido Amoretti, Maria Rita Ciceri, *Psicologia Generale*, Mc Graw Hill Education, Milano, 2017, pag. 126, in Mauro Mancia, *Sonno e sogno*, cap. Laterza, Roma-Bari, 1996, www.nilalienum.it.

⁴²⁵ Cfr. Mario Bertini, Cristiano Violani, *Cervello e sogno. Neurobiologia e psicologia*, Feltrinelli, Roma, 1984, in Mauro Mancia, *Sonno e sogno*, cap. Laterza, Roma-Bari, 1996, www.nilalienum.it.

⁴²⁶ Mauro Mancia, *Sonno e sogno*, Laterza, Roma-Bari, 1996, www.nilalienum.it.

sonno, *“nonostante il diverso livello di attivazione corticale in REM e non-REM”*.⁴²⁷

Per quanto riguarda il sonno non REM, esso è uno strumento indispensabile, per gli uomini, al fine di mantenere alti livelli di efficienza fisica e mentale e rimanere in buona salute. Al contrario, non esistono dati chiari e precisi in merito alla fase REM. Originariamente, quest'ultima *“è presente, anche se in quantità molto modesta, - riferisce Strata - nel filone evolutivo che ha condotto agli uccelli ma ha assunto un peso considerevole nel filone dei mammiferi. Difficilmente nell'evoluzione sono inutili fenomeni così radicali. Sappiamo anche che questo tipo di sonno domina soprattutto nella fase di vita intrauterina, ma anche nei primi anni di vita”*.⁴²⁸ Strata evidenzia l'importanza di quest'ultimo fattore spiegando che, se il sonno REM si dimostra essere determinante nelle varie fasi di sviluppo dell'individuo, quando il cervello è in piena fase di costruzione, ciò sottolinea la sua assoluta imprescindibilità rispetto ai fenomeni plastici che, nel corso dell'evoluzione, si rivelano a loro volta fondamentali, generando una corteccia cerebrale nei mammiferi.⁴²⁹

Riflettendo sull'utilità del sonno REM, Strata sostiene che *“nell'uomo non si sono rivelati danni dopo la deprivazione di sonno REM per due settimane, ottenuta risvegliando l'individuo a ogni comparsa di questo tipo di sonno”*.⁴³⁰ Ma allora qual è l'importanza biologica del sonno REM? *“Una possibile funzione del sonno REM - continua lo studioso - potrebbe essere quella di accentuare il rispar-*

⁴²⁷ Cfr. Mauro Mancina, *Sonno e sogno*, Laterza, Roma-Bari, 1996, www.nilalienum.it.

⁴²⁸ Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pag. 57.

⁴²⁹ Cfr. Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pag. 57.

⁴³⁰ Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pag. 57.

mio energetico del sonno inducendo un totale e forzato collasso della postura eretta che ci obbliga ad assumere una posizione sbagliata ed energeticamente ancora più economica rispetto al sonno non REM".⁴³¹ Infatti la fase REM non può sorgere se non siamo completamente sdraiati e rilassati, pertanto se ci addormentiamo mentre siamo seduti su una poltrona, rimaniamo ancorati al sonno non REM, tanto che, nel momento in cui la fase REM compare, *"la testa cade provando un risveglio"*.⁴³²

Quest'ultima immagine sottolinea il fatto che il sonno, in tutte le sue componenti è un'esigenza primaria per l'individuo, ai fini del suo recupero dalle fatiche quotidiane. Infatti, come sostiene Mauro Mancia, *"la privazione di sonno comporta un grave stress per l'organismo (...)"*.⁴³³

Egli, in seguito, citando a tal proposito lo scienziato Walker, ritiene che *"in particolare, il sonno "delta" non-REM sembra collegato all'andata della veglia precedente e alle necessità metaboliche, termoregolatorie e omeostatiche, correlate con la veglia. A favore di questa ipotesi sono la secrezione dell'ormone della crescita, i processi omeostatici e termoregolatori attivi proprio in questa fase di sonno e l'aumento della sua percentuale nella notte successiva a un sonno prolungato"*.⁴³⁴

Al contempo, il sonno REM è implicato in funzioni psicologiche e costituisce una cornice biologica più adeguata rispetto al sonno non REM, basti pensare che esso presiede a specifiche attività mentali, come l'organizzazione e la creazione di una narrazione nei sogni più complessi⁴³⁵, nonché l'attivazione della memo-

⁴³¹ Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pagg. 57-58.

⁴³² Mauro Mancia, *Sonno e sogno*, Laterza, Roma-Bari, 1996, www.nilalienum.it.

⁴³³ Mauro Mancia, *Sonno e sogno*, Laterza, Roma-Bari, 1996, www.nilalienum.it.

⁴³⁴ Mauro Mancia, *Sonno e sogno*, Laterza, Roma-Bari, 1996, www.nilalienum.it.

⁴³⁵ Cfr. Mauro Mancia, *Sonno e sogno*, Laterza, Roma-Bari, 1996, www.nilalienum.it.

ria indispensabile nel processo di elaborazione onirica. *“Tutto ciò – sintetizza Mauro Mancìa – permette di pensare alla fase REM come a una fase biologica che facilita il processo di elaborazione delle informazioni e una loro memorizzazione”*.⁴³⁶

4.3-Il rapporto tra l'inconscio freudiano e le scoperte neuroscientifiche

L'approccio neuroscientifico al concetto di *inconscio* è differente rispetto a quello utilizzato da Freud. Infatti, mentre quest'ultimo parla di un *inconscio dinamico*, i neuroscienziati lo definiscono *inconscio cognitivo*:⁴³⁷ esistono, dunque, punti di contatto fra le due teorie?

Lo studioso Alberto Oliverio evidenzia come *“nell'Interpretazione dei sogni Freud solleva il problema della complessa presenza, nel nostro apparato psichico, di uno specchio e di una lastra fotografica, di una percezione istantanea e di una ritenzione duratura. La percezione è cosciente, ma può esistere come tale solo a patto di cancellare, relegandola nella non-presenza, ogni percezione precedente, depositata nella memoria come su una pellicola fotografica, e pronta a riapparire in caso di disfunzioni dell'apparato psichico”*.⁴³⁸

Come abbiamo visto nel capitolo precedente, al fine di giustificare tale modello, Freud teorizza l'esistenza di due sistemi: uno privo di memoria, che coincide con la *sensazione*, e un altro attraverso il quale, invece, *l'esperienza* (o *eccitazione transitoria*) si consolida in trac-

⁴³⁶ Mauro Mancìa, *Sonno e sogno*, Laterza, Roma-Bari, 1996, www.nilalienum.it.

⁴³⁷ Per *inconscio cognitivo* si intende quella parte del funzionamento mentale che è inconscia non perché è stata rimossa, ma perché non è mai stata conosciuta, e quindi non sarà né potrà mai essere ricordata. Cfr. Paolo Migone, *L'inconscio psicoanalitico e l'inconscio cognitivo*, in *Il Ruolo Terapeutico*, 2007, pagg. 105, 151-161.

⁴³⁸ Alberto Oliverio, *Le età della mente*, in *BUR Psicologia e società*, BUR, Torino, 2005, pag. 60.

ce durevoli.⁴³⁹ A questo proposito, Maurizio Ferraris, commentando il modello freudiano, sostiene che *“la memoria è senza coscienza; la coscienza, allora, è senza memoria, ma è agitata appunto da quella memoria di cui non ha coscienza”*,⁴⁴⁰ ovvero una memoria nascosta, i cui contenuti sono censurati dall’Io. Inoltre, in una nota all’Interpretazione dei sogni, aggiunta nel 1925, Freud precisa che, verosimilmente, la coscienza sorge al posto della traccia mnestica rimossa.⁴⁴¹ In altre parole, tornando alla metafora dello specchio, *“il senso recepisce come uno specchio, e riceve sensazioni sempre nuove; l’immaginazione, o fantasma, conserva le tracce; l’intelletto (la coscienza) è una punta avanzata della ritenzione, che non ha più contenuto riconoscibile, e come tale può apparire vergine come lo specchio (come lo spazio puro della interiorità [...]), di modo che il principio e la fine del processo si conguagliano nella comune amnesia”*.⁴⁴²

La teoria freudiana dischiude quindi un nuovo e ampio orizzonte, relativo alle differenze che esistono fra realtà e realtà psichica e tra scienza e tracce lasciate nelle connessioni nervose da cui dipende la memoria e la sua rielaborazione. *“Il fatto è, – asserisce Oliverio – come oggi è ben assodato, che l’esperienza lascia una traccia nei circuiti nervosi ma questa può essere riscritta nell’ambito di tappe diverse e la prima scrittura può essere meno rilevante di una successiva il cui tema si allontana dall’esperienza originaria”*.⁴⁴³

⁴³⁹ Cfr. Alberto Oliverio, *Le età della mente*, in *BUR Psicologia e società*, BUR, Torino, 2005, pag. 60.

⁴⁴⁰ Alberto Oliverio, *Le età della mente*, in *BUR Psicologia e società*, BUR, Torino, 2005, pag. 60.

⁴⁴¹ Cfr. Alberto Oliverio, *Le età della mente*, in *BUR Psicologia e società*, BUR, Torino, 2005, pag. 60.

⁴⁴² Cfr. Maurizio Ferraris, *L’immaginazione*, Il Mulino, Bologna, 1996, in Alberto Oliverio, *Le età della mente*, in *BUR Psicologia e società*, BUR, Torino, 2005, pag. 60.

⁴⁴³ Alberto Oliverio, *Le età della mente*, in *BUR Psicologia e società*, BUR, Torino, 2005, pag. 61.

All'esperienza, dunque, si sostituiscono una serie di tracce che si associano e si ricombinano, al punto che, come sostiene lo stesso Freud, *“si possono mescolare abbondantemente il vero con il falso cosicché la realtà esterna diviene inconoscibile”*.⁴⁴⁴ Di conseguenza, diviene impossibile, in diversi casi, risalire dall'immaginazione all'evento reale, nascosto nelle profondità dell'inconscio.

Il fatto che, come riteneva Freud, la coscienza sia solo una parte emergente della nostra psiche,⁴⁴⁵ è ormai un dato di fatto, anche al di fuori della tradizione psicanalitica. Tuttavia, rispetto al modello freudiano di inconscio, le neuroscienze intraprendono un percorso differente, caratterizzato soprattutto da un argomentare più tecnico e fondato su conoscenze superiori dal punto di vista prettamente biologico (elemento carente nelle teorie freudiane),⁴⁴⁶ tanto che Oliverio afferma:

“Le scienze cognitive hanno dimostrato che il nostro comportamento è guidato da esperienze precedenti che si incarnano in una memoria implicita o procedurale, fatta

⁴⁴⁴ Cfr. Sigmund Freud, *Introduzione alla psicoanalisi*, Bollati Boringhieri, Torino, 2010, pag. 335, in Alberto Oliverio, *Le età della mente*, in *BUR Psicologia e società*, BUR, Torino, 2005, pag. 61.

⁴⁴⁵ Cfr. Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016, pagg. 522-532; Cfr. tesi corrente, cap. 3.

⁴⁴⁶ Cfr. Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pag. 174; *“Il maggior limite di Freud è proprio quello di non aver adottato le regole del metodo scientifico e aver preteso che la sua nuova scienza potesse essere accettata e applicata senza alcuna sperimentazione che la convalidasse. Per dimostrare la validità della psicoanalisi, era per lui sufficiente il convincimento soggettivo del miglioramento dei singoli pazienti nel corso del trattamento: un metodo di valutazione che oggi sappiamo essere del tutto fuorviante, tipico delle pseudoscienze, tanto che è stato del tutto abbandonato nella ricerca scientifica. Eric Kandel, premio Nobel per la medicina nel 2001, nato in quella Vienna dove imperversava la psicoanalisi freudiana, e poi profugo a New York dove ha studiato e vive tuttora, inizialmente mostrò interesse alla possibilità di esplorare la mente in questo modo, ma fu successivamente un fautore della necessità di fornire un substrato fisico-chimico a ogni aspetto dell'attività mentale, auspicando un approccio multidisciplinare per affrontare i misteri della psiche”*. [Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pag. 174].

di processi che nel tempo da consapevoli si automatizzano man mano, sino a sfuggire al controllo cosciente. D'altronde, se così non fosse, il carico operativo per il nostro cervello sarebbe eccessivo, la coscienza affollata da una costellazione di attività irrilevanti. Noi riteniamo di essere consapevoli di buona parte dei nostri processi mentali ma in realtà gran parte di loro, dalla visione alla memoria e alle decisioni avvengono a livello inconscio. Un inconscio diverso rispetto a quello freudiano ma non per questo meno inquietante poiché numerose funzioni mentali occorrono nostro malgrado o più semplicemente a nostra insaputa. Gli stessi processi della memoria possono essere consapevoli o scaturire da automatismi inconsapevoli che dipendono da differenti aree e nuclei cerebrali".

Piergiorgio Strata, in linea con queste idee, ribadisce le distanze tra psicoanalisi e neuroscienze, affermando che *"della teoria del sogno di Freud possiamo salvare soltanto il concetto molto generale che i sogni sono l'espressione di quanto avviene nei circuiti cerebrali"*.⁴⁴⁷

Dunque, egli sostiene che il modello di inconscio prospettato dai neuroscienziati è ben diverso da quello esposto all'interno della psicoanalisi, tanto che *"anche il mondo dei sogni è stato sottoposto a rigorose indagini per affrontare i problemi legati al disagio mentale e la psicoterapia è entrata con successo nel perimetro delle neuroscienze. Essa si basa sulla manipolazione dei processi mentali e del loro corredo molecolare per modificare le tracce di memoria e quindi l'architettura del cervello, che è l'unico depositario dell'inconscio"*.⁴⁴⁸

⁴⁴⁷ Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pag. 179.

⁴⁴⁸ Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pag. 179.

Sappiamo ormai che il processo di memorizzazione consiste in una serie di modificazioni delle connessioni fra neuroni e il suo grado di qualità dipende dal numero e dall'efficacia delle *sinapsi* che entrano in azione.⁴⁴⁹ Pertanto, ogni volta che richiamiamo alla memoria un episodio vissuto, vengono riattivati i circuiti nei quali è scritta la memoria con il rispettivo corredo molecolare. In seguito, si sviluppa un altro processo di memorizzazione, che agisce sulla base del *riconsolidamento*.⁴⁵⁰ *“Riconsolidare – spiega Strata – significa dunque formare una nuova traccia di memoria che è spesso diversa dalla memoria originale. Attraverso successive manovre di riconsolidamento la traccia mnemonica può subire cambiamenti radicali”*.⁴⁵¹

Nonostante le grandi differenze di approccio fra la psicoanalisi e le neuroscienze, Strata riconosce il fatto che la manipolazione della mente tramite la comunicazione verbale, risulta essere sempre più un valido mezzo terapeutico, per la cura di un'ampia gamma di disagi mentali, anche se spesso ciò va associato all'utilizzo di farmaci adeguati.⁴⁵² E una tale concezione del rapporto medico-paziente non è tanto opposta rispetto alla teoria freudiana del *transfert*, quanto piuttosto poggiata su basi scientifiche più solide, infatti, come afferma Strata, *“è proprio attraverso il problema del riconsolidamento e della possibilità di manipolare la memoria che si può costruire una vera psicoterapia scientifica. Questa è la strada. La parola, come tutti gli stimoli ambientali, può mo-*

⁴⁴⁹ Cfr. Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pag. 180.

⁴⁵⁰ Cfr. Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pag. 180.

⁴⁵¹ Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pag. 180.

⁴⁵² Cfr. Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pag. 180.

dificare il cervello".⁴⁵³ L'elemento che, però, crea una discordanza tra Freud e le neuroscienze, consiste nel fatto che, sebbene *"l'analisi dei sogni può essere importante in psicoterapia, (...) lo stato mentale di una persona non può essere dedotto dall'analisi dei sogni. In altre parole, a parte le immagini oniriche intrusive e ricorrenti dei disturbi post-traumatici, non è facile collegare un sogno a un disagio. Il sogno ci fa vivere in un mondo che non segue le regole della razionalità e i nostri schemi cognitivi, un mondo bizzarro e illogico"*.⁴⁵⁴

Arrivati a questo punto, il problema è se questo tipo di inconscio, che nel diciannovesimo secolo riguardava prevalentemente i meccanismi riflessi (*inconscio cerebrale*)⁴⁵⁵ e che oggi è prevalentemente appannaggio del cognitivismo (*inconscio cognitivo*), ci possa dire qualcosa sull' inconscio "dinamico" al centro delle teorizzazioni di Freud e dell'ortodossia psicoanalitica.⁴⁵⁶

Lo studio stesso delle dinamiche psicobiologiche della memoria lascia aperti alcuni spiragli su una visione dinamica. *"E' ormai ben noto, infatti, che le esperienze - cioè memorie - sono aperte a forme di ri-consolidamento che aggiorna un ricordo nel tempo fino a rendere dissimile il nucleo originario rispetto al ricordo più attuale. Questo processo di ristrutturazione può essere, ad esempio, all'origine di una ristrutturazione dei ricordi a favore di un soggetto per cui i fatti, o la versione iniziale dei fatti, divengono progressivamente inaccettabili: sino a far sì, come può avvenire nel*

⁴⁵³ Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pag. 180.

⁴⁵⁴ Piergiorgio Strata, *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017, pagg. 180-181.

⁴⁵⁵ Cfr. Marcel Gauchet, *L'inconscio cerebrale*, in *Opuscola*, Il Nuovo Melangolo editore, Milano, 1994, pagg. 1-10.

⁴⁵⁶ Cfr. Carmela Morabito, *Modelli della mente, modelli del cervello. Aspetti della psicologia fisiologica anglosassone dell'ottocento*, Franco Angeli, 2002, in Alberto Oliverio, *Le età della mente*, in *BUR Psicologia e società*, BUR, Torino, 2005, pag. 61.

caso di autori di delitti, che ci si convinca della propria innocenza". In questo caso le dinamiche della mente trovano una sponda nella psicobiologia della memoria grazie alla quale il ricordo viene *riadattato* o per utilizzare il termine freudiano, *censurato*. Dunque, la componente inconscia di numerosi processi cognitivi è oggi al centro di numerose ricerche ed è ormai lampante il fatto che si può rintracciare e utilizzare un'esperienza del passato senza avere coscienza di far uso di memorie preesistenti. Un caso ben evidente sono le già citate memorie implicite, tra cui la memoria procedurale, legata al concetto del *saper fare*, piuttosto che al *saper descrivere* della memoria semantica. Ma oltre alla memoria procedurale, che ci permette di andare in bicicletta, allacciarsi le scarpe, guidare l'automobile, - continua Oliverio - esistono altri aspetti della memoria implicita che, invece di influenzare le nostre azioni, quindi il *fare*, influenzano il nostro modo di pensare. Oliverio afferma che questi aspetti della memoria sono stati studiati nelle persone affette da amnesia e ricorda un interessante esperimento condotto dal neuropsicologo britannico Lawrence Weiscrantz, nel 1997:

"A un gruppo di volontari normali e a un gruppo di pazienti amnesici è stato chiesto di studiare una lista in cui erano comprese parole come tavolo, giardino, automobile. Dopo alcuni minuti, queste erano mostrate insieme ad altre parole nuove: i pazienti amnesici non erano in grado di ricordare di averle viste mentre i volontari, ovviamente, non avevano difficoltà a riconoscerle. Questo semplice esperimento confermava quanto era già ben noto nel campo dell'amnesia, cioè l'incapacità di ricordare un'esperienza a distanza di poco tempo. Ma

ciò non significava necessariamente che la mente non trattenesse nulla delle esperienze vissute. I pazienti amnesici furono sottoposti a un test "facilitato": adesso dovevano riconoscere le parole della lista che avevano studiato sulla base di un indizio, le prime tre lettere che formano quella parola. Ad esempio, dovevano completare le lettere tav..., gia....., aut.....: in questo caso i pazienti completarono le parole con prestazioni decisamente superiori rispetto a quelle dimostrate nei confronti di parole che non avevano visto in precedenza: le loro prestazioni erano in molti casi assolutamente identiche, a quelle dei volontari normali. Paradossalmente, il cervello dei pazienti amnesici lavora di più rispetto a quello delle persone normali in quanto analizza migliaia e migliaia di possibilità, come un calcolatore impazzito che non sa concentrarsi su una parte più circoscritta di un compito. Ma se questa è la spiegazione delle scarse capacità della memoria di riconoscimento dei pazienti amnesici, esiste anche un altro singolare aspetto della loro memoria: le persone studiate affette da amnesia sapevano completare le lettere mancanti delle parole che avevano studiato prima ma non ricordavano assolutamente di averle viste. Ritenevano di essere state brave a indovinare, non di essere state influenzate dalla precedente esperienza. Pur dimostrando di aver "memorizzato" le parole studiate in precedenza, non ricordavano nel senso usuale. In altre parole, avevano quella che è stata definita una "memoria senza ricordo", o una memoria inconscia che viene comunemente definita come memoria implicita".⁴⁵⁷

⁴⁵⁷ Cfr. Lawrence Weisrantz, *Consciousness Lost and Found, A Neuropsychological*

La *memoria senza ricordo* presenta diverse somiglianze con la cosiddetta *visione cieca*: nei casi di danni localizzati alla corteccia visiva primaria, i soggetti non riescono a vedere la realtà che li circonda, in altre parole non sono consapevoli della sua esistenza. Tuttavia sono in grado di svolgere compiti basati sul riconoscimento visivo, pur dimostrandosi stupiti di questa loro abilità, in quanto affermano di non essere in grado di vedere e riconoscere gli stimoli ambientali. In un altro esperimento compiuto da Weiskrantz veniva utilizzato uno stimolo luminoso puntiforme:

“il paziente lo riconosceva quando esso corrispondeva alle parti sane della sua corteccia occipitale, mentre non era in grado di riconoscerlo quando esso coincideva con la sede della lesione. Tuttavia, se lo sperimentatore chiedeva al paziente di provare a indovinare la localizzazione dello stimolo visivo, questi non sbagliava mai: dal punto di vista dei meccanismi consci era cieco, cioè non si rendeva conto della presenza e della posizione del punto luminoso, mentre dal punto di vista inconscio era in grado di percepirlo e quindi di rispondere”.⁴⁵⁸

I casi della visione cieca, della mente senza coscienza o della memoria senza ricordo indicano quindi che si può accedere all'informazione “eseguendo” particolari programmi senza che ne esista una rappresentazione mentale cosciente. Le neuroscienze si aprono oggi ai processi inconsci della mente,⁴⁵⁹ anche se rimane molto

Exploration, Oxford University Press, 1997, in Alberto Oliverio, *Le età della mente*, in *BUR Psicologia e società*, BUR, Torino, 2005, pagg. 62-63.

⁴⁵⁸ Cfr. Lawrence Weiskrantz, *Consciousness Lost and Found, A Neuropsychological Exploration*, Oxford University Press, 1997, in Alberto Oliverio, *Le età della mente*, in *BUR Psicologia e società*, BUR, Torino, 2005, pagg. 62-63-64.

⁴⁵⁹ Cfr. Alberto Oliverio, *La vita nascosta del cervello*, Giunti, Firenze, 2010.

complesso trovare punti di convergenza rispetto ai metodi della psicoanalisi freudiana, relativamente ai meccanismi attraverso i quali i pensieri inconsci riaffiorano alla coscienza del soggetto e si tramutano in sintomo, aprendo la strada all'interpretazione del loro significato nascosto: indubbiamente, problemi come l'isteria e le somatizzazioni di problemi di natura psicogena ci rimandano tutt'ora alle tensioni dell'Io, cioè della coscienza che combatte contro l'inconscio, ma è più complesso praticare un'ermeneutica del sintomo, dal momento che, biologicamente, le nostre conoscenze sono nettamente superiori rispetto a quelle di fine '800 - inizio '900, pertanto anche le possibilità interpretative sono aumentate esponenzialmente.⁴⁶⁰ A questo proposito, per quanto riguarda il rapporto fra lo psicoterapeuta e il paziente, Erik Kandel sostiene che la parola possa essere paragonata al farmaco, poiché agisce sull'esperienza ristrutturandola.⁴⁶¹ Difficile però dire quanto le *parole-interpretazioni* dell'analista vadano assunte come una verità assoluta o facciano parte di un percorso che genera fiducia, compiuto insieme al paziente, percorso che risente fortemente della creatività, carisma e capacità di elaborare metafore da parte del terapeuta.⁴⁶²

Infine, Michael Corballis fa ben comprendere come l'inconscio ricopra un ruolo fondamentale, sia per la psicoanalisi, sia dal punto di vista delle neuroscienze e, a tal proposito, propone diversi esempi riguardanti il ruolo del singolo all'interno della società, in colle-

⁴⁶⁰ Alberto Oliverio, *Le età della mente*, in *BUR Psicologia e società*, BUR, Torino, 2005, pagg. 62-63-64.

⁴⁶¹ Erik R. Kandel, *Psicoterapia e sinapsi: l'influenza delle teorie psichiatriche sulla ricerca in neurobiologia*, in Erik R. Kandel, *Psichiatria, psicoanalisi e nuova biologia della mente*, Raffaello Cortina Editore, Milano, pagg. 39-70.

⁴⁶² Alberto Oliverio, *Le età della mente*, in *BUR Psicologia e società*, BUR, Torino, 2005, pagg. 62-63-64.

gamento con i fattori inconsci che riguardano la sua sfera personale:

*“Nel capitolo precedente ho avanzato l’ipotesi che noi adattiamo i nostri ricordi per creare immagini di noi stessi – i politici, per esempio, sembrano particolarmente inclini a ricordare atti di eroismo che non sono mai realmente accaduti. Creiamo anche immagini future. William James, fratello del romanziere Henry e considerato da alcuni il padre della psicologia scientifica, parlò di un “potenziale me sociale” distinto dal “me immediato presente” e dal “me del passato”. Più di recente, Hazel Markus e Paula Nurius hanno parlato di “sé possibili”, basati su come vediamo noi stessi nel passato, guardando però avanti verso nuove immagini di sé nel futuro. (...) Nelle parole di Markus e Nurius: ‘Io ora sono uno psicologo, ma potrei essere il proprietario di un ristorante, un maratoneta, un giornalista o il genitore di un figlio con handicap’. Le immagini future possono essere sia positive sia negative – posso immaginare di avere un successo strepitoso, ai party, sul campo da rugby o in ambito scientifico, oppure posso vedermi fallire tristemente in ogni cosa che faccio”.*⁴⁶³

Dunque, come in un pozzo profondo, del quale si intravedono i movimenti dell’acqua che ondeggia, ma è impossibile vedere il fondo, così dall’inconscio, per i neuroscienziati come per Freud, emergono ricordi, ma è molto complesso individuarne il filo conduttore. Allo stesso modo, anche *“la coscienza rimane un mistero. (...) Se i disturbi cerebrali possono creare problemi per molti aspetti della nostra esperienza cosciente (...) la maggior parte di ciò che abbiamo imparato sulla coscienza da questi disturbi si applica anche all’interazione fra processi consci e in-*

⁴⁶³ Micheal C. Corballis, *La mente che vaga*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2016, pag. 33.

consci. Questa interpretazione è con tutta probabilità fondamentale per la nostra comprensione finale di come nasce la coscienza".⁴⁶⁴ Kandel prospetta dunque la possibilità, innovativa e originale, di indagare i meccanismi che regolano le tensioni fra coscienza e inconscio, partendo dagli indizi e dalle informazioni che i disturbi mentali ci forniscono in merito.

4.4-Il sogno: punti di contatto e divergenze tra psicoanalisi e neuroscienze

A distanza di quasi venticinque anni dalla pubblicazione dell'*Interpretazione dei sogni*, le posizioni di Sigmund Freud divengono nettamente più articolate:

"Noi sogniamo perché, grazie all'attivazione del cervello nelle sue varie componenti durante il sonno, l'attività mentale può esprimersi sotto forma di sogno. Quest'attività mentale non è però un processo fisiologico, ma una rappresentazione pittografica della mente resa possibile dalla specifica organizzazione fisiologica del cervello. Su questa base è logico pensare a un monismo ontologico nella produzione del sogno, anche se mancano a tutt'oggi le conoscenze relative ai più intimi passaggi che permettono al pensiero onirico di emergere dall'attivazione neuronale. Ma come fenomeno mentale il sogno trascende l'esperienza neuroscientifica e può essere affrontato attraverso un approccio epistemologico dualistico".⁴⁶⁵

Tali parole dimostrano che già per l'ultimo Freud il problema del sogno cominciava a far trasparire l'esigenza di analizzarne le componenti biologiche.

⁴⁶⁴ Eric R. Kandel, *La mente alterata. Cosa dicono di noi le anomalie del cervello*, in *Scienza e Idee*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2018, pag. 294.

⁴⁶⁵ Sigmund Freud in Mauro Mancina, *Sentire le parole: archivi sonori della memoria implicita e musicalità del transfert*, Bollati Boringhieri, Torino, 2004, pagg. 98-99.

Insomma, il sogno in sé è un unicum fisio-psicologico, nel senso che è una rappresentazione, fatta di immagini mentali, che richiede, al contempo, una particolare organizzazione fisiologica. Dunque, per studiarlo abbiamo la necessità di un duplice approccio, al fine non trascurare nessuno dei due aspetti. Questa impostazione percorre un po' tutta l'opera di Mauro Mancia, che non ritiene sostenibili né una posizione assolutamente monista, né una assolutamente dualista, rivendicando con forza la necessità di un duplice vertice di osservazione nello studio di qualsiasi processo psicologico.⁴⁶⁶ Ma la ricerca sul sogno in termini neurofisiologici ha avuto un itinerario più difficile rispetto a quello del sonno, avendo preso avvio soltanto nel 1953, quando Aserinsky e Kleitman scoprono il "sonno paradossale" o sonno REM:

"Possiamo dire che durante il sonno la nostra mente non ha riposo. Cambia essenzialmente l'attività mentale in quanto cambia il rapporto con la realtà da parte dell'Io sognatore. La realtà percettiva viene sostituita da una realtà allucinatoria con autorappresentazioni e con forti partecipazioni emozionali agli eventi del sogno. Anche se nella sostanza non esiste una forte differenza tra eventi mentali all'addormentamento, sonno non-REM e sonno REM, la ricerca psicofisiologica conferma la presenza di un'attività onirica più viva, con maggiore riferimento ai contenuti della memoria, maggiore bizzarria e più lunga narrazione per quei sogni che avvengono nella cornice biologica rappresentata dal sonno REM".⁴⁶⁷

⁴⁶⁶ Mauro Mancia, *Coscienza, sogno, memoria: riflessioni epistemologiche di un fisiologo analista*, Borla, Roma, 1998, pag. 38.

⁴⁶⁷ Mauro Mancia, *Il sogno nel dialogo tra psicoanalisi e neuroscienze*. In Mauro Mancia, *Psicoanalisi e neuroscienze*, Springer-Verlag Italia, Milano, 2007, pagg. 328-329.

Nel suo *Neurofisiologia e vita mentale* Mancia rileva come il concetto espresso da Freud ne *L'interpretazione dei sogni*, riguardo il fatto che la fase di addormentamento vada intesa come fase preparatoria al sonno più profondo e, di conseguenza, al sogno, inteso come soddisfacimento di un desiderio, corrisponda alla fase appetitiva degli istinti studiata dagli etologi e, *“analogamente il pensiero che procede per concetti nella veglia contrapposto a quello dominato dalle immagini nel sogno trova la sua conferma nella psicologia sperimentale del sonno non-REM e REM2”*.⁴⁶⁸ Il fatto di porre il sogno come una delle finalità del sonno si fa più esplicito in un altro frangente in cui Mancia scrive:

“Fra i molteplici scopi del sonno uno, in particolare, è degno di nota per i suoi effetti sulla nostra vita mentale: durante il sonno produciamo metafore su cui possiamo costruire i sogni. Si tratta di un’esperienza specificamente umana, che avviene soltanto durante il sonno. Ma parlare dell’attività mentale e dei sogni nel contesto di un evento biologico complesso come il sonno fa sorgere spontanea una domanda di carattere epistemologico, e cioè quale relazione esiste tra il sonno, i cui principali componenti (comportamentali, elettrici, chimici) sono stati misurati e definiti biologicamente, e l’attività mentale ad esso connessa. È chiaro che l’attività onirica è soltanto uno degli aspetti del sonno”.⁴⁶⁹

Ritorna qui la domanda sui rapporti tra gli aspetti mentali (in questo caso il sogno) e gli aspetti biologici (in questo caso il sonno) e, ancora una volta, la risposta di Mancia è quella di un *“dualismo epistemologico, in cui la mente si pone ad un livello diverso, anche se ad*

⁴⁶⁸ Mauro Mancia, *Neurofisiologia e vita mentale*, Zanichelli, Bologna, 1980, pag. 296.

⁴⁶⁹ Mauro Mancia, *Sonno & Sogno*, Laterza, Roma – Bari, 1996, pag. 109.

esso correlato, rispetto al cervello".⁴⁷⁰ In seguito Mancia, osservando il sogno dal punto di vista dell'analista e considerandolo come un mezzo per rendere pensabili e verbalizzabili esperienze arcaiche, gli attribuisce la possibilità di recuperare le esperienze depositate nella memoria implicita dell'individuo.⁴⁷¹ *"La scoperta del doppio sistema di memoria: esplicita o dichiarativa, cosciente, verbalizzabile e ricordabile, - afferma Mancia - essenziale per la nostra identità e per la nostra autobiografia, ed implicita, non cosciente, non verbalizzabile e non ricordabile, apre prospettive enormi alla teoria e alla clinica psicoanalitica ed estende il concetto di inconscio"*.⁴⁷² Fondamentale è il rapporto che si crea tra memoria implicita e sogno: determinate esperienze precoci infantili, che non possono essere fissate nella memoria esplicita a causa dell'immaturità dei centri ad essa deputati (ippocampo, lobo temporale mediale e anche l'amigdala, che partecipa a questo processo attraverso il controllo delle emozioni),⁴⁷³ vengono depositate nella memoria implicita. Non sono quindi volontariamente evocabili, ma possono essere recuperate mediante il sogno e in tal modo, attraverso il lavoro analitico, consentono un'operazione di ricostruzione della storia più arcaica del soggetto analizzato, che sarebbe altrimenti impossibile.⁴⁷⁴ Il collegamento tra memoria implicita e sogno trova dunque una collocazione nell'ambito psicanaliti-

⁴⁷⁰ Cfr. Mauro Mancia, *Sonno & Sogno*, Laterza, Roma – Bari, 1996, pag. 109.

⁴⁷¹ Cfr. Mauro Mancia, *Sentire le parole: archivi sonori della memoria implicita e musicalità del transfert*, Bollati Boringhieri, Torino, 2004, pp. 98-99.

⁴⁷² Mauro Mancia, *Introduzione: come le neuroscienze possono contribuire alla psicoanalisi*, in Mauro Mancia, *Psicoanalisi e neuroscienze*, Springer-Verlag Italia, Milano, 2007, pag. 12.

⁴⁷³ Cfr. Robert S. Feldman, Guido Amoretti, Maria Rita Ciceri, *Psicologia generale*, Mc Graw Hill Education, Milano, 2017, pagg. 177-210.

⁴⁷⁴ Cfr. Mauro Mancia, *Memoria implicita e inconscio non rimosso: come si manifestano nel transfert e nel sogno*, in Mauro Mancia, *Psicoanalisi e neuroscienze*, Springer-Verlag Italia, Milano, 2007, pagg. 99-127.

co e in qualche misura muta l'importanza della concezione di Freud, in cui il sogno era considerato la via maestra per l'accesso ad un inconscio concepito, a sua volta, soltanto come serbatoio del rimosso. Infatti:

“La psicoanalisi attuale vede il sogno non solo come una “finestra aperta” sul transfert o come un’esperienza reale che, in quanto rappresentazione del mondo interno del sognatore nel suo immediato presente, esprime il transfert in tutta la sua totalità, ma anche come una trasformazione simbolica di un’esperienza presimbolica che il paziente potrà rivivere emozionalmente nell’incontro analitico anche senza il ricordo. Inoltre il sogno è il creatore di immagini pittografiche, cioè una raffigurabilità psichica che colma il vuoto della non rappresentazione e riempie pertanto quelle lacune della storia affettiva ed emozionale del sognatore collegate alle esperienze più arcaiche, sepolte nella sua memoria implicita”.⁴⁷⁵

L'attenzione si sposta così sul piano clinico del rapporto tra l'analista e il suo paziente, una situazione in cui i sogni di quest'ultimo tendono a cambiare man mano che il rapporto di transfert con il terapeuta evolve e muta.⁴⁷⁶ Così il sogno diviene la spia identificatrice dei cambiamenti del paziente, nel corso della terapia, tanto che si possono distinguere sogni evacuativi (che non permettono alcuna elaborazione), progressivi (che suggeriscono trasformazioni positive), regressivi e persecutori (in questo caso il transfert è difettoso), sogni che “voltano pagina” o che si oppongono al “voltar pagina” in positivo, da parte del soggetto analizzato.⁴⁷⁷

⁴⁷⁵ Mauro Mancía, *Il sogno nel dialogo tra psicoanalisi e neuroscienze*, in Mauro Mancía, *Psicoanalisi e neuroscienze*, Milano, Springer-Verlag Italia, Milano, 2007, pag. 333.

⁴⁷⁶ Cfr. Mauro Mancía, *Sonno & Sogno*, Laterza, Roma – Bari, 1996, pag. 139-140.

⁴⁷⁷ Cfr. Mauro Mancía, *Il sogno e la sua storia: dall'antichità all'attualità*, Marsilio, Venezia, 2004, pagg. 99-100.

Sempre sul piano clinico, nei pazienti con disturbi psicosomatici i sogni possono essere utili indicatori dei meccanismi psichici sottesi ai disturbi organici e, a tal proposito, dopo un'attenta disamina di casi clinici, Mancia conclude così su questo aspetto:

*“I sogni sono i rivelatori più fedeli del disturbo della scissione e della identificazione proiettiva di cui ho parlato [parti sadiche del Sé non mentalizzate e proiettate sul corpo]. Nei sogni è possibile cogliere il momento più regressivo in cui il Sé è indifferenziato e perciò il Sé somatico è la stessa cosa del Sé mentale. È, questo, un livello di funzionamento mentale dominato da parti somatopsicotiche, in cui il dolore mentale e l'angoscia possono essere espresse attraverso il corpo come sofferenza fisica”.*⁴⁷⁸

Anche Eric Kandel si esprime su questo tema e, considerando le rappresentazioni come espressione della creatività dell'individuo, afferma che *“la nostra innata creatività, in qualsiasi campo, dipende dall'allentamento dei vincoli posti della coscienza e dall'accesso al nostro inconscio. Questo è più facile per alcuni individui che per altri. Grazie alla diminuzione di inibizioni e vincoli sociali gli artisti schizofrenici di Prinzhorn⁴⁷⁹ avevano libero accesso ai loro conflitti e desideri inconsci, mentre gli artisti surrealisti dovevano escogitare altri modi per attingervi”.*⁴⁸⁰

Passando dagli aspetti psicosomatici a quelli interamente somatici, il discorso condotto da Mancia verte,

⁴⁷⁸ Mauro Mancia, *Il sogno come religione della mente*, Laterza, Roma – Bari, 1987, pagg. 136-147.

⁴⁷⁹ Hans Prinzhorn (1886-1933), psichiatra e psicanalista tedesco, raccolse e studiò per primo i dipinti e i disegni degli ammalati mentali, fondando così quella disciplina che è detta arte psicopatologica. La sua collezione si trova attualmente nella clinica psichiatrica dell'università di Heidelberg. Cfr. Hans Prinzhorn, *L'arte dei folli. L'attività plastica dei malati mentali*, Mimesis, 2011.

⁴⁸⁰ Eric R. Kandel, *La mente alterata. Cosa dicono di noi le anomalie del cervello*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2018, pag. 297.

in principio, sulle osservazioni relative alla vita prenatale: studi su feti di mammiferi o su feti umani, eseguiti con modalità diverse e in diversi periodi gestazionali, avrebbero consentito di rilevare un'attività elettroencefalografica di tipo REM e non-REM tale da farci pensare che, come sostiene Mancina, in analogia con quanto avviene nell'adulto, anche nel feto umano i movimenti oculari osservati a partire dalla 28a - 30a settimana possano rappresentare gli equivalenti di un'attività onirica. Il neurologo francese Michel Jouvet ha poi ipotizzato che durante le fasi dei movimenti oculari si realizzi la programmazione genetica per le cosiddette reazioni innate, come quelle della paura, del disgusto o della gioia.⁴⁸¹

Di grande interesse è l'ipotesi secondo cui il sistema organizzatore del sogno sia lo stesso che organizza il linguaggio: Mancina ritiene che questa prospettiva, sostenuta dagli psicologi cognitivisti, possa essere un punto di contatto con gli orientamenti della psicoanalisi. Per la psicologia cognitivista il sogno dipenderebbe da un sistema specifico che lavora in collaborazione con la memoria e che sarebbe il medesimo che interviene nella costruzione del linguaggio, così come per alcuni analisti, tra cui lo statunitense Donald Meltzer, il concetto di linguaggio includerebbe anche il sogno, inteso come linguaggio interno o linguaggio poetico-poietico.⁴⁸² Tuttavia, a differenza dalla psicoanalisi, il fulcro della psicologia cognitivista del sogno, almeno nel modello di Foulkes, non riguarda che cosa viene

⁴⁸¹ Cfr. Mauro Mancina, *Neurofisiologia e vita mentale*, Zanichelli, Bologna, 1980, pagg. 304-315.

⁴⁸² Cfr. Donald Meltzer, *La vita onirica. Una revisione della teoria e della tecnica psicoanalitica*, trad. it M. Harris Majo, A. Tonelli, in Biblioteca Quaderni di psicoterapia infantile, 1989, Mauro Mancina, *Dall'Edipo al sogno: modelli della mente nello sviluppo e nel transfert*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 1994, pp. 139-140.

sognato e che significato i contenuti del sogno possano avere, ma piuttosto come il sogno si forma e si organizza.⁴⁸³ Nella ricerca delle condizioni necessarie alla produzione del sogno, la ricerca cognitivista è stata spinta ad entrare anche nei meccanismi fisiologici, rilevando l'intervento di un'attivazione della corteccia cerebrale e la necessità che questa struttura abbia raggiunto un grado di maturazione sufficiente a garantire determinati processi associativi.⁴⁸⁴ L'esigenza di uno studio del sogno che si svolga sui due fronti, quello strettamente psicologico e quello neurofisiologico, non è tuttavia appannaggio esclusivo della impostazione cognitivista. Infatti la psicoanalisi ha avvertito, almeno negli anni più vicini a noi (certamente non con Freud), il bisogno di confrontarsi con le neuroscienze: proprio Mauro Mancia è stato uno degli antesignani e dei più autorevoli rappresentanti di questo tipo di approccio. Ciò è testimoniato non soltanto dalle sue ricerche neurofisiologiche, ma anche dall'insistenza con cui, nella sua produzione saggistica, torna su questi temi. Ad esempio, egli ritiene di grande interesse le osservazioni dello psicanalista Mark Solms⁴⁸⁵ su pazienti con lesioni cerebrali, le quali dimostrano inconfutabilmente come nella fase REM sonno e sogno siano governati da aree differenti: i sogni sono infatti preservati quando esistono lesioni del tronco encefalico, dove hanno sede i centri induttori e regolatori fisiologici del sogno.⁴⁸⁶ E ancora, sempre a cavallo tra psicologia e neurofisiologia, egli afferma:

⁴⁸³ Cfr. Mauro Mancia, *Sonno & Sogno*, Laterza, Roma – Bari, 1996, pag. 113.

⁴⁸⁴ Cfr. Mauro Mancia, *Sentire le parole: archivi sonori della memoria implicita e musicalità del transfert*, Bollati Boringhieri, Torino, 2004, pag. 97.

⁴⁸⁵ Cfr. Mark Solms, *The Neuropsychology of Dreams: A Clinico-anatomical Study*, in *Institute for Research in Behavioral Neuroscience Series*, Taylor & Francis Ltd, 2015.

⁴⁸⁶ Cfr. Mauro Mancia, *Sonno & Sogno*, Laterza, Roma – Bari, 1996, pag. 111-112.

*“I dati psicofisiologici attuali comunque hanno confermato che esperienze onirosimili sono prodotte dalla mente umana in tutte le fasi del sonno sia REM che non-REM. Le caratteristiche e i contenuti presenti nelle due fasi di sonno dipendono più dalla lunghezza dei resoconti, quindi dal numero delle parole usate nella narrazione, che non dalla qualità di esse. Anche Antrobus pensa che il sogno sia presente in tutte le fasi del sonno, anche se soltanto in sonno REM esistono quelle condizioni di attivazione corticale da poter garantire un recupero della memoria in grado di permettere resoconti di una certa lunghezza. La presenza di attività rapida in sonno REM (40 HZ) suggerisce una maggiore disponibilità di questa fase di sonno per un’attività cognitiva. Anche il materiale dei protocolli ottenuti dai vari risvegli presenta un’organizzazione linguistica maggiore se proviene da fasi di sonno REM rispetto a fasi di sonno non-REM [...]. Tuttavia nei due tipi di sonno (REM e non-REM) operano modalità elaborative del tutto simili che suggeriscono un unico sistema di produzione dell’attività onirica attivo anche se in misura diversa durante tutte le fasi di sonno”.*⁴⁸⁷

Quanto emerge in queste pagine è il fatto che Mancia propone un confronto stringente tra i dati provenienti dall’esperienza dell’analista e quelli proveniente dal lavoro del neuroscienziato. Su quest’ultimo aspetto va però segnalato come Mancia abbia evitato di scendere in impostazioni riduzioniste avendo sempre ben fisso il concetto che referente della neurofisiologia è il cervello, mentre referente della psicoanalisi è la mente, secondo un’impostazione di monismo ontologico, dal momento che l’individuo è uno (sia pur diviso in mente e cervello), ma di dualismo epistemologico, in quan-

⁴⁸⁷ Mauro Mancia, *Il sogno e la sua storia: dall’antichità all’attualità*, Marsilio, Venezia, 2004, pag. 112.

to gli approcci alla problematica sono due (psicologico e neurologico). A tal proposito, la posizione di Mauro Mancia nei confronti degli orientamenti di alcuni neurofisiologi, in particolare Hobson e McCarley, o Jouvet, è la seguente:

“Questi autori interpretano i sogni sulla base di un concetto isomorfo mente-cervello, in cui gli eventi mentali (che sono soggettivi) sono semplicemente presi in considerazione insieme con gli eventi neurobiologici (che sono oggettivi e dunque misurabili). Per esempio Hobson e McCarley hanno proposto la teoria del generatore interno, secondo la quale il cervello attivando le cellule colinergiche giganti del ponte che inducono e mantengono il sonno REM può autonomamente e casualmente generare uno speciale tipo di informazioni, le confronta con le altre, presenti nella memoria a lungo termine, quindi le trasforma e le condensa nell’esperienza e nella narrazione dei sogni”.⁴⁸⁸

In un successivo lavoro Hobson e Carley hanno definito l’attività onirica come *“una concomitante obbligatoria e relativamente non distorta di quel determinato stato del cervello detto sonno REM”*,⁴⁸⁹ una definizione che *“ai miei occhi – scrive Mancia – appare molto povera e fuorviante rispetto al sottile problema epistemologico che il sonno/sogno pone, problema che appartiene a quello più generale della relazione tra mente e cervello”*.⁴⁹⁰

Tornando sull’argomento qualche anno dopo, Mancia ci fornisce ulteriori informazioni sugli sviluppi del pensiero di Hobson, il quale in definitiva concepisce il sogno come un’attività di elaborazione di informazioni che partono dal *ponte* del tronco encefalico, espresse in

⁴⁸⁸ Mauro Mancia, *Sonno & Sogno*, Laterza, Roma – Bari, 1996, pag. 110.

⁴⁸⁹ Allan Hobson, *REM sleep and dreaming: Towards a theory of protoconsciousness*, in *Nature Reviews Neuroscience*, 10, Nature research, 2009, pag. 803.

⁴⁹⁰ Mauro Mancia, *Sonno & Sogno*, Laterza, Roma – Bari, 1996, pag. 110.

forma allucinatoria, quindi caratterizzate da contenuti caotici e bizzarri: un'impostazione assolutamente inaccettabile per Mancia, in quanto *"il sogno resta comunque un'attività mentale e non un processo fisiologico, anche se da questo processo scaturisce"*.⁴⁹¹

Quest'ultima frase racchiude la chiave di tutto il mio lavoro di tesi: il problema dell'inconscio e, più specificamente, del sogno, può essere sia raccontato dallo psicanalista, che tende a indagarne il senso nascosto, partecipando emotivamente alla storia affettiva dei pazienti, sia messo sotto la lente d'ingrandimento del neuroscienziato, il quale si domanda, piuttosto, perché e come (in quali condizioni biologiche) le rappresentazioni oniriche possano avvenire.

Tuttavia, lo psicanalista e il neuroscienziato sono entrambi uomini di scienza e paradossalmente, pur partendo da presupposti diversi, non hanno visioni tra loro contrapposte, ma, semmai, complementari.

⁴⁹¹ Mauro Mancia, *Il sogno e la sua storia: dall'antichità all'attualità*, Marsilio, Venezia, 2004, pagg. 113-114, 117.

Conclusione

Attraverso queste pagine, ho tentato innanzitutto di mettere in risalto l'enigmaticità che la tematica del sogno ha evidenziato fin dai tempi più antichi e dimostra tutt'ora, in virtù del fatto che, nonostante i grandi progressi scientifici nei vari ambiti di studio che esplorano questo tema, non tutti i contenuti che affollano la mente del sognatore possono essere compresi, spiegati e contestualizzati, ma spesso rimangono nascosti. Il bisogno di trovarvi sempre un senso ha condotto Sigmund Freud a ricercarlo nell'*inconscio*, un burrone dall'orlo del quale la coscienza non riesce a sporgersi a sufficienza per vederne il fondo: "*È necessario abbandonare la sopravvalutazione della qualità di essere coscienti per potersi formare una visione esatta dell'origine di ciò che è psichico*".⁴⁹² La scoperta dell'esistenza dei contenuti rimossi fornisce al medico di Vienna la chiave per conoscere a fondo l'individuo, in quanto essi, una volta riportati alla luce, sono in grado di rivelarne la storia e di far emergere i motivi delle sue scelte. Le nostre decisioni, infatti, sono sempre influenzate dalle nostre esperienze passate, cioè, come direbbe Heidegger, dal nostro *esserci* storico, la nostra esistenza spazio-temporale; il problema è che spesso non ce ne rendiamo conto e non sappiamo spiegarcele. Anche l'immagine del campanile di Marcellinara che si allontana, facendo sprofondare un povero anziano nell'angoscia dell'assenza di sé, ovvero in quella che Ernesto de Martino definisce *crisi della presenza*,⁴⁹³ è la traduzione, da un

⁴⁹² Sigmund Freud, *L'interpretazione dei sogni*, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016, pag.

⁴⁹³ Cfr. Ernesto de Martino, *Il mondo magico*, 1973a edizioni, Torino, 1973; cfr. tesi corrente, pag. 79.

punto di vista antropologico, dell'azione dirompente dell'inconscio, i cui contenuti, se non interpretati, rischiano di sovrastare il controllo e la parziale *censura* ai quali la coscienza (l'Io) li sottopone, causando in tal modo problemi all'individuo. Il sogno è per la psicoanalisi la massima espressione del rimosso, in quanto mentre dormiamo le difese dell'Io si abbassano, permettendo ai contenuti "sommersi" di riemergere e riproporsi, sia pur, generalmente, sotto le mentite spoglie di un *contenuto manifesto*, il quale ne costituisce soltanto la facciata. Non ho scelto di utilizzare il termine *sommerso*, che compare anche nel titolo di questa tesi, semplicemente per creare una metafora ad effetto, ma ho riadattato una frase di un film, intitolato *Get out* ("Scappa"),⁴⁹⁴ all'interno del quale compare una scena in cui una psicologa ipnotizza illegalmente un ragazzo: quest'ultimo sprofonda in un baratro, che nel film viene rappresentato graficamente dallo spazio intergalattico, dal quale egli riesce ormai a vedere soltanto in lontananza lo studio medico e la dottoressa, in quanto ormai è proiettato verso *il mondo del sommerso*, risultato di quei meccanismi inconsci che, nel corso della sua vita affettiva, gli hanno permesso di essere quello che è. Passa da al pensiero di Jung, è emerso il fatto che le premesse e gli sviluppi da cui egli parte sono molto differenti rispetto alle idee freudiane, tanto che dal concetto di *inconscio individuale* si passa a quello di *inconscio collettivo*, universale, caratterizzato da forme comuni (gli *archetipi*)⁴⁹⁵ per tutti gli uomini. Tuttavia, la domanda di partenza è la stessa che si pone Freud ed è sempre finalizzata all'interpretazione dei contenuti, al

⁴⁹⁴ *Scappa* – *Get out*, diretto da Jordan Peele, Blumhouse Productions, Canada, 2017.

⁴⁹⁵ Cfr. Carl Gustav Jung, *Gli archetipi dell'inconscio collettivo*, Bollati Boringhieri, Torino, 1977; cfr. tesi corrente, pag. 67.

la ricerca del significato.

Se, dunque, la *psicoanalisi* privilegia lo studio della mente, d'altro canto le *neuroscienze* si focalizzano sugli aspetti biologici, che riguardano le funzioni cerebrali in rapporto, nella fattispecie, con il sonno, il sogno e quindi l'inconscio. Esso infatti, alla luce delle moderne teorie cognitive, non è più il luogo della rimozione, il magazzino in fondo al quale l'Io getta i suoi "rifiuti", bensì è la condizione strutturale senza cui la coscienza stessa non sarebbe possibile ed è l'insieme di tutte le complesse relazioni tra processi neurobiologici e atti mentali automatici generati in risposta a specifici stimoli. Mauro Mancia, come abbiamo visto, sottolinea l'importanza della *memoria* (implicita ed esplicita), come serbatoio del materiale inconscio: *"se l'inconscio è una struttura, una funzione, io la considero una funzione della mente indispensabile per poter conoscere anche la coscienza e per poter capire i comportamenti, i sentimenti, le emozioni di un soggetto, ecco allora che conoscere le strutture necessarie o comunque come si organizza la memoria, sia quella implicita sia quella esplicita, ci dà una misura di come si organizza l'inconscio"*.⁴⁹⁶

Decisiva, nello studio del sonno, è la scoperta della presenza di impulsi elettrici all'interno del cervello, che ha permesso a Berger di confutare la convinzione precedente, secondo la quale la mente, mentre dormiamo, sarebbe stata completamente passiva. Ciò ha determinato l'invenzione di una serie di mezzi di misurazione, tra i quali mi sono soffermato sulle funzioni dell'*elettroencefalogramma* (EEG) e dell'*elettrooculogramma* (EOG). Grazie ad essi gli scienziati sono stati in grado di suddividere il periodo di sonno in

⁴⁹⁶ Neda Lapertosa, *Intervista a Mauro Mancia*, in *Quaderni di psicologia, analisi transazionale e scienze umane*, 2005, www.psychomedia.it/cpat/articoli/43-lapertosa.htm.

fasi differenti, mettendo in risalto l'importanza biologica e psicologica della fase REM.

Di primaria importanza è stata anche, indubbiamente, la scoperta dei neuroni, da parte di Golgi e Cayal, che ha permesso di stabilire con precisione le connessioni cerebrali che caratterizzano l'alternarsi dei diversi stadi del sonno e l'individuazione dei neurotrasmettitori deputati alla calibrazione dell'orologio biologico, il quale gestisce l'alternanza sonno-veglia.

Ma è possibile ridurre i prodotti della nostra mente, i lunghi filoni narrativi che caratterizzano i sogni, semplicemente a delle connessioni neuronali? Sarebbe come dire che il senso di una frase è rintracciabile nei singoli elementi sintattici che la compongono: niente di più sbagliato. Tuttavia, è pur vero che la frase, la quale assumerà poi un significato preciso, in qualche modo va costruita e per farlo servono effettivamente delle parole, nonché qualche forma di punteggiatura. Pertanto, come abbiamo visto nell'ultimo capitolo, nonostante il fatto che la psicoanalisi e le neuroscienze affrontino il problema da presupposti teorici e con domande diversi, e con scopi diversi, ciò non implica discriminazioni o gerarchie sul piano epistemologico. Un po' come nel caso del dibattito filosofico tra ragione e fede, che ha caratterizzato e orientato gran parte della storia della filosofia: esse differivano per l'oggetto d'indagine allo stesso modo in cui psicoanalisi e neuroscienze prendono in esame rispettivamente la *mente*, nell'accezione più astratta del termine, e il *cervello*, da un punto di vista propriamente biologico. Ma cervello e mente sono connessi, anzi, di più, non esiste l'una senza l'altro, sono complementari e integrati.

Bibliografia

- ABBAGNANO N., FORNERO G., *La filosofia, dalle origini ad Aristotele*, Paravia, Padova, 2009
- ABBAGNANO N., FORNERO G., *La filosofia da Schopenhauer a Freud*, Paravia, 2009
- AGOSTINO DI IPPONA, *La città di Dio*, a cura di Luigi Alici, Bompiani, Roma, 2001
- AGOSTINO D'IPPONA, *Lettera 159*,
https://www.augustinus.it/italiano/lettere/lettera_160_testo.htm
- ARISTOTELE, *De anima*, Bompiani, Roma, 2001
- ARISTOTELE, *De divinatione*, in *Parva naturalia*, trad. it. di Renato Laurenti, Laterza, Bari, 1973
- ARISTOTELE, *De insomniis*, in *Parva naturalia*, trad. it. di Renato Laurenti, Laterza, Bari, 1973
- ARISTOTELE, *De somniis*, in Huthinson R. M., *Great books of the Western world*, vol. 8, Encyclopedia Britannica, Chicago, 1952
- ARISTOTELE, *De somniis*, in *Parva naturalia*, trad. it. di Renato Laurenti, Laterza, Bari, 1973
- ARISTOTELE, *De somno et vigilia*, in *Parva naturalia*, trad. it. Renato Laurenti, Laterza, Bari, 1973
- ARISTOTELE, *L'anima*, a cura di Alda Barbieri, Laterza, Bari
- Aristotele, *L'anima e il corpo. Parva Naturalia*, a cura di A. L. Carboni, in *Testi a fronte*, Bompiani, Roma, 2002
- ARISTOTELE, *Metafisica*, a cura di R. Loredana Cardullo, Carocci, Roma, 2013
- ARISTOTELE, *Politica*, a cura di Federico Ferri, Bompiani, Roma, 2016
- ARTEMIDORO, *Il libro dei sogni*, a cura di D. Del Corno, Adelphi, Milano, 1975
- BERTINI M., Violani C., *Cervello e sogno. Neurobiologia e psicologia*, Feltrinelli, Roma, 1984, in Mancina M., *Sonno e sogno*, Laterza, Roma-Bari, 1996, www.nilalienum.it

BONAZZI M., *I sofisti*, in *Classici greci e latini*, BUR, Roma, 2007

BORCH-JACOBSEN M., *Ricordi di Anna O. La prima bugia della psicoanalisi*, trad. it. I. Landolfi, Garzanti libri (collana Strade Blu), 1966

BRUNO N., *Elementi di psicofisica*, ww2.unipr.it, 2016

CARTESIO, <https://isentieridellaragione.weebly.com/la-teoria-del-sogno-in-filosofia.html>

CICERONE, *De divinatione*, In AedibusLivianis editore, Padova, 1968

CICERONE, *De republica*, a cura di Francesca Nenci, BUR, Milano, 2018

CORBALLIS M. C., *La mente che vaga*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2016

CROCE B., *Materialismo storico ed economia marxista*, a cura di M. Rascaglia, S. Zoppi, P. Craveri, Bibliopolis, Napoli, 2001

DAMASIO A., *L'errore di Cartesio. Emozione, ragione e cervello umano*, Adelphi, Milano, 1995

DE MARTINO E., *Il mondo magico*, 1973a edizioni, Torino, 1974

DE MARTINO E., *La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud*, Il Saggiatore, Milano, 2002

DE MARTINO E., *Morte e pianto rituale. Dal lamento funebre antico al pianto di Maria*, Bollati Boringhieri, Torino, 1975

DEMENT W. C., *Remembering Nathaniel Kleitman*, in *ArchiviItaliani di Biologia*, 2001

DEWEY J., *The Reflex Arc Concept in Psychology*, www.all-about-psychology.com, 2011

DIELS H. E KRANZ W., *I presocratici*, a cura di Giovanni Reale, Bompiani, Roma, 2006

EPICURO, *Epistola a Erodoto*, trad. it. Francesco Verde, Carocci, Roma, 2010

FELDMAN R. S., AMORETTI G., CICERI M. R., *Psicologia generale*, Mc Graw Hill Education, Milano, 2017

FERRARIS M., *L'immaginazione*, Il Mulino, Bologna, 1996, in Oliverio A., *Le età della mente*, in *BUR Psicologia e società*, BUR, Torino, 2005

FREUD S., BREUER J., *Studi sull'isteria e altri scritti (1886-1895)*, in *Opere*, a cura di C. L. Musatti, vol. 1, Bollati Boringhieri, Torino, 1980

FREUD S., *Il disagio della civiltà e altri saggi*, Bollati Boringhieri, Torino, 2012

FREUD S., *Introduzione alla psicoanalisi, in I grandi pensatori*, Bollati Boringhieri, Torino, 2012

FREUD S., *Lettera a Karl Abraham*, 1924,
<https://www.analisi-laica.it/2013/04/05lettera-di-freud-ad-abraham-sullanalisi-laica/>

FREUD S., *L'interpretazione dei sogni*, Classici del Pensiero, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016

FREUD S., *L'Io e l'Es*, in *Biblioteca Bollati Boringhieri*, Bollati Boringhieri, Torino, 1985

FREUD S., *Progetto di una psicologia*, a cura di Cesare L. Musatti, Bollati Boringhieri, Torino, 1989

FREUD S., *Psicopatologia della vita quotidiana*, in <https://www.google.it/amp/s/www.perung>

GRAMSCI A., *Quaderni del carcere*, a cura di L. La Porta, G. Prestipino, Carocci, Roma, 2014.

GUIDORIZZI G., *Il sogno in Grecia*, Laterza, Roma, 2013

GUILLAUMONT F., *Il De divinatione di Cicerone e le teorie antiche sulla divinazione*, Latomus 298, Bruxelles, 2006

HEIDEGGER M., *Essere e Tempo*, a cura di Franco Volpi, Longanesi, Milano, 2006

HEIDEGGER M., *Essere e tempo*, a cura di Franco Volpi, trad. it. Pietro Chiodi, Longanesi, Milano, 2005

HILDEBRANDT F. W., *Dertraumseine Verwertung fürs Leben*, Freud S., *L'interpretazione dei sogni*, Rusconi libri, Ariccia (Rm), 2016

HOBBS T., *De cive*, a cura di Tito Magri, Editori Riuniti, Roma, 2014

HOBSON A., *REM sleep and dreaming: Towards a theory of protoconsciousness*, in *Nature Reviews Neuroscience*, 10, Nature research, 2009

[Http://altrimondi.altervista.org/progetto-di-una-psicologia-freud/?doing_wp_cron=1603796575.3290040493011474609375#:~:text=Con%20queste%20parole%20Freud%20si,determinati%20di%20particelle%20materiali%20identificabili%20C2%BB](http://altrimondi.altervista.org/progetto-di-una-psicologia-freud/?doing_wp_cron=1603796575.3290040493011474609375#:~:text=Con%20queste%20parole%20Freud%20si,determinati%20di%20particelle%20materiali%20identificabili%20C2%BB)

[Https://www.psicologiadeisogni.com/psicologia-dei-sogni-jung/](https://www.psicologiadeisogni.com/psicologia-dei-sogni-jung/)

[Https://www.stateofmind.it/neuroscienze/](https://www.stateofmind.it/neuroscienze/)

[Http://www.scuola3d.eu/documenti/38/7880_Sogni_e_apparizioni_nei_poemi_omerici.pdf](http://www.scuola3d.eu/documenti/38/7880_Sogni_e_apparizioni_nei_poemi_omerici.pdf)
 JAMES W., *Principles of Physiological Psychology*, Sagwan Press, 2018
 JANET P., *Nèvroses et Idées Fixes*, 1898, elearning.unimib.it
 JANET P., *Traitement Psychologique de l'Hystérie*, in Albert Robin, *Traité de Thérapeutique Appliquée*, Parigi, 2007
 JOYCE J., *Ulysses*, traduzione a cura di Gianni Celati, Einaudi, Torino, 2013
 JUNG C. G., *Gli archetipi dell'inconscio collettivo*, Bollati Boringhieri, Torino, 1977
 JUNG C. G., *La psicologia del sogno*, Bollati Boringhieri, Torino, 1980
 KANDEL E. R., *La mente alterata. Cosa dicono di noi le anomalie del cervello*, in *Scienza e Idee*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2018
 KANDEL E. R., *Psicoterapia e sinapsi: l'influenza delle teorie psichiatriche sulla ricerca in neurobiologia*, in Erik R. Kandel E. R., *Psichiatria, psicoanalisi e nuova biologia della mente*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2018.
 KANT I., *Critica della ragion pura*, Laterza, Bari, 2007
 KANY-TURPIN J., PELLEGRIN P., *Edition bilingue de Cicéron*, Academica, Parigi, 2010
 KLEIN S., *I sogni. Viaggio nella nostra realtà interiore*, Bollati Boringhieri, 2020
 LACOMBRADÉ C., *Sinesio: il "Trattato sui sogni"*, in *Il sogno in Grecia*, a cura di Giulio Guidorizzi., Laterza, Roma-Bari 1988
 LALLI N., *Anna O. e la "nascita" della psicoanalisi*, www.nicolalalli.it/pdf/annoultima2005.pdf
 LANTERNARI V., *Dai "primitivi" al "post-moderno": tre percorsi di saggi storico-antropologici*, Liguori, Roma, 2006
 LAPERTOSA N., *Intervista a Mauro Mancina*, in *Quaderni di psicologia, analisi transazionale e scienze umane*, 2005, www.psychomedia.it/cpat/articoli/43-lapertosa.htm
 LEDOUX J. E., *The Emotional Brain: The Mysterious Underpinnings of Emotional Life*, Touchstone edition
 LOCKE J., *Due trattati sul governo*, a cura di Luigi Pareyson, UTET, 2010

- LUCREZIO, *De rerum natura*, in Verde F., *Epicuro*, in *Pensatori*, Carocci, Roma, 2014
- MALINOWSKI B., *Argonauti del pacifico occidentale*, Bollati Boringhieri, Torino, 2011
- MANCIA M., *Coscienza, sogno, memoria: riflessioni epistemologiche di un fisiologo analista*, Borla, Roma, 1998
- MANCIA M., *Dall'Edipo al sogno: modelli della mente nello sviluppo e nel transfert*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 1994
- MANCIA M., *Il sogno come religione della mente*, Laterza, Roma - Bari, 1987
- MANCIA M., *Il sogno e la sua storia: dall'antichità all'attualità*, Marsilio, Venezia, 2004
- MANCIA M., *Il sogno nel dialogo tra psicoanalisi e neuroscienze*, in Mancia M., *Psicoanalisi e neuroscienze*, Springer-Verlag Italia, Milano, 2007
- MANCIA M., *Introduzione: come le neuroscienze possono contribuire alla psicoanalisi*, in Mancia M., *Psicoanalisi e neuroscienze*, Springer-Verlag Italia, Milano, 2007
- MANCIA M., *L'inconscio e la sua storia*, tertuliapsicoanalitica.files.wordpress.com
- MANCIA M., *Memoria implicita e inconscio non rimosso: come si manifestano nel transfert e nel sogno*, in Mancia M., *Psicoanalisi e neuroscienze*, Springer-Verlag Italia, Milano, 2007
- MANCIA M., *Neurofisiologia e vita mentale*, Zanichelli, Bologna, 1980
- MANCIA M., *Sentire le parole: archivi sonori della memoria implicita e musicalità del transfert*, Bollati Boringhieri, Torino, 2004
- MANCIA M., *Sonno & Sogno*, Laterza, Roma - Bari, 1996
- MANCIA M., *Sonno e sogno*, Laterza, Roma-Bari, 1996, www.nilalienum.it
- MAVROMATIS A., *Hypnagogia: The Unique of Consciousness between Wakefulness and Sleep*, Routledge & Kegan Paul, 1987
- MELTZER D., *La vita onirica. Una revisione della teoria e della tecnica psicoanalitica*, trad. it M. Harris Majo, A. Tonelli, in *Biblioteca Quaderni di psicoterapia infantile*, 1989
- MIGONE P., *L'inconscio psicoanalitico e l'inconscio cognitivo*, in *Il Ruolo Terapeutico*, 2007
- MONTANARI F., *Introduzione a Omero*, Storia e Letteratura editore, Roma, 2013

MORABITO C., *Introduzione alla storia della psicologia*, Gius. Laterza & Figli, Roma-Bari, 2019

MORABITO C., *La mente nel cervello. Un'introduzione storica alla neuropsicologia cognitiva*, Gius. Laterza & Figli, Bari-Roma, 2019

MORABITO C., *Modelli della mente, modelli del cervello. Aspetti della psicologia fisiologica anglosassone dell'ottocento*, Franco Angeli, 2002, in Oliverio A., *Le età della mente*, in BUR *Psicologia e società*, BUR, Torino, 2005

OLIVERIO A., *La vita nascosta del cervello*, Giunti, Firenze, 2010

OLIVERIO A., *Le età della mente*, in BUR *Psicologia e società*, BUR, Torino, 2005

OMERO, *Iliade*, trad. it. Rosa Calzecchi Onesti, Einaudi, Torino, 2014

OMERO, *Odissea*, trad. it. Rosa Calzecchi Onesti, Einaudi, Torino, 2014

PANKSEPP J., *Archeologia della mente*, Raffaello Cortina Editore, 2020

PARMENIDE, *Sulla natura*, in Diels H. e Kranz W., *I presocratici*, a cura di Giovanni Reale, Bompiani, Roma, 2006

PLATONE, *Fedone*, in Il Pensiero, La Scuola editore, Brescia, 1937

PLATONE, *Fedro*, 245c-245a, a cura di Giovanni Reale, Bompiani, Roma, 2000

PLATONE, *La Repubblica*, a cura di Franco Sartori, Laterza, Roma, 2007

PLATONE, *Teeteto*, a cura di Franco Trabattoni, trad. it. Andrea Capra, Einaudi, Torino, 2018

PLATONE, *Timeo*, a cura di Emilio Piccolo, in *Classici Latini e Greci*, Senecio, Napoli, 2009

PLOTINO, *Enneadi*, a cura di Giovanni Reale, Mondadori, Roma, 2002

PRINZHORN H., *L'arte dei folli. L'attività plastica dei malati mentali*, Mimesis, 2011

Psicoterapia e scienze umane, 2000, XXXIV, 3: 5-26 (www.psicoterapiaescienzeumane.it)

REALE G., *Rinascita del platonismo e del pitagorismo, Corpus Hermeticum e Oracoli caldaici. Storia della filosofia greca e romana*, Bompiani, Milano, 2004

REPICI L., *Aristotele, gli stoici e il libro dei sogni nel De divinatione di Cicerone*, Metis, Roma, 1991

ROFFWARG H. P., MUZIO J. N., DEMENT W. C., *Ontogenetic Development of the Human Sleep-Dream Cycle*, in *Science*, 1966,

Mancia M., *Sonno e sogno*, Laterza, Roma-Bari, 1996,
www.nilalienum.it

SCHELLING F., *Filosofia dell'arte*, Prismi, Roma, 1986

SCHNITZLER A., *Sulla psicoanalisi*, Edizioni SE, Milano, 2001

SCHOPENAUER A., *Il mondo come volontà e rappresentazione*, Biblioteca universale Laterza, 2009

SCHOPENAUER A., *Parerga e paralipomena*, a cura di G. Colli, in *Gli Adelphi*, Adelphi, 1999

SEVERINO E., *La filosofia dai Greci al nostro tempo*, BUR, Milano, 2004

SIEGEL J. M., *Sleep Viewd as a State of Adaptive Inactivity*, in *Nature Reviews, Neuroscience*, in

SOLMS M., *The Neuropsychology of Dreams: A Clinico-anatomical Study*, in *Institute for Research in Behavioral Neuroscience Series*, Taylor & Francis Ltd, 2015

STRATA P., *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017

SIGNORELLI A., DE MARTINO E., *Teoria antropologica e metodologica della ricerca*, L'asino doro edizioni, 2015

SINESIO, *Alla Filosofia*, in *Sinesio, Opere*, Utet, Torino, 1989

SINESIO, *Epistola 105*, in *Opere*, Utet, Torino, 1989

SINESIO, *Epistola 113*, in *Opere*, Utet, Torino, 1989

SINESIO, *I sogni*, in *Sinesio, Opere*, Utet, Torino, 1989

SPINOZA B., *Trattato teologico-politico*, Einaudi, Torino, 2007

STOK F., *Lezioni di letteratura latina: la "Pro Archia" di Cicerone*, Universitalia, Roma, 2018

STRATA P., *Dormire, forse sognare. Sonno e sogno nelle neuroscienze*, Carocci, Roma, 2017

TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae*, San Paolo Edizioni, Roma, 1999

TURCHI N., *Le religioni misteriche del mondo antico*, Istituto Editoriale Galileo, 1948

VERARDI D., *Vita psichica e teoria della conoscenza nel "Libro dei Sogni" di Sinesio di Cirene*, in *Psychofonia*, vol. XII n. 20/2009

VERDE F., *Epicuro*, in *Pensatori*, Carocci, Roma, 2014

- VIRGILIO, *Eneide*, trad. it. Luca Canali, Mondadori, Roma, 2017
- VOLPICELLI L., *Lessico delle scienze dell'educazione*, Vallardi, 1978
- WARREN J., *I presocratici*, Piccola Biblioteca Einaudi, Torino, 2009
- WATT D. J., PINCUS D. I., *Depression: An evolutionarily conserved mechanism to terminate separation-distress? A review of aminergic, peptidergic and neural network perspectives*, in Panksepp J., *Archeologiadellamente. Origini neuroevolutive delle emozioni umane*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2014
- Webpace.ship.edu, 2019, *The Bio-Social Theory of Neurosis*
- WEISCRANTZ L., *Consciousness Lost and Found, A Neuropsychological Exploration*, Oxford University Press, 1997, in Oliverio A., *Le età della mente*, in BUR *Psicologia e società*, BUR, Torino, 2005
- Www.ilfogliopsichiatrico.it/2020/02/03/22, *Rimozione e dissociazione: Freud e Pierre Janet*, in *Il foglio psichiatrico*

**

ASE

Finito di stampare nel 2021
Presso la **Arduino Sacco Editore Ass. Culturale**

Proprietà letteraria riservata
© 2021 **Arduino Sacco Editore**

Prima edizione 2021
www.arduinossaccoeditore.com - arduinossacco@virgilio.it