

Recensione

Davide Susanetti, *Il simbolo nell'anima. La ricerca di sé e le vie della tradizione platonica**

di Ludovica Boi

Quale significato e valore possono avere, per l'essere umano del nostro tempo, i rituali teurgici tardoantichi, le varie interpretazioni del mito greco consegnateci dai Neoplatonici, l'insieme delle pratiche anagogiche finalizzate alla felice reintegrazione nel cosmo? È possibile prestare ancora ascolto al monito delfico che prescrive la conoscenza di sé? E, in caso affermativo, quali benefici possono derivare, oggi, dalla lenta e faticosa conquista della propria riposta interiorità?

Questi sono alcuni degli interrogativi che fondano e sostengono il più recente frutto della ricerca di Davide Susanetti, *Il simbolo nell'anima. La ricerca di sé e le vie della tradizione platonica*. Fornendo al lettore le necessarie coordinate per orientarsi nel complesso e variegato mondo della tradizione platonica, l'autore esamina dettagliatamente alcuni dei più complessi passi delle opere di Plotino, Porfirio, Giamblico, Sinesio e Proclo, riconducendo il senso delle loro filosofie e – aspetto essenziale – del loro *operare e agire* nella quotidianità a quella ricerca del proprio sé più autentico prescritta dal motto apollineo “γνώθι σεαυτόν”. L'intento dello studio non si esaurisce, tuttavia, in una ricostruzione storico-filosofica della tradizione iniziatica e sapienziale antica, ma investe piuttosto l'orizzonte di senso dell'essere umano contemporaneo, al quale si chiede di percorrere di nuovo la via sacra ad Apollo terminante in un bosco di alloro e in un fulgido santuario. Il punto di partenza diventa allora la crisi del mondo contemporaneo, attraversato da una soggettività dimentica di sé e drammaticamente scissa da un universo reificato: «Quando la natura ti sembrerà naturale, tutto sarà finito» – recita, in esergo alla premessa del libro (cfr. p. 9), il Centauro pasoliniano, cercando di agire sulla fanciullezza ancora incorrotta di Giasone. Ma l'eroe cresce. Sprofonda nello smarrimento di una natura fatta di cose mute, si allontana per sempre dalla voce del Centauro. In questo vuoto di senso che è proprio della nostra epoca di «razionalità calcolante e strumentale» (*ibidem*) vale la pena di ricercare il “santo” che è nella natura, di certo non aspirando a un ripristino delle condizioni di vita arcaiche e mitiche, ma tentando di «dar vita a cose antichissime in un'epoca nuova» – come suggerisce un'altra riflessione contemporanea posta da Susanetti a inaugurare il proprio testo, quella animante il *Libro rosso* di Carl Gustav Jung.

L'aspetto ormai esangue dell'epoca del mito delle infinite possibilità della ragione e della produzione può aiutarci a concepire un universo che sia qualcosa di più di una semplice materia bruta e totalmente inanimata. Alcune recenti scoperte scientifiche vanno effettivamente nella direzione di un cosmo pensato come un'entità coerente e, in un certo senso, cosciente. La pratica della cura del sé si

* Carocci, Roma 2020, p. 173. Prosegue e completa la ricerca sviluppata nel precedente *La via degli dei. Sapienza greca, misteri antichi e percorsi di iniziazione*, Carocci, Roma 2017.

pone, dunque, come un metodo per la conquista di una riscoperta armonia con la propria dimensione interiore, i propri simili e l'universo che ci circonda. Non soltanto l'evento emergenziale dei tempi più recenti ci ha consegnato la prova della radicale interconnessione dei singoli sintagmi del nostro pianeta, apparentemente autonomi e in sé conclusi: vari sono i segnali che indicano nella direzione dell'esigenza di un ripensamento del cosmo in termini di *συνέργεια* e *σύνταξις*, concetti che affondano le proprie radici nella tradizione platonica facente capo al precetto oracolare del "conosci te stesso", immediatamente traducibile in un "conosci la tua intima connessione al tutto".

Un simile detto mostra sin da subito un certo suo tratto abissale. Dietro la facile liquidazione alla quale si presta, dovuta al ritenere ovvia e di semplice realizzazione l'ingiunzione che contiene, si svela in realtà tutta la difficoltà di un consiglio più profondo. "Γνωθι σεαυτόν" – si potrebbe osservare – è in grado di generare la stessa bipartizione interpretativa dell'invito nietzschiano a diventare ciò che si è: sta a ciascuno di noi scegliere come interpretare il detto e, di conseguenza, se e come iniziare a vivere diversamente. Non è il ben noto io individuale e limitato, sempre avvolto in desideri, ambizioni, occupazioni e obiettivi incostanti, ciò che, secondo il precetto delfico, bisogna cercare, ma un altro sé, più riposto e altrimenti sfuggente nella vita quotidiana. Chiaro esempio di questa divaricazione tra le due dimensioni dell'individualità è fornito dall'*Alcibiade* platonico, in cui il giovane e ambizioso protagonista del dialogo è condotto da Socrate a scoprirsi in una condizione di sostanziale ignoranza del bene, del giusto, e, soprattutto, del proprio sé, nascosto fra le maglie di un'esistenza votata esclusivamente al successo materiale. Il giovane è allora condotto dal maestro all'intento di una *ἐπιμέλεια ἑαυτοῦ*, che passa per la manifestazione della propria anima nell'anima di un altro, un'anima amante, in grado di restituire l'altrui verace riflesso così come il centro dell'occhio riflette la figura che osserva. Così, conoscersi diventa riconoscersi nell'altro, facendo al contempo sì che l'altro conosca a sua volta sé stesso (cfr. pp. 25-32). La teoria dell'armonia e del rispecchiamento in altro viene amplificata nel *Timeo*, in cui le anime umane riproducono in sé stesse «la medesima struttura animica del cosmo» (p. 34). Conoscersi significa, pertanto, orientare le nostre scelte in modo consapevole e accorto, non lasciandoci influenzare da rovinose distrazioni, dettate probabilmente dalla considerazione del nostro io come isolato e autonomo. Conoscersi è in qualche modo situarsi, divenir coscienti delle proprie reali possibilità. Nelle pratiche divinatorie antiche, per esempio, nelle quali la formula di risposta all'interrogazione riproduce a sua volta una forma di domanda e scaglia l'interrogante in un contesto di incertezza e ambiguità pari a quello che ha originato l'atto del domandare, soltanto il riferimento a una fondata conoscenza di sé può orientare l'azione.

Si tratta dunque di riattivare, attraverso la conoscenza, la nostra appartenenza essenziale al cosmo e riconoscere finalmente ciò che sempre siamo stati, cioè anche dio e universo. A questo intento si volge il platonismo post-ellenistico, che – ricorda l'autore – si forma sulla lettura dei dialoghi platonici accompagnata da quella delle teogonie orfiche e degli *Oracoli caldaici*. Al di là delle forti divergenze teoriche

che separano le interpretazioni della filosofia platonica avanzate dai vari autori, tutti sono accomunati dall'esigenza di sviluppare la consapevolezza, da parte dell'essere umano, della sua armonia con l'essere cosmico.

Secondo Plotino, in un originario e superiore piano della realtà noi siamo stati unicamente anima e intelletto, in alcun modo divisi dall'essere intero. Malgrado la discesa nel nostro mondo segni un depotenziamento della condizione originaria, è possibile altresì rintracciare il nostro essere primitivo in istanti che ci portano a esperire quanto è chiamato «una bellezza meravigliosa [...] la forma più alta di vita [...] quel grado supremo di attività» (cfr. Plotino, *Enneadi*, 4, 8, I), poiché una parte della nostra anima resta in contatto con la mente e il regno delle idee, senza mai discendere nel corpo. Il cammino della ricerca del sé è imperniato sull'evento fondamentale di una veglia – rispetto al sonno dell'esistenza ordinaria –, in cui l'anima coglie immediatamente la verità in uno stato di beatitudine. Una volta provata la piena identificazione con il divino, è quasi impossibile ricadere nello stato di torpore indotto dalla materia. Avviene, cioè, una trasformazione radicale del sé, in base alla quale ogni forma di vita è letta, contemplata, interpretata come pervasa di intelligenza. In questa condizione di risveglio è possibile dunque intendere correttamente l'essenza del cosmo in quanto processione dall'Uno. È possibile scoprire che ciascun ente, anche se inanimato, è frutto dell'operare della Psiche procedente dall'Uno e generante il mondo sensibile mediante le ragioni formali contemplate nel Nous. La terza ipostasi condivide con l'essere umano un carattere anfibio, una funzione mediatrice, tra essere e divenire, intelligibile e sensibile, incorporeo e corporeo, istante e tempo (cfr. p. 51).

Conoscere sé stessi è quindi, per Plotino, scoprire che da sempre *siamo* in unità con il tutto, che il nostro sé ha *da sempre* forma divina. È cogliere l'intera realtà come intima congiunzione di vita e pensiero. L'anima individuale non *diviene* parte del tutto, ma sempre lo è; il compito del filosofo è destare alla veglia, prendere coscienza di qualcosa già in atto.

Mi sembra importante riflettere su questa distinzione tra essere e divenire – messa opportunamente in risalto dall'autore –, in quanto è segnatamente a un livello di realtà superiore al nostro che origina l'identificazione essere umano-dio, Psiche-Nous-Uno. E allora, tentando di percorrere la strada indicata nel bel libro di Susanetti e volgendo lo sguardo alla cura del sé al di fuori dell'orizzonte greco, distinte analogie alla filosofia plotiniana si potrebbero riscontrare qualora si prestasse ascolto ad alcune teorie che compaiono nella più antica teosofia indiana delle *Upanishad*. In questo contesto, la redenzione dell'esistenza individuale, in quanto sommo bene, non è legata al divenire, ma all'essere, poiché consiste, come per Plotino, nella presa di coscienza dell'unità del principio individuale (*Âtman*) col principio cosmico (*Brahman*), unità da sempre in atto, ma nascosta. L'anima non “diventa” redenta, lo è, in quanto da sempre libera da ogni forma di oscurità. La redenzione, nella forma dell'unificazione al principio cosmico, non deriva dalla conoscenza, ma è la conoscenza stessa. La coscienza di essere incarnazione di tutta la realtà, ovvero il principio stesso che regge il cosmo, *Brahman*. L'analogia segnalata non appare estrinseca al discorso condotto dall'autore, che propone –

come si è osservato – una continuazione e uno sviluppo della antica pratica del sé nel contesto attuale, nel mondo secolarizzato e ormai privo di riti, dal momento che il bisogno umano di prendere contatto con la propria dimensione interiore ha attraversato le epoche storiche e i differenti contesti culturali.

Torniamo ora alla ricostruzione di Susanetti, per commentare un concetto – a cui ho brevemente fatto cenno in precedenza – che si svolge in diverse pagine del libro, un concetto centrale, caratterizzante lo spirito dell'intera epoca filosofica che l'autore prende in esame. Si tratta della dimensione del “σύν”, del “con”, che esplicita la legge a cui il cosmo aderisce nella sua intrinseca unità. Già in Plotino questa dimensione è presente: i filosofi successivi se ne servono per coniare un diverso percorso della ricerca del sé. Σύμπνοια, συγγένεια, συμπάθεια, ma anche σύνταξις e συνέργεια, e, ancora più importante, se possibile, σύμβολον: sono tutti termini che rimandano alla sfera della comunione e della compartecipazione all'essere: l'universo è pervaso da un con-sentire che rende ogni singolo essere integralmente connesso agli altri. In base a questa legge, ad esempio, è possibile praticare la magia naturale ed entrare in contatto con le forze trascendenti il nostro mondo, risalendovi mediante simboli dotati di un potere “anagogico”. All'altezza storica di Giamblico e dei suoi successori, l'anima non è più concepita come discesa nel nostro mondo soltanto in parte; piuttosto la sua caduta è integrale e la dimensione somatica minaccia con più forza la corruzione della sua natura, tanto che una serie di riti, facenti leva sull'efficacia dei simboli – non più il solo potere conoscitivo dell'essere umano, come in Plotino – può effettivamente permetterle il risalimento agli alti livelli dell'essere (cfr. p. 73). La pratica della cura del sé assume allora le vesti della teurgia, arte sacra del ricongiungimento agli dèi. In ciascuna anima individuale – osserva il Proclo commentatore degli *Oracoli caldaici* – è inscritto un contrassegno, un tracciato simbolico, una sorta di codice che rimanda al dio da cui essa deriva: coglierlo, mediante la pratica rituale, è permettere che sbocci l'άνθος, il fiore della mente, fiore dell'anima, al quale la sapienza caldaica fa ripetutamente cenno (cfr. p. 87).

Nel trattato sui sogni di Sinesio di Cirene, la cura del sé è ricondotta ai benefici derivanti dai sogni veritieri. Il retroterra teorico del trattato contempla l'azione di un corpo sottile che fa da punto medio tra l'anima immateriale e il corpo, una sorta di etereo rivestimento dell'anima incarnata: si tratta del πνεῦμα o veicolo. Esso elabora le immagini che fungono da via di comunicazione tra le idee e i corpi, la dimensione immateriale, intelligibile ed eterna, e la realtà materiale. Sia durante il sonno sia durante particolari stati di veglia, sollecitati dai riti misterici e dalle pratiche teurgiche, il πνεῦμα φανταστικόν si manifesta come il luogo deputato alla ierofania. Ma non tutti i sogni sono veritieri e forieri di benefici – si opporrà. La loro veridicità dipende, infatti, dalle fisiologiche condizioni del veicolo, che, al pari dei comuni organi di senso, può versare in condizioni più o meno patologiche. In origine, il corpo astrale è luminoso e del tutto simile a uno specchio riflettente il nitore delle idee; durante lo svolgimento dell'esistenza terrena, tuttavia, l'anima può lasciarsi sedurre dalla materia, tanto da rendere il proprio veicolo progressivamente più torbido e opaco, impedendo una corretta visione. Compito

dell'iniziato è allora quello di mantenere il più possibile o, in caso, ripristinare, la lucentezza del veicolo immaginativo (cfr. p. 102). Tutto ciò comporta uno sforzo di volontà tenace, un lavoro arduo e prolungato, una «coerente corrispondenza tra pensieri e atti» (p. 104). Soltanto chi abbia un corpo astrale lucido, può sperare di ricevere, in veglia o nei sogni, impronte degli enti corrispondenti a verità, messaggi celesti realmente capaci di ispirazione. Secondo Sinesio la divinazione onirica, favorita dal buono stato del corpo sottile, non dispensa soltanto consigli nelle faccende del quotidiano, ma permette una rapida evoluzione del pensiero, investendo la stessa abilità filosofica del sognatore, integrandone la razionalità. Il lavoro sui sogni diventa, a questo punto, un vero e proprio lavoro su di sé: è nettamente rifiutato l'approccio al tema promosso, ad esempio, dalla *Onirocritica* di Artemidoro di Dalidi, secondo cui i messaggi cifrati dei sogni sarebbero interpretabili in base a dei codici fissi e invariabili, impermeabili alle caratteristiche individuali del sognatore. Al contrario, per Sinesio nell'interpretazione del sogno entra in gioco la valutazione delle differenze e particolarità di ogni soggetto, specialmente le variabili dovute al corpo sottile di ciascuno. Conoscere sé stessi è, quindi, interpretare i propri sogni in maniera singolare, non codificata, calata nel "qui e ora". Sinesio, in particolare, suggerisce un metodo che potrebbe sembrarci per qualche ragione incredibilmente "moderno": tenere un registro dei sogni, le "epinittidi", da confrontare con le registrazioni diurne, le "effemeridi", in modo da osservare l'andamento di entrambi i nostri stati di coscienza e dirigere la nostra vita in base alle indicazioni forniteci dai segni che lasciamo (cfr. p. 112). La personale consapevolezza a cui il trattato mira è, dunque, una delle tante declinazioni del motto delfico.

Si accennava all'importanza conferita, nel trattato di Sinesio, al messaggio onirico per la filosofia. Oltre che visione integrante la mera razionalità, il sogno, che – come abbiamo visto – conduce a una più profonda conoscenza di sé, può orientare il filosofo nella direzione di una filosofia più concreta e radicata nell'esperienza. È Sinesio stesso a scrivere contro coloro che sanno parlare senza aver nulla da dire, senza fondare le loro osservazioni teoriche in una autentica e concreta esperienza di sé, come dimentichi della verità del proprio βίος (cfr. Sinesio, *I sogni*, 20). La riformulazione del rapporto con sé si traduce, quindi, in una possibilità di rifondare la filosofia.

Dunque, a mio avviso l'invito che il lettore contemporaneo può raccogliere dal trattato sui sogni, così come dai riti teurgici e dall'intero panorama storico-filosofico sapientemente ricostruito nel libro di Susanetti, è intendere la filosofia stessa come pratica del sé, nel senso dell'inesausto scambio tra dimensione esperienziale e sua traduzione concettuale. Sembrerebbe ipotizzabile una sorta di circolo, per cui conosciamo noi stessi facendo filosofia, e tanto più avviciniamo il vero quanto più conosciamo noi stessi. Fare filosofia è allora dare voce al "ritrovamento di sé stessi", una volta lasciate cadere le miserie transeunti che offuscano la pienezza del sé, allontanandolo dall'essere verace. Filosofare è allora il concreto sforzo di rimanere in sé stessi ed essere presenti a sé stessi, valicando i limiti individuali per riscoprirsi parte del tutto.