

CI.8.5. Elementi di psicologia platonica

Istituto Superiore di Pedagogia
Corso di filosofia secondo anno

VII-th - Olympiadelaan 25
2020 Anversa

1991/1992

Contenuto e note di studio: vedi p. 115

Introduzione. (1/8)-

Questa sezione del corso del secondo anno segue gli Elementi di filosofia platonica, che spiegano la struttura di base del pensiero platonico.

Per non rendere le cose troppo complicate, le due parti sono esposte separatamente. Pertanto, non ci sarà alcun riferimento alla prima parte invariabilmente assunta.

La natura dialogica della filosofia platonica.

Janne Lundström, De gevangene van de regenboog (Vijftig Afrikaanse dilemma-sprookjes), Leuven/The Hague, 1991, fornisce esempi di ciò che si pensa avvenga solo nelle fiabe africane del tipo ‘dilemma-tale’, cioè una storia sul bene e sul male che finisce con domande come: “Chi tra i personaggi ha più diritto all’amore della ragazza? O ancora: “Chi dei quattro figli ha diritto all’eredità?”

Chiunque conosca anche solo un po’ di dialogo platonico sa quanti aporistici, domande irrisolte, possono apparire alla fine di un dialogo. In altre parole: il metodo del dilemma-racconto è un’applicazione africana di un metodo aporetico inconsciamente platonico.

O, più precisamente, ciò che Platone fa nei suoi dialoghi - stimola gli ascoltatori o i lettori a pensare personalmente, ad esempio sotto forma di argomentazione e contro-argomentazione - questo è solo un esempio di un modo di pensare che si è diffuso in tutto il mondo.

La nota chiave: non solo “psicologia” scientifica, ma anche e soprattutto “scienza dello spirito”. Non che Platone, personalmente, non abbia insistito sulla logica e la scienza! Questo è quello che ci ha insegnato il corso di logica (primo anno).

Platone era troppo poco “razionalista” per credere solo nei fatti positivi - li chiamava, in greco antico, “fenomeni”. Soprattutto, lui e Socrate aderirono rigidamente a ciò che le religioni popolari arcaiche di tutto il mondo pensavano di vedere: che l’essenza di un essere umano è invariabilmente la sua “anima”.

Negli ultimi secoli, la credenza in un’“anima” (comunque la si intenda) è stata sfidata con forza. Eppure, la mentalità occidentale si sta liberando di questa “anima”.

Quanto segue ne è la prova.

Nel **1934**, C.G. Jung (1875/1961; psicologo del profondo) pubblicò *Wirklichkeit der Seele*. In esso denuncia - ciò che chiama - “l’Oggettività moderna”, che per “laicità” (la secolarizzazione, la mera adesione a tutto ciò che è “realtà terrena” (cose visibili e tangibili)) rifiuta radicalmente o mette tra parentesi tutto ciò che supera l’immediatamente ovvio o le decisioni razionali che ne derivano (l’aspetto transrazionale). In riferimento a questa “cecità” (sic.) riguardo all’“anima” sia come entità (cioè come essere indipendente) che come vita interiore, Jung parla di “Naïveté moderna”.

Nel **1969**, Charles Baudouin (1893/1963) pubblica *L’âme et l’action (Prémises d’une philosophie de la psychanalyse)*, Ginevra, 1969-2, in cui cerca di mostrare che sia l’oggettivamente-osservabile (cioè in questo caso: linguaggio e gamma della mente) che il soggettivamente-percepibile (cioè in questo caso: coscienza e desiderio) in una psicologia strettamente scientifica possono effettivamente avere un posto; -- se si vuole: una elaborazione scientifica della psicologia introspettiva e comportamentale. in questo caso: la coscienza e il desiderio) in una psicologia strettamente scientifica può effettivamente trovare posto; -se si vuole: un’elaborazione scientifica della psicologia introspettiva e comportamentale. O.c., 132, Baudouin si collega alla *Wirklichkeit der Seele* di Jung.

Nel **1984**, Kl. Kremer, Hrsg, pubblica *Seele (Ihre Wirklichkeit, ihr Verhältnis zum Leib und zur menschlichen Person)*, Leiden/Colonia, 1984, in cui, naturalmente, l’anima gioca ancora una volta un ruolo centrale, sia come elemento animatore in relazione al corpo che come nucleo della/e persona/e.

Platone e il neoplatonismo, Aristotele, Tommaso d’Aquino, la Bibbia rappresentano i modi di pensare antico-medievali.

I. Kant, L. Wittgenstein, C.G. Jung rappresentano la mentalità moderna-attuale.

1989: D. Bombardier/ C1. Saint-Laurent, *Le mal de l’âme (Essai sur le mal de vivre au temps présent)*, Parigi, 1989, vuole deliberatamente riabilitare il termine ‘anima’,

Conclusioni. Se ora ci imbarchiamo in una scienza “dell’anima” platonica e paternalistica, non siamo del tutto fuori dalla nostra realtà. Al contrario.

In questo senso, non siamo “Moderni” (volendo a tutti i costi presentare qualcosa di radicalmente non tradizionale), ma Postmoderni, cioè siamo indipendentemente legati alla tradizione platonica.

Il concetto di “spirito”

Dato che il termine ‘spirito’ sarà usato frequentemente, spiegheremo il suo uso - la semasiologia - nelle sue caratteristiche principali.

Il termine ‘ragione’ è usato frequentemente da coloro che parlano di Platone. Questa traduzione di ‘nous’ (Lat.: intellectus, intelletto) o ‘logos’ (Lat.: ratio, ragione) non è necessariamente negativa.

Ma oggi ha una connotazione troppo illuminata e razionalista. Per questo preferiamo il termine “spirito”, che conserva qualcosa dell’alto - l’anagogico che si manifesta sempre nel pensiero e nella vita di Platone e che si oppone al “catagogico” (il basso) del suo tempo.

Per inciso, il termine “il sublime” trasmette qualcosa dell’atmosfera in cui lo “spirito” si bagna nel platonismo.

Riferimento bibliografico : R. Guardini, *Lebendiger Geist*, Zurigo, 1950, vrl. 102/107 (*Der Begriff ‘Geist’*);-- J. Scher, ed., *Theories of the Mind*, London/ New York, 1962.

1. A partire da Scher: trentacinque studiosi e filosofi - inter- e multidisciplinari - hanno contribuito a questo meraviglioso libro. Lo “spirito” è “tutto ciò che distingue l’uomo da ciò che gli sta sotto”, la sua “forma d’essere” o - platonico - “eidos”.

Biologi, filosofi,-- metodologi (= introspettivi, analisti della memoria, sociologi, matematici, operatori dell’ipnosi, paranormologi) lo spiegano più dettagliatamente.

2. Guardini.-- Prima il significato molto ampio: la mentalità. Per esempio, lo spirito dell’ordine benedettino o del periodo rinascimentale. -

Ora i significati più ristretti.

a. Tutto ciò che, in quanto realtà gelida e sottile, si estende al di là della materia grossolana: così i Primitivi chiamano “anima” tutto ciò che un essere umano, per esempio, “trasuda” di forza vitale; -- così l’“ombra” di un morto è la sua “anima” (non è né radicalmente incorporea (“spirituale”) né materia grossolana, ma - materialmente - nel mezzo).

b. Tutto ciò che è puramente incorporeo è “spirito”. Così l’anima incorporea dell’uomo - che non esclude un’anima (forma) sottile (la Chiesa dice “sottile”).

Distinti da questi sono i significati tipicamente moderni di “spirito”.

a. Lo “spirito” è “il soggetto moderno-razionalista o io” (dal cartesiano “io penso - filosofia”).

b. Spirito” è anche - più tardi, nel caso di alcuni romantici - “il soggetto romantico” che può

(non sempre, tutt'altro) al di sopra della mediocre massa dei mortali (come per i sostenitori del movimento Sturm-und-Drang).

Da distinguere da questo, in una certa misura, è il significato kierkegaardiano di "spirito": è "spirito" quell'essere umano che, sebbene gettato in un mondo che esiste per lui/lei contro la sua volontà, tuttavia "progetta" questo mondo (insieme a un "disegno" di sé come essere che sceglie e decide liberamente), mentre sa di essere personalmente responsabile davanti a Dio nel processo.

Nota: l'idealismo assoluto o tedesco (Fichte, Schelling, soprattutto Hegel) ci ha lasciato un vocabolario:

- a. La "mente soggettiva" è tutto ciò che la cultura produce;
- b. "Spirito oggettivo" è tutto ciò che la cultura è in quanto prestazione di quello "spirito" produttore di cultura (economia, politica, religione sistema educativo, ecc.): qui "spirito" è o la cultura che produce cultura o la cultura.

Quando usiamo il termine "spirito" nel senso platonico o platonizzante, l'uno o l'altro dei significati appena menzionati può risuonare più volte.

Dialettica.-- Come ogni parola, anche 'dialettica': una moltitudine di significati correlati! Forse la descrizione di P. Schleiermacher (1768/1834; ermeneutico) è la migliore:

"La dialettica è la capacità di:

- a. di una differenza, anzi di una disputa, nel pensiero
- b. arrivare a un'intesa".

Come dice lui, "die Differenz aufheben" (abolire la differenza, -- dove 'abolire' significa sia 'sollevare' che 'innalzare').

Cfr K1.E. Welker, *Die grundsätzliche Beurteilung der Religionsgeschichte durch Schleiermacher*, Leiden/ Köln, 1965, 15ss. (*Dialektik*).

Qualcosa che è inteso nel dialogo di Platone, ma che in molti casi - aporeticamente - fallisce.

Il cosiddetto "logocentrismo" platonico. --- Logocentrismo" nel senso di J. Derrida (1930/2004; Decostruzionista) significa quanto segue.

Tutti coloro che, ritenendo di occupare una posizione superiore, di avere una visione d'insieme onnicomprensiva (trascendentale) in modo da essere al di sopra delle singole situazioni concrete, agiscono come se avessero "la verità (assoluta)",-sono in altre parole. logocentrico (in). Si immagina di essere il centro del logos, della verità del pensiero.

Questo implica che tali “pensatori” stanno “pensando” accanto alla realtà: sono, dopo tutto, altrettanto situati di coloro a cui stanno “dando lezioni”.

Derrida et al. esagerano quando aprono una specie di “caccia alle streghe” contro le persone che appaiono loro come “logocentriche”. D’ora in poi, basta che qualcuno cerchi di giustificare - ‘giustificare’ - una posizione, per vedere un intero esercito di ‘detrattori’ che pettinano il suo comportamento come ‘logocentrismo’.

Come se quegli stessi antilogocentrici da qualche parte “giustificassero” il loro comportamento sulla base di premesse che . nel loro caso, naturalmente, non deve essere inteso come se vendessero la loro verità come la verità!

Riferimento bibliografico : *L. van Tuijl*, transl., *Poe, Lacan, Derrida, La lettera rubata*, Amsterdam. SUA, 1989.

1955: Lacan, lo psicanalista anticonformista, interpreta il racconto di Poe (*La lettera rubata*). Anni dopo, Derrida analizza l’interpretazione di Lacan come “dogmatica” (Lacan’s Truth as Truth).

Ph. Buyck/ K. Humbeeck, ed., *Deconstruction (Piccolo zoo per i bambini di oggi)*, Seconda serie, Restant xv/4, Anversa, 1987.

Tra l’altro, spiega come il noto articolo *La pharmacie de Platon* non può che realizzare lo smantellamento (la *déconstruction*) del cosiddetto ‘dogmatismo’ di Platon, perché semplicemente ignora gli elementi che dimostrano la natura non dogmatica del pensiero di Platon. Che si riduce a questo: il decostruzionista!

J. Derrida, Limited Inc., Northwestern University Press, Evanston (II.), 1989.-- Austin è ben noto per il suo pensiero sul linguaggio. Derrida lo smonta.

Nel 1977, Searle, anch’egli pensatore del linguaggio, decostruisce l’opinione di Derrida. Derrida smonta Searle.

Fortunatamente, Derrida parla più chiaramente: coloro che lo chiamano “anarchico” o “troppo permissivo” stanno fraintendendo Derrida. Non introduce “l’arbitrarietà” o “una negazione generale della verità” con il suo pensiero riduzionista. È una “credenza popolare” pensare che Derrida cancelli tutte le distinzioni tra “vero” e “falso”.

P. Couttenier, ed. *Guido Gezelle, En stoort de stilte niet*, Leuven, Davidsfonds, 1987.-- Gezelle è spesso liquidato dai detrattori come un “profeta” che “parla per verità, bellezza e valore”. Sì, “per conto di Dio”.

L’ autore mostra che una lettura non decrescente dello stesso Gezelle insegna che egli è anche ‘aporetico’ e quindi non un profeta sicuro di sé “in nome della verità”. Quindi leggete attentamente.

Non 'logocentrismo' ma induttivismo.

La vera tesi di Platone si riduce a questo: Socrate è conosciuto come l'importatore del metodo induttivo. -

a. La parte sommativa include i fenomeni determinati nella misura in cui mostrano uno stesso tratto; come ad esempio: tutti i casi determinati e 'verificati' di 'giustizia' mostrano il tratto "persona coscienziosa";

b. la parte amplificativa include l'ipotesi - non la certezza assoluta - che tutti i casi di rettitudine ancora da verificare presentino anche il tratto di "persona coscienziosa".

Che non si possa parlare di "logocentrismo" se il metodo induttivo è rigorosamente rispettato è dimostrato dal fatto che la parte sommativa è e rimane decisiva: i casi verificati sono sempre solo una parte dei casi reali. Abbiamo solo una verità parziale, dalla quale possiamo ipoteticamente indovinare la verità totale.

Nota.-- Il fatto che un certo numero di dialoghi finisca aporeticamente, cioè senza la risoluzione del problema posto, espone un altro aspetto del non-logocentrismo di Platone.

Proprio per questo abbiamo aperto queste lezioni con il riferimento al carattere dialogico del filosofare platonico (E. PL, PSY. 01: Fiabe del dilemma). Chi parla con gli altri uomini, non è 'chiuso' ('dogmatico'), ma 'aperto' alla verità parziale degli altri

-

C'è un'altra ragione: chiunque proponga delle idee, in senso strettamente platonico, per fornire alla relazione tra coloro che dialogano, con successo o meno, un punto di vista comune che sfugge a ogni singolo essere umano o a ogni gruppo privato di esseri umani (perché questo è essenzialmente un'"idea"), mina in linea di principio ogni logocentrismo.

Conclusione. Quindi possiamo avvicinarci alla psicologia platonica senza troppa attenzione e imparare molto da essa, semplicemente leggendo testi e commenti (preferibilmente da esperti) senza idee preconcepite.

Nota: prima di entrare formalmente nella psicologia di Platone, si tratta di una sana scienza umana (antropologia filosofica). -

Riferimento bibliografico : -- C. Schavemaker/H.Willemsen, ed., *Over de wijsbegeerte van de mens*, Alphen a/d Rijn, 1989 (dodici capitoli - testi - incluso uno su Platone);

-- R. Bakker, *Philosophical Anthropology of the Twentieth Century*, Assen, 1981, da molte altre opere e articoli.

Nota.-- Quando si parla di ‘umanità’, si possono citare tranquillamente tre nomi: Max Scheler, Arnold Gehlen e Helmuth Plessner. Le scienze umane di oggi stanno o cadono con questi tre. Plessner li ha descritti come i “fondamenti” delle scienze umane (compresa la storia).

Che cos’è l’antropologia contemporanea? *G. Haeffner, Philosophische Anthropologie*, Stuttgart, Kohlhammer, 1982, indica: linguaggio, umanità (tra persone (= intersoggettiva) e tra gruppi), corporeità e spirito (inclusa la coscienza di sé, la libertà),-- ‘storicità’ (= il fatto che l’uomo cambia insieme alla storia culturale), -- religione, -- significato dell’essere umano.

Incontreremo tutti questi aspetti soffermandoci su Platone e sulla tradizione platonizzante.

Dove sarà la differenza? In quello che si chiama “uomo (scientifico) - e visione del mondo”. Le stesse domande e risposte differiscono quando sono sollevate nel quinto o quarto secolo a.C. da quando diventano argomenti nel nostro tardo ventesimo secolo.

Ma è proprio questo che è interessante: dimostra la ‘storicità’ di tutti i tipi di temi. Si capisce molto meglio il proprio tempo quando si dimora in un tempo precedente.

Appl. model.-- Platon come un greco antico parla ad esempio di “fuis humana, natura”. Ciò significa che, seguendo i Milesiani, che ponevano la natura al centro, egli situa l’uomo nell’insieme (e nella collezione) di tutto ciò che ha ‘natura’, - in questo caso sia la natura umana (la collezione e la totalità di tutto ciò che è ‘uomo’ come natura (forma creatura)) che la natura senza più (che per lui è ‘essere’ e ‘bontà’ (valore) in uno).

Se uno vuole, quanto vale veramente l’essere umano?

A proposito, questo punto di vista è ancora valido, anche se è situato in una visione umana e del mondo diversa, la nostra.

Personalità, società, cultura - questi tre elementi determinano in larga misura la nostra visione dell’uomo e del mondo.

Riferimento bibliografico : *Z. Barbu, Società, cultura e personalità*, Utr./ Antw., 1973. Questo libro dice che i concetti di ‘personalità’ (psicologico), ‘società’ (sociologico) e ‘cultura’ (culturologico) stessi, a loro volta, propongono i concetti di ‘ordine/ struttura e sistema’. Il che ci porta alla piena armonologia (ordine)! La struttura tripartita di Barbu si trova anche altrove come divisione di base.

Per esempio, *Talcott Parsons/ Edward A. Shils*, eds., *Toward a General Theory of Action*, Cambridge (Mass.), 1951, propone come quadro per una teoria dell'azione (praxeologia) la triplice divisione.

Allo stesso modo, *J. Goudsblom, Nihilisme en cultuur*, Amsterdam, 1955, 74) 77 (*Società, personalità e cultura*) - seguendo le orme di Talcott Parsons/ Shils d'altra parte - tratta il fenomeno del 'nichilismo' (= crisi dei valori).

Allo stesso modo, *Mikhail Bakhtine, Esthétique de la création verbale*, Parigi, 1984 (tradotto dal russo), in cui, contro lo strutturalismo, il proponente propone la triplice ipotesi in questione: l'uso della lingua, soprattutto il dialogo, è definito in termini di "voci",

- a. la voce che parla (personalità),
- b. la voce a cui si parla (società),
- c. la voce della cultura in cui si trova il discorso.

Così, sulla scia di Bakhtine, *Tzvetan Todorov, Mikhail Bakhtine et le principe dialogique*, Parigi, 1981, e id. *La conquête de l'Amérique (La questin de l'Autre)*, Parigi, 1982.

Nota - Platone conosce chiaramente questa triade: nella sua spiegazione dello stato utopico ('ideale'), per esempio, parla della natura singolare, della natura universale (attraverso la quale l'individuo è situato nella società) e della natura superiore (ideale) (ideale della cultura).

Edward Montier, A l' école de Platon, Paris, Education Intégrale, s. d., 40s., dice quanto segue sul senso dello studio di Platon. Non solo per sapere cosa pensava Platone venti secoli fa, vale la pena frequentare i sunousia, gli incontri e i dialoghi. Inoltre, e soprattutto, imparare a pensare senza pensare (...).

Anche per (...) scoprire ciò che si deve pensare su domande senza fine. Anche perché si conclude - con Platone - dagli effetti alle cause, dal visibile e tangibile all'invisibile, dal mondo sensoriale, deperibile e vano al mondo incorporeo, solo reale e durevole, - alle idee di cui i dati dell'esperienza non sono che le 'immagini' (= esemplari imperfetti) (...). -

Osservate come questo primitivo libro cattolico vede il grande Platon pagano a metà del XX secolo.

Un'osservazione Montier dice "venti secoli" indietro. Dovrebbe essere "venticinque secoli". A parte questa dispersione, quello che dice è ancora corretto.

Primo campione.-- Psicologia dei valori. (09/11)

“Dimmi quali valori - i veri valori - hai in mente, e ti dirò quale anima tradisce”. Questo è lo slogan che potrebbe essere proposto per caratterizzare la psicologia platonica o patristica (o piuttosto la scienza dell’anima). Quindi una parola sul ‘valore’, incarnato nei ‘beni’ - sul sentire il valore ecc.

Riferimento bibliografico : L. Lavelle, *Traité des valeurs, I (Théorie générale de la valeur)*, Paris, 1951 (con a.o., come capitolo interessante: *La valeur dans l’histoire*,-- o.c., 33/181);--

P. Schotsmans, *De waardeleer als uitweg uit onze beschavingscrisis*, in: *Onze Alma Mater* 1986: 2, 105/120 (mostrando che l’assiologia o dottrina del valore è in piena fioritura).

Il lato oggettivo.

Il nostro punto di partenza è platonico, cioè il nobile giogo. Da un lato, c’è l’oggetto, tutto ciò che ha valore; dall’altro, c’è il soggetto, tutto ciò che sente il valore (‘apprezza’, ‘stima’, ‘valuta’, ecc.).-- entrambi insieme Platone chiama “il nobile giogo”.

Bene, ontologicamente, tutto ciò che è è allo stesso tempo da qualche parte suscettibile di giudizi di valore (così come, per inciso, ontologicamente tutto ciò che è è allo stesso tempo ‘vero’ (nel senso antico), cioè suscettibile di giudizi veri). Questo è l’elemento onnicomprensivo, “oggettivo”. -

Appl. modello.-- Pensiamo a un caso limite, cioè a tutto ciò che è puramente “fantasia” (prodotto immaginario, anzi, immaginifico). Come ad esempio *Franz Rottensteiner, The Fantasy Book (An Illustrated History from Dracula to Tolkien)*, New York 1978, cerca di descriverlo.

Ebbene, da quel libro risulta che la pura immaginazione nell’arte (letteratura, plastica, ecc.) “attira” molte persone, cioè si presenta come un valore, come un “bene” (in linguaggio antico).

Dopo tutto, l’immaginato è “non-nulla”, qualcosa, “essere” - cioè, valutabile in un modo o nell’altro.

Nota - Questo spiega, tra l’altro, l’apprezzamento-con-conservazione dei miti greci e di altri miti da parte di Platone. Molti miti sono, ai suoi occhi, “bugie”. Eppure li usa, per esempio, per rendere le idee più precise (se necessario, le modifica in parte perché abbiano “utilità” nel suo approccio logico).

Il lato soggettivo.

Ora prendiamo l’altro lato del “nobile giogo”. Max Scheler, assiologo per eccellenza, dice: “C’è un sentimento intenzionale originario. (C’è un sentimento intenzionale irriducibile).----.

Nota - Con Scheler c'è un forte elemento irrazionale in questo: la percezione sensoriale o la conoscenza puramente razionale è completamente assente dal senso del valore; - se non dopo e da fuori. Così Scheler nega praticamente l'unità radicale (che altrove postula nell'uomo come persona): il senso del valore è sia il ragionamento che il sentire (almeno nel caso delle cose materiali) e lì intimamente intrecciato il senso del valore. Questo allo stesso tempo.

Metodo comparativo... Confrontiamo brevemente, nella vena scheleriana, gli stati d'animo, le reazioni della volontà e lo sforzo per raggiungere un obiettivo con la percezione del valore,

a.-- Stamattina mi alzo felice: questa sensazione di 'felicità' ha senso solo se in qualche modo le prossime ore sembrano 'valide'.

b.-- Stamattina mi alzo 'depresso' e di cattivo umore: questo sentimento di 'umore depresso' ha senso solo se c'è qualcosa di molto poco gratificante da qualche parte -- ma io lo supero: con la mia volontà reagisco perché vedo 'valore' nel fatto che supero questo umore.

c. -- Mi sforzo di avere successo nella vita: questo sforzo orientato all'obiettivo ha senso solo se vedo un valore nel "successo nella vita".

Conclusion - Gli stati d'animo, gli atti di volontà e gli obiettivi non sono di per sé puri valori-senso. No: il senso del valore è la premessa, 'principio', 'principio', di esso, -- nel regno del valore.

La scala di valori di Scheler.-- Max Scheler classifica i valori.

a.1. valori della vita edonica.-- Il senso del piacere, così centrale per es. Freud distingue tra "piacevole/spiacevole" (// piacere e dolore).

L'elemento biologico come valore: quindi sano (malato), giovane (invecchiato), forte (debole),-- vivo (morto).

b.1. valori personali culturali.-- Specialmente tre incontrano Scheler:

a. valore estetico (pulito/brutto),

b. Valore legale (giusto/sbagliato) e

c. valore epistemologico (vero/falso,-- nelle scienze e nei metodi filosofici).

b.1. valori personali sacri.-- Tutto ciò che è "santo" o "empio".-- Con il risultato finale nel valore emotivo: o "beatitudine" o "disperazione".

Nota - Questa lista è solo informale. Si possono fare molte altre classificazioni.

I valori etici - coscienzioso/senza scrupoli - sono al di fuori della lista di Scheler. Perché? Perché 'etico' (= morale, morale) è una valutazione coscienziosa o spregiudicata. L'"etica" è una valutazione coscienziosa.

Nota.-- Esiste almeno una psicologia dei valori in modo esplicito, cioè la psicologia dei valori delle scienze umane (cfr W. Dilthey) di E. Spranger (1882/1963). -

"Il senso dell'essere umano sta nel sistema di valori che ha fatto suo. La personalità è formata dall'esperienza e dalla ricerca di valori che dirigono tutto il comportamento umano, incluso il pensare, il sentire e il volere.

Quindi, se si vuole "capire" l'uomo (*nota: la psicologia di Spranger è una psicologia verstande o comprensivista*), bisogna conoscere il suo sistema di valori. Se si conosce ciò che l'uomo valuta, si può dire chi è - (*nota: parla la psicologia dei valori*)" (*Bigot/ Kohnstamm/ Palland, Leerboek der Psychologie, Groningen/ Djakarta, 1954-5, 430*).--.

Il risultato.-- I tipi di Spranger ("forme di vita").--

La persona teorica mette al primo posto l'intuizione, la conoscenza e simili, attorno ai quali si dispongono gli altri valori: "Preferisce comprare un libro che un letto".

Ecco come Spranger

l'uomo economico ("Che cosa frutterà?"),

l'uomo estetico ("ne farò qualcosa di bello"),

L'uomo sociale ("Combatto per i diritti degli svantaggiati"),

l'uomo di potere ("Lo farò sicuramente alla prossima riunione"),

l'uomo religioso ("Io servo Dio sopra ogni cosa").

Va notato che la tipologia di percezione del valore di Spranger non è esaustiva ma induttiva. Ha certamente bisogno di essere integrato. Eppure per noi, platonici, è decisivo: Spranger è inconsciamente un platonista nel campo della psicologia.

Perché? Le idee centrali di Platone includono l'essere (realtà) e il bene (senza valore).

Per riassumere: il valore reale (= l'essere) (= il bene) costituisce tutta la natura, - anche la natura dell'anima umana in quanto presuppone valori reali, già vivi. Vedremo quindi che:

a. il grande mostro (valori: vita notturna, cibo (compreso il bere), vita sessuale, vita economica),

b. il leone minore (senso dell'onore, bisogno di denaro) e

c: il piccolo uomo (concezione)

fondamentalmente includono "valutazioni".

Secondo campione.-- Psicologia della bellezza. (12/14)

È, in sostanza, semplice: se l'essere (reale) e il bene (valore), insieme "valore reale" sono decisivi per l'anima e le sue manifestazioni nella vita e nel cosmo, allora "pulito" è tutto ciò che è "valore reale".

Una persona - uomo, donna, bambino - che è viva (tutto ciò che ha veramente valore) tradisce una "psuchè kalè", un'anima pulita (= nobile).

Appl. modello.-- *Aischulos*, il primo tragico, *sett. 1011*, dice: "È morto dove è 'pulito' ('nobile') morire per un giovane".

Motivo: una tale morte marziale o nobile o qualsiasi altra cosa equivale a "realtà preziosa" o "valore reale".

In greco antico, il contrario è "to aischron" (= il brutto, la base).

In altre parole: la visione della vita e del mondo - così abbiamo detto (E.PL.PSY. 07) - è anche decisiva per la giusta comprensione di un termine, qui del termine "pulito".

Tradotto nella psicologia di Platone: tutto ciò che è solo - sottolineiamo: solo (= unilaterale) - il grande mostro (notte, cibo, sesso, profitto) e/o il leone minore (onore), è fondamentalmente 'brutto' (scortese, immorale).

Tutto ciò che rappresenta "il piccolo uomo" con il suo tratto idealista, anche se è del grande mostro o del leone minore, è "pulito" (nobile, morale).

La teoria platonica della bellezza.-- Evitiamo deliberatamente il termine 'estetica' perché ha connotazioni incompatibili con la teoria platonica della bellezza.

Riferimento bibliografico :

-- *Wl. Tatarkiewicz, Geschichte der Aesthetik, I (Die Aesthetik der Antike)*, Basel/Stuttgart, 1979,-- 127/132 (*Der Aesthetiker Sokrates*),-- 139/167 (*Die Aesthetik Platons*).

"Pulito", -- in lingua antica.

La parola greca antica è molto più ampia della nostra. Tutto ciò che suscita ammirazione e stupore, perché è insolito, è "bello". Un paesaggio, una statua di dea, un vaso utile, una "mania" impressionante (rapimento) sono puliti nella misura in cui non sono ordinari. Un paesaggio 'divino', una bella statua di una dea, un vaso eccezionalmente utile, una mania ('trance') particolarmente impressionante sono - notate le parole di qualità o gli avverbi - puliti. Questo è sia puramente tecnico che "artistico".

Appl. model.-- Riferimento bibliografico : Th. Zielinski, *La religion de la Grèce antique*, Paris, 1926, 57s.-- “Supponiamo di incontrare, un giorno, un essere umano il cui aspetto è quello delle divinità create dai nostri scultori. In tal caso, una cosa è certa: ci inchineremmo tutti - volentieri - e gli renderemmo omaggio, come se fosse un essere superiore”.

Parla lo ‘sterile’ Aristotele! Ciò che prova che qualcosa di ‘divino’ si aggrappa, nell’ottica dell’epoca, alle sculture che raffigurano divinità. È proprio questo grado “divino” di realtà preziosa (la bellezza dell’essere buono) che è la bellezza di esso. Zielinski racconta questo aneddoto in relazione a ciò che chiama “l’auto-rivelazione del divino nella bellezza”.

Conclusion - Il ragionamento di Aristotele lo mette a nudo: è pulito ciò che - tra l’altro per il suo grado divino - è insolitamente “veramente prezioso”.

Appl. modello.-- Ritorno al maestro di Aristotele, Platone.--

L’essere umano ‘pulito’.-- Fedele alla sua premessa di base, Platone dice quanto segue.--

a. Il raro caso... È “attraente” un’anima pulita - intendendo un’anima che costringe all’ammirazione - in un corpo pulito - intendendo un aspetto fisico e una realtà (compresa la salute) che costringe all’ammirazione.

b. Il caso più frequente. Ciò che è affascinante e bello è un’anima pulita in un corpo che non è pulito. Per cui il ‘brutto’ Socrate, in cui l’anima, tuttavia, è venuta fuori splendidamente, serve come modello. Platone aveva un’ammirazione sconfinata per Socrate come “spirito”.

Nota.-- Le altre due possibilità

a. anima brutta in corpo brutto e

b. anima brutta in corpo pulito sono evidenti con questo.

Poiché nell’umanità di Platone l’anima è decisiva, un bel corpo non può salvare la bruttezza dell’anima, il nucleo della persona.

L’elemento oggettivo... Tutto ciò che ha veramente valore in un grado superiore, cioè ontologicamente, è bello.

Nota -

-- **Riferimento bibliografico :** Emil Utitz, *Aesthetik und Philosophie der Kunst*, in: E. Becher u.a., *Die Philosophie in ihren Einzelgebieten*, Berlin, Ullstein, 1925, 605/711;--

-- E. Utitz, *Grundlegung der allgemeinen Kunstwissenschaft, I u. II*, Stuttgart, 1914 u. 1920; -- id., *Aesthetik*, Berlin, 1923.-- Utitz appartiene alla Franz-Brentano-Schule (Gegenstandslehre: l’aspetto oggettivo ha tutto il peso).--

Ecco cosa dice Utitz della bellezza: “È bello tutto ciò che riflette valori che provocano un Gefühlserlebnis”. Di passaggio: in mezzo a noi ha disegnato A. Janssens, *Kritische studie.-- Prof. E. De Bruyne su opera d'arte ed esperienza estetica*, in: *Tijdschr.v.Fil.* 8 (1946):1 (Febr.), 86, già richiamava l'attenzione su questo lato oggettivo della bellezza con i termini di Utitz: “Die auf Erweckung eines Gefühlserlebnis zielende Darstellung von Werten”.

Che Utitz lo sapesse o no, egli è molto vicino a Platone in questo punto di vista.-- Chi può avere dubbi su questo, dovrebbe leggere H. Albrecht, *Deutsche Philosophie heute (Probleme / Texte/ Denker)*, Bremen, Schünemann, 1969, 164 (Aesthetik).-- Chi non ha dubbi?

Lì si dice chiaramente: “L'oggetto estetico non acquisisce il suo significato ontologico attraverso qualcosa al di fuori di sé. No: è interamente se stesso. Non è coinvolto in nulla al di fuori di se stesso, né concettualmente né di fatto”. -- L' autore aggiunge immediatamente: “Con questa intuizione di base, ogni estetica moderna, nella misura in cui vuole rendere giustizia ai fenomeni, deve iniziare.

L'elemento soggettivo.

Questo è già stato menzionato: “una specie di esperienza del caso”, ma questo nella misura in cui raggiunge un grado definito.-- Ascoltiamo Utitz, *Aesthetik u. Phil. d. K.*, 612.

Presumibilmente: un incendio notturno.

a. Le prime impressioni includono la catastrofe,--anche la disponibilità e le tecniche dei pompieri.

b. Quando il peggio è passato, può arrivare un momento in cui dimentichiamo il triste.-- Allora la vista travolgente del fuoco “in seiner grausigen, wilden Schönheit” (nella sua macabra, selvaggia bellezza) può sorgere nella nostra mente - presto o preferibilmente anni dopo (l'anima di un artista si distingue dal resto).-- “In questo momento lasciamo la vita ordinaria e godiamo “die Ausdruckwerte”, le impressioni come valori”. Così Utitz.

Nota.-- Questo tema è inesauribile, naturalmente. M.F. Fresco, *Filosofia e arte*, Assen/Maastricht, 1988. Questo lavoro è platonizzante. H. Roeffaers, in *Streven* 1988, Nov. 187, dice di esso che questo punto di vista platonico è “un buon metro” per l'estetica fino al XVIII secolo; - che dopo l'apprezzamento dell'arte diventa decisivo.

Terzo esempio: l'anima armoniosa. (15/16)

Torniamo, brevemente, a E.PL.PSY. 13 (L'uomo bello). Lì abbiamo visto che il corpo e l'anima formano un'unità. Unità" qui è un'altra parola per "armonia". Più precisamente, si tratta dell'armonia interiore dell'essere umano "bello".

Il concetto di "armonia". - Harmonia' significa 'qualsiasi cosa che ha le parti in qualche tipo di incastro'. Harmozo', ho messo insieme qualcosa. Il primo significato non è quello che intendiamo noi! Così, l'unione dell'anima e del corpo è "armonia", -- armonia interiore.

Come dice *Tatarkiewicz, Die Aesthetik der Antike*: Platon chiamava tutto 'pulito':

a. ha una propria forma d'essere, attraverso la quale "incastra" correttamente tutti gli elementi di cui è composto (= armonia interna) e attraverso la quale

b. in virtù di questa forma d'essere, gli viene dato un posto proprio in tutto il cosmo (questa è un'integrazione che significa armonia esterna).

Per riassumere: essere-in-relazione cosmica, questa è l'espressione riassuntiva di "armonia cosmica".

Nota: La forma dell'essere o 'eidos' (letteralmente: essere) è duplice: la forma è quella per cui ci si distingue dal resto dell'universo; la forma è anche e allo stesso tempo quella per cui ci si trova in quello stesso universo.

Nota - È chiaro che ora stiamo praticando la "stoicheiosi" (analisi dei fattori): una totalità (all = insieme e/o whole = sistema) contiene un certo numero di elementi "stoicheia") che sono uniti tra loro (e quindi mostrano armonia).

La bella armonia... La fusione degli elementi in una coerenza può essere tale che il suo vero valore viene fuori con forza: in quel momento comanda l'ammirazione e lo stupore e il greco antico dice che è "bella" ("kalè")... Qualcosa che si manifesta ancora nel nostro linguaggio dell'armonia.

L'armonia, soprattutto quella pulita, è "dalle regioni celesti". Essa caratterizza l'anima pulita (cioè in un corpo pulito, entrambi situati nel cosmo pulito).

Si conosce la trita canzone Platon è un "dualista". Cioè pensa corpo e anima separati e disprezza il corpo (come "una prigioniera").

Per esempio, quando si nota che Platone vuole elaborare l'armonia nell'anima e nel corpo: è il famoso dualismo? Quando lo si sente raccomandare la ginnastica e la danza - metodi musicali - per elaborare questa armonia, si tratta di dualismo?

Riferimento bibliografico : G.Rouget, *La musique et la transe (Esquisse d'une théorie générale des notions de la musique et de la possession)*, Paris, 1980, 267/315 (*Musique et transe chez les grecs*); --

G. van der Leeuw, *Vom Heiligen in der Kunst*, Gütersloh, 1957, 21/84 (*Die schöne Bewegung*);--alla danza sacra). - Rouget si sofferma su una descrizione di Platone.

A proposito, il termine 'mania' significa 'essere via', non essere più se stessi (che può assumere molte forme: rabbia, infatuazione, hubris, possesso, ecc.), -- estasi ('trance', dal latino 'transitio' (transizione da uno stato all'altro)).-- Seguiamo la traduzione di Rouget.

Reintroduzione di una persona posseduta nell'universo.

Platon descrive la condizione di qualcuno che ha perso la sua "armonia" (interiore ed esteriore).

"C"è chi, in qualche modo, soffre di "follia divina" (*op.*: mania) come risultato del risentimento di una divinità:--

Così tanto per la diagnosi. Ora per la terapia. "Lo curano dedicandosi alla danza rituale: un tipo di danza che inizia con un motto musicale e poi si sviluppa in una vera danza". -

Ora la spiegazione di Platone: "La ragione: la musica e la danza, grazie all'effetto del loro stesso movimento, reinseriscono il malato nel movimento generale del cosmo. Inoltre, la guarigione è assicurata dalla benevolenza delle divinità favorite dal sacrificio". -

Lo si vede: l'armonia perduta (visibile grazie alla mania 'divina' (la Bibbia direbbe 'demoniaca') è riconquistata grazie a tecniche musicali rituali.

Dice van der Leeuw, o.c., 77: "L'espressione del divino è, per natura, in un senso molto speciale, la prerogativa dell'arte della danza. Il movimento del corpo spesso esprime più della totalità e dello sfondo della vita che le parole o i suoni". -

Nota - Subito capiamo meglio cosa -significa, per la psicologia platonica, l'espressione "essere-in-relazione-cosmica-", chi ha perso la sua forma d'essere 'buona', chi ha perso la sua armonia con il cosmo non è più 'se stesso'.

Quarto campione.-- L'anima e le opere d'arte. (17/19)

Riferimento bibliografico : H. Wagner, *Aesthetik der Tragödie von Aristoteles bis Schiller*, Würzburg, 1987.-- L' autore parla delle teorie della tragedia: da Platone a Hegel ci sono due teorie. Uno è l'aristotelico: difende la tragedia contro gli attacchi di Platone.

C. Verhoeven, *Het medium van de waarheid (Beschouwingen over Plato's houding tegenover de poëzie)*, Baarn, Ambo 1988. -

L'opposizione "poesia/filosofia" risale a molto prima di Platone: Senofane di Colofone (-580/-490), Herakleitos di Efeso (-535/-465) lo hanno preceduto nel "valorizzare" la poesia.

La situazione era la seguente: l'uomo arcaico prendeva la poesia come verità. La filosofia si staccò gradualmente dalla poesia e rivendicò per sé la verità o solo un pezzo di verità.

Cos'ha Platone contro la poesia? Che prende il mezzo così seriamente che la realtà effettiva viene dimenticata. Quel mezzo è il linguaggio, - che è molto lontano dalla realtà effettiva.

La filosofia, invece, come la intendeva Platone, non mira alle parole e all'arte delle parole, ma all'esperienza diretta della realtà nel suo valore.

Conseguenza: la commedia (la commedia) perché rifiuta di essere "seria", permette Platon. È come dice Ludwig Landgrebe, *Pleidooi voor een niet-esthetische kunstbenadering*, in: *De Uil van Minerva* (Ghent) 7(1990/1991): 2 (winter), 69:

"La filosofia di Platone pone già - senza fare dell'arte un argomento speciale - il problema fondamentale che, in ogni filosofia dell'arte, deve necessariamente porsi: la questione della veridicità dell'arte.

"Nel contesto della questione della verità di cui l'uomo ha bisogno per sapere cosa fare per vivere rettamente, per lui l'arte

- a. che fino ad allora era stata la padrona indiscussa dei greci,
- b. a un problema".

Di conseguenza, l'arte, agli occhi di Platone, ha un valore reale solo nella misura in cui insegna all'amante dell'arte - la sua anima, cioè. - la verità oggettiva sulla vita e il significato della vita.

Una persona può essere un esperto amante dell'arte, e tuttavia non avere coscienza. Uno può essere un grande artista, esperto, e tuttavia attraverso le sue opere fare un torto alla coscienza dei suoi simili... È in gioco l'anima. Ha bisogno di verità.

Anima e arte.-- Platone - abbiamo appena visto - fa theoria, cioè l'occhio acuto su qualcosa in modo da scoprirne il vero valore (ciò che i romani chiamano 'speculatio').-
- Tradurre da noi 'teoria' (formulazione astratta) o da 'speculazione' (vita contemplativa) non è una traduzione molto corretta.

A. I predecessori di Platone.

a. Platone reagì tra l'altro e soprattutto contro i Protosofi (-450/-350), che riducevano la 'bellezza' a "tutto ciò che soggettivamente appare piacevole". - Gorgia di Leontinoi (-480/-375) diceva che 'bello' è soprattutto "tutto ciò che presenta qualcosa di ingannevole ('illusorio') ('apatè', illusione) in modo che uno ne sia incantato ('goeteia', magia). -- Il soggettivismo, quindi.

b. Platon è stato ispirato da

a. I Paleopitagorici: 'bello' è "tutto ciò che rappresenta l'ordine cosmico, preferibilmente espresso in forma musicale e matematica";

b. Socrate: le opere d'arte dovrebbero innanzitutto essere utili per risolvere i problemi della vita reale;

Conseguenza: un buon artista è naturalmente un esperto (deve conoscere il suo mestiere), ma non senza coscienza. - L'etica, quindi, prevale.

B. Il concetto di bellezza di Platone.

Punto di partenza.-- La natura, nella misura in cui riflette le idee, è un 'cosmo', un 'ornamento', la bellezza.-- Quell'alta bellezza diventa fenomenica, cioè visibile e tangibile, in ordine, disposizione,-- armonia, simmetria, misura (coscienza di confine) e così via.

Il mondo attuale: le cose della nostra esperienza immediata, le cose della natura, le cose della cultura

a. non sono che esemplari individuali di idee generali,

b. rappresentazioni imperfette di idee ideali.

Così nelle cose che sono in noi e intorno a noi vediamo le idee 'alte' in un aspetto smantellato... Perciò il mondo così com'è non è molto incoraggiante. Abbiamo a che fare con lo 'smantellamento': disordine, cattivo ordine, disarmonie, asimmetrie, violazioni dei confini e così via.

Bellezza.-- L'idea è decisamente "bella", cioè se la vedessimo, sorgerebbe in noi un immenso senso di meraviglia, L'idea è il vero valore in alto grado.

Arte/artigianato. - L'arte è la rappresentazione - la più pura possibile - del vero valore, preferibilmente ad alto livello.

(creatività, sentimento individuale) sono giustificabili solo nella misura in cui non impediscono l'esposizione della bellezza come grado accresciuto di valore reale.

Dicotomia.-- Una dicotomia domina il mondo degli artisti.

a.-- Il vero artista pratica la 'buona' arte nella misura in cui espone la forma creatura, in un contesto cosmico - specifico di ciò che vuole elaborare - nel grado amplificato, ammirato e stupefacente presente.

b. -- L'artista falso si discosta da questa regola: rispecchia la forma della creatura - nel contesto cosmico - senza troppo valore reale in grado amplificato.

In pratica sta "mentendo" con le sue opere forse geniali.

Questo porta alla seguente conclusione: il vero artista fa appello soprattutto alla piccola persona, che pensa personalmente; il falso artista fa appello al grande mostro e al leone minore. Questo da un punto di vista psicologico.

A titolo illustrativo, -- Il mondo artistico reagì giustamente contro la separazione radicale di Platone tra dialettica (filosofia di natura scientifica) e arte (poesia). -- Qualche suggerimento per comprendere la teoria dell'arte di Platone.

a.-- La poesia omerica.

i. Platone non cessa di esprimere il suo affetto per il grande poeta. "Omero è il più grande e il più divino dei poeti" (*Ione, Faidon, Timaios, Stato, Leggi*).

ii. Ma l'*Iliade* con Achilleo è inferiore all'*Odissea* con Odisseo, perché Achilleo è più coscienzioso di Odisseo. Per l'educazione dei giovani, si dovrebbero presentare testi di alta qualità e non "belli" (nel senso non ideale): L'esempio di Omero lo dimostra! Perché sotto lo splendore - lo splendore apparente - dei suoi testi, troppo spesso ... falsità, passione sfrenata e molte altre cose immorali da cui i giovani dovrebbero essere messi in guardia (cf. *H. Perls, Platone (Seine Auffassung vom Kosmos)*, Berna / Monaco, 1966, 96f.)

b.-- Passatempo.-- La gente mediocre e meschina, quando beve insieme, chiama i suonatori di flauto, -- per passare il tempo.

Le persone ben educate, tuttavia, non hanno bisogno di suonatori di flauto, ballerini o suonatori d'arpa: si accontentano delle proprie ricchezze e, quando bevono insieme, evitano "quelle stupidaggini e quelle dispersioni infantili"! (*Ibidem*).

Quinto esempio: grande mostro/piccolo leone/piccolo uomo. (20/24)

Abbiamo già usato la metafora diverse volte perché è così eloquente.

G.J. de Vries, *L'immagine di Platone dell'uomo* in: Tijdschr.v.Phil 15 (1953):3, 432, lo dice chiaramente: "L'anima consiste in un grande mostro, un leone minore e un piccolo uomo".

Come già menzionato

a. il grande campione ha come "valori" la vita notturna, la nutrizione (dietetica), la vita sessuale e la vita economica;

b. il leone minore mira al valore dell'"onore" (convalida);

c. la piccola persona coltiva come valore "tutto ciò che ha veramente valore" (il bene).

Dicotomia.-- R. Baccou, trad. *Platone, La république*, ari, Flammarion, 1966, 413, dice che i Paleopitagorici conoscevano già una dicotomia psicologica:

a. Un "alogon", un aspetto della vita dell'anima che, in sé, è senza ("a-") "logos", spirito;

b. un 'logikon' un aspetto dell'anima che testimonia di, logos, spirito.-- In *Politeia x Platone* segue una dicotomia molto simile :

a, l'"alogiston", l'aspetto dell'anima senza cervello (che comprende il grande mostro e il leone minore);

b. il "logistikon", l'elemento "spirito" nell'anima. Cfr. Baccou, o.c., 367, 481.

Questo mostra solo che Platone fa dipendere la divisione a due o a tre dal punto di vista che la governa.

Triplice.-- In *Politeia iv* (Baccour p.c., 187, 413) Platone dà il triplice.-- Per cui Baccou dice: Platone non sta parlando qui della natura veramente preziosa dell'anima, per sé, che è esposta nello stato disincarnato (prima della nascita, dopo la morte), ma dell'anima incarnata. Dopo la morte, il grande mostro e il leone minore si prosciugano, per così dire, lasciando solo il piccolo uomo, - elemento che costituisce la "vera natura" dell'anima.

Portata sociologica.-- La gente comune, l'uomo medio, è caratterizzata dal grande leone, - (quello che Platone nel suo stato utopico chiamava) "le guardie" (una specie di custodi dell'ordine) mostrano i tratti del grande mostro e del leone minore, - (quello che lui chiamava) "i capi" sono caratterizzati dal grande mostro, dal leone minore e dal piccolo uomo,--

Questo dimostra che Platone e l'individuo e la società (più tardi vedremo che la cultura è corrispondente) sono visti dall'anima, in stato incarnato, e il suo sistema di valori.

Portata etica.-- Conosciamo l'“eticismo” (si potrebbe dire “puritanesimo”) di Socrate e Platone, -- nella loro legittima reazione contro l'allora degenerazione della democrazia ateniese.

Il concetto di 'arete', Lat.: virtus, solitamente tradotto con 'virtù' (meglio, molto meglio sarebbe 'virtù', (vitalità), riflette quindi la triplice divisione. Il “vero valore” - aretè, virtù - di qualcuno è situato dal più alto, il bene, il valore-senza-più. Da lì, si costruisce una scala di valori che letteralmente “situa” i valori del grande mostro e del leone minore, cioè dà loro un posto precisamente determinato.

a. -- Il divino -- aspetto imperituro.

Nous” (lat.: intellectus) o anche “logistikon”, capacità di ragionamento, è “tutto ciò che è philomathes, desideroso di imparare, che ha voglia di imparare”. -- La natura più profonda dell'anima è qui esposta per un momento.

Diciamo 'brevemente', perché l'anima non può essere veramente 'definita' (in quanto assomiglia alle idee) (come chiarisce *H. Perls, Platone*, 116).-- Intanto, questo: l'anima com'era prima della sua (ri)incarnazione, cioè aperta al mondo superiore delle idee, si manifesta nella curiosità e nell'interesse etico-intellettuale.

b. -- L'aspetto mortale-perituro.

Questo sembra ridursi a ciò che Platone chiama “l'anima mortale” (le sue affermazioni sull'argomento non sono sempre coerenti). L'anima immortale, del resto, come una vera realtà vivente, si appropria di un corpo, nel grembo della madre, fondando in esso un'anima mortale (principio di vita) che dura fino alla morte. Agli occhi di Platone, il corpo, di per sé, è piuttosto inerte (pigro), -- senza vita e immobile.

b.1. -- Il nobile o “pulito” impulso al denaro.

In greco antico: 'thumos' (Lat.: animus), cioè soffio di vita, forza animatrice;-- anche: 'thumoeides' (letteralmente: ciò che esibisce l'essenza del 'thumos').

Nel nostro uso linguistico attuale, il termine “temperamento e/o carattere” sarebbe corretto. Così, quando diciamo: “Nella vita, bisogna avere temperamento, carattere per perseverare”. -

Quindi: perseveranza.-- Il leone minore, in fondo, mostra un senso dell'onore e un bisogno di denaro che fa perseverare l'anima, fino all'ira, all'innalzamento.

b.2. -- Il desiderio non nobile, non pulito.

In greco antico: 'epithumia', desiderio, brama, -- fino alla passione, la brama passionale o 'brama primordiale'; -- anche 'epithumètikon', (che mostra la natura di epithumia).

I valori su cui si concentra il desiderio sono: la vita notturna (compreso il riposo notturno vero e proprio), il mangiare e il bere (E.PL.PSY 19 ci dice che ai greci piace "bere insieme", per esempio con o senza donne - passatempo), la vita sessuale (tra cui la fondazione della famiglia ha la precedenza agli occhi di Platone, naturalmente), la vita economica (tra cui l'arricchimento ha certamente un ruolo).

Nota terminologica.

L'analogia è inevitabile anche nel linguaggio strettamente filosofico, altrimenti si dovrebbero introdurre troppi termini separati.

De Vries, Plato's image of man, 431, dice: il termine "desiderio", tipico del grande mostro, Platone lo applica anche ai "desideri" (in parte di altra natura) propri del leone minore e anche dell'uomo minore. In altre parole: a volte il "desiderio" è ristretto (il grande mostro), a volte è ampio (per esempio la voglia di imparare insita nel piccolo uomo o la voglia di essere d'oro insita nel leone minore).

Immagini.

Si può essere sorpresi che Platone usi i termini 'mostro' o 'leone' - termini animali - nei confronti dell'uomo, che egli stima così tanto, soprattutto come anima.

Chi non conosce la negra Whitney Houston, la cantante Soul? A ventisette anni, ha più numeri uno consecutivi di Elvis Presley o dei Beatles.

È sorprendente che la grande leonessa che è in lei sia così controllata dalla sua piccola persona che, circondata da un immenso successo, non è diventata una "donna vanitosa".

"Se uno comincia a perdere la testa e a credere a tutto il clamore, diventa un mostro. Ora, non voglio diventare un 'mostro'. Voglio essere una persona gentile.

Così dice l'attrice in un'intervista (D. Friedman, Whitney, in: *Elle* (Londra), 1991: gennaio, 12/19).

Queste parole non diventano particolarmente significative dalla psicologia di Platone?

Psicologia delle nazioni. -- Proprio come per i quattro gradi di conoscenza -- eikasia, doxa, dianoa, noesis -- nei testi di Platone si verificano applicazioni regolari o varianti (H. Perls, *Platone*, vrl. 29/36 (*Die vier Stufen der Erkenntnis*), ne discute in dettaglio), così anche per l'anima la duplicità o triplicità.

Un esempio... Baccou, o.c., 187s... In breve, il testo di Platone si riduce a questo.

a. In ogni singola persona di una società - polis - ricompaiono le stesse caratteristiche della società in questione.

b. L'origine (spiegazione) dei tratti collettivi risiede negli individui che si ritiene li esibiscano.

Per esempio, il senso scientifico (l'omino) spicca nella società ateniese, -- i popoli nordici (per esempio Skuthen (= Sciti) e Traci) si distinguono per la loro perseveranza (il leone minore) e gli Egiziani e i Foinici (= Fenici) per la loro mentalità imprenditoriale (il grande mostro, in quanto orientato economicamente).

In altre parole: come per i gradi della conoscenza, così per i gradi dell'anima! Immediatamente impariamo a leggere Platon dove non ce lo aspetteremmo. Si nota anche la propensione di Platone per le gerarchie (ordini di valore).

Per riassumere.

A. Gödeckemeyer, *Platon*, 82f., dice come segue: -- In ogni anima umana - che si riflette simultaneamente nella società (e nella cultura) - sono presenti tre aspetti - in greco 'merè', parti -.

1. Un fattore è in sintonia con i problemi della vita. Si chiama anche "vegetale", anima (vegetativa)".

2. Un altro fattore è, alla deriva, in sintonia con l'onore. Si chiama anche "anima animale".

3. Il terzo fattore è in sintonia con la verità. Si chiama anche "anima umana".

Nota - Come in più di un caso, anche qui: non bisogna enfatizzare troppo la triplice divisione "vegetale/animale/umano" per "mostro/leone/umano". Eppure la triplice divisione rivela qualcosa della mentalità del pensiero platonizzante.

Due trinità.

Platone ha un'altra - incidentalmente parallela - classificazione (o piuttosto: classificazione): "desiderio (inferiore)/volontà (superiore)/spirito (superiore)".

Rispetto a quello che viene chiamato anche "bramoso/ orgoglioso/ ragionato", colpisce il fatto che le due serie non sono senza connessione l'una con l'altra.

Menzionando la volontà, Platone solleva la questione della libertà della volontà.

Quindi un'estremità è lo spirito. L'altro è il grande mostro. Ebbene, l'autocrate - tiranno - è dominato dal suo grande mostro che lo "tiraneggia".

Questo controllo tirannico rende il tiranno una persona non libera. Tuttavia, secondo Platone, una tale persona è anche libera in una certa misura, poiché egli stesso sceglie in una certa misura i valori che sono specifici del suo aspetto animico dominante.

Conclusione - La facoltà della volontà, che Platone situa nella triade "desiderio/volontà/spirito" è mista: sia libera che non libera (specialmente nel caso di un tiranno).

Nota - Crediamo che ancora oggi, dopo tanti secoli, gli psicologi non abbiano fatto molti progressi sul corretto dosaggio di "libertà/libertà". Da qualche parte Platone osserva che anche i bambini e persino gli animali "vogliono".

Etica.

Riferimento bibliografico : A.R. Henderickx, *La giustizia nello Stato di Platon*, in: *Tijdschr. v. Fil. B* (1944): 1/2, 81/134;-- id.,7 (1945): 1/2, 19/34.-.

Dagli articoli citati, risulta che - come spesso accade - Platone ha più di una enumerazione di "virtù" (viabilità). C'è un "canone" di cinque parti, regola, ma soprattutto di quattro. -

Ma questa enumerazione in quattro parti può essere scomposta in un'enumerazione in tre parti che riassume la quarta virtù,-- "Virtù" qui significa "il giusto funzionamento degli aspetti dell'anima".

a. Il grande mostro, "epithumia", il desiderio, diventa sensibile grazie alla "sofrosunè", la prudenza, che coglie il giusto significato dei valori desiderati (vita notturna, cibo/bevande, sesso, vita economica).

b. Il leone minore, 'thumos', brama di denaro, diventa sensibile grazie all'"andreaia", che coglie il giusto senso dei valori cui mira la brama di denaro (onore).-- Correttamente tradotto: "coraggio pensoso".

c. Il piccolo essere umano, grazie al "nous", spirito, possiede la "sophia", saggezza, che coglie il giusto significato di tutti i dati con cui si confronta.

La virtù riassuntiva si chiama "dikaiosunè", "rettitudine".

Meglio: "la coscienza nella misura in cui coglie il giusto significato di ogni valore". Di conseguenza, la 'rettitudine' riassume le tre virtù precedenti: esercita la 'stoicheiosis', l'analisi fattoriale della totalità dei valori, a cui ciascuno dei tre aspetti dell'anima ci sintonizza.

Come dice Henderickx: grazie alla giustizia creiamo il 'cosmo' (armonia).

Sesto campione: anima e divinità. (25/27).

Cominciamo a capire meglio la teoria dell'anima di Platone. L'anima è una capacità di valore, di bellezza. È tuttavia diviso, anzi, discordante al suo interno. Si potrebbe chiamare questa - con un senso di sfumatura - la tragica situazione dell'anima, che è naturalmente in sintonia con le cose superiori, ma che, al momento della (ri)incarnazione, finisce in molte cose basse e inferiori.

“Il buono” (senza valore) e “il divino”.

a. L'idea onnicomprensiva (e più alta) è la “bontà”,

Il bene in sé. La dialettica, dopo un lungo percorso, arriva a chiamare quel ‘bene’, ‘dio’.

Scriviamo ‘dio’ con una prima lettera piccola. Perché, nel platonismo, non si tratta assolutamente del Dio trascendente (Yahweh, Trinità divina) della rivelazione biblica.

Platone è pienamente situato nel politeismo (multi-dio).

b. L'idea onnicomprensiva di “bontà

E, allo stesso tempo, la ‘divinità’ è la ‘misura’ - che significa regola di condotta, norma - dell'azione coscienziosa (retta, saggia).

La “virtù” è quindi ... “valore reale” insieme alla “deificazione”. Grazie all'imitazione - si vuole essere una rappresentazione - del “bene” onnicomprensivo e più alto, si partecipa a questo “bene”. Allo stesso tempo, c'è imitazione e partecipazione nei confronti della divinità, la deificazione.

Il vero scopo di un'incarnazione.

P. Schneider/J. Rehmke, Geschichte der Philosophie, Wiesbaden, 1959, 38, situa la triade dell'anima nel complesso delle scienze umane.

Nel grembo della madre nasce un corpo biologico. La spinta a (re)incarnarsi spinge un'anima - anche se di per sé eterna, incorporea, immortale, disincarnata - a connettersi con un corpo che è diventato mortale, impermanente.

In sé l'anima non è che vita, cioè movimento della propria natura: d'ora in poi è impegnata in un tipo di vita che “muove” in virtù dell'essere mossa.

Dal momento del concepimento, l'anima è presa in una lotta per realizzare la sua alta natura con mezzi che sono ovviamente al di sotto di questa natura. Questa è la tragedia dell'anima nobile.

Il bivio nella strada.

È una situazione di crisi: può salire, può scendere! Questo è, platonicamente parlando, il rischio della vita.-- Nel *Timaios 89d/90c Platone* delinea questo rischio.

Psicologia.-- Platone mira alla ‘psuch.agoigia’, la formazione dell’anima. In questo senso, la sua “psicologia” non è affatto una psicologia puramente “assertiva” (positiva, che si limita a stabilire i fatti).

1. L’uomo - che agisca in modo saggio (retto) o non saggio (ingiusto) - attiva i tre aspetti dell’anima. Senza questa ‘kinesis’, letteralmente ‘movimenti’ (capire: attivazioni), sono in ‘decadenza’.

2. L’aspetto più nobile dell’anima, lo spirito (la piccola persona), ci è stato dato da una divinità per servire in noi come ‘daimon’, lo spirito della felicità.

Nota - Non tradurre “daimon” con il nostro attuale “demone” o “diavolo”. A quei tempi il ‘daimon’ era il principio della ‘eu.daimonia’ (vita di successo) o della ‘kako.daimonia’ (vita fallita).

L’aspetto più nobile dell’anima ci eleva da questa terra... alla parentela “celeste” (ouranios). Motivo: l’uomo - letteralmente Platon - è “un futon”, una pianta, non di natura terrena ma celeste.

Conclusione: la psicologia ha la sua premessa in questo.

Katagogico.-- Questo è: verso il basso. Se ci si arrende ai valori del grande mostro - il desiderio - e a quelli del leone minore - il bisogno di denaro, allora tutte le costellazioni della vita - i ‘dogmata’, le credenze di base - diventano ‘mortali’.

Nota - In altre parole: la vita reale forma letteralmente il pensiero dei presupposti. - Platone “Un tale uomo diventa subito mortale, se può: quando si sono sviluppati questi aspetti, non c’è più nulla se non ciò che è mortale”.

Anagogico.-- Cioè verso l’alto.-- Se però uno ha sintonizzato i valori a cui è sintonizzata la “filomathia”, la saggezza, e ha coltivato le idee vere - soprattutto se si è esercitato a pensare ai valori immortali e divini -, allora - se si arriva alla verità - è inevitabile che, nella misura in cui la natura umana può partecipare all’immortalità, la si possa godere completamente.

Ragione: Una tale persona serve continuamente ciò che è ‘divino’ - a theion - mantenendo il daimon che abita in condizioni eccellenti, - con il risultato che è felice in un modo completamente diverso. Così tanto per Platon stesso - il più letteralmente possibile.

E.PL.PSY. 27.

I concetti attuali di “materialismo” e “idealismo”. -

Che la psicologia di base platonica sia stata assorbita a fondo è ampiamente dimostrato da un testo del collega di Marx, Friedrich Engels (1820/1895; con K. Marx fondatore del socialismo scientifico).

Nel suo *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, Stuttgart, 1888, ii, in fine, dice quanto segue.-

L'occasione per questo lavoro fu C.N. Starcke, *Ludwig Feuerbach*, Stuttgart, 1885.-
- Engels rimprovera a Starcke, nel tipico linguaggio marxista, di intendere i termini 'materialismo' e 'idealismo' in un senso 'papista' (cioè clericale).

“Il ‘Philister’ intende per ‘materialismo

1.a. mangiare, bere, **1.b.** sbirciare, desideri carnali, **1.c.** avidità di denaro, avarizia, usura, truffa,

2. Agire con presunzione (= arrogante).

In breve: tutte quelle sporche cattive qualità a cui si abbandona segretamente.-- Per “idealismo” lo stesso Filister intende la fede nella virtù dell’“amore umano generale” e, senza dubbio, la fede in un mondo migliore.--

Si vanta di queste cose - di fronte agli altri - ma - per se stesso - ci crede al massimo finché - dopo gli eccessi materialistici ai quali si abbandona abitualmente - passa attraverso i naturali richiami o il fallimento, cantando la sua canzone preferita: “Cos’è l’uomo? Metà animale, metà angelo”.

Commento.-- Si noti l’enumerazione dei tratti della creatura: da **1.a.** a **1.c.** coincide con il grande mostro (cibo/bevande, sesso, economia,- eccetto la vita notturna);

2. Converte con il leone minore. Lì quello che Engels, cinicamente, caricatura come “idealismo” (qui nel senso di “credenza negli ideali”) coincide con il piccolo uomo.--

Nota - Peter Sloterdijk, *Kritik der zynischen Vernunft*, Frankf.a.M., 1983, 2 Bde., sostiene che il cinismo è diventato comune in Occidente dal pensiero illuminato-razionale.

Marx ed Engels si trovano molto chiaramente sulla sua scia. Testi come quello citato sopra dimostrano nero su bianco che Sloterdijk potrebbe avere ragione.

Spiritualismo.-- Una delle definizioni di ‘spiritismo’ è: “credenza nella divinità e nell’anima immortale”. Quello che abbiamo appena sentito da Platon mostra chiaramente che Platon sostiene un tipo di ‘spiritualismo’.

Settimo campione: anima e felicità. (28/31).

Platone afferma che la vita coscienziosa e la ‘felicità’ - che significa ‘vivere con successo’ - sono identiche. Se uno lo capisce nel modo in cui lo capisce lui, questo è di per sé corretto. Consideriamo questo per un momento.

Riferimento bibliografico : R. Mauzi, *L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée Française du 18e siècle*, 1960;--

La felicità è il titolo di una raccolta di trentuno opere sui vari aspetti del concetto di felicità, nella misura in cui sono discussi nella letteratura francese del XVIII secolo.

H. Schumann, *Die Seele und das Leid (Dal mistero di Glücksinns in Dasein)*, Dresda, 1922-9;--

R. Veenhoven, *Data-book of Happiness*, Dordrecht, 1984.

Questo campione della letteratura sulla felicità dimostra che la preoccupazione degli antichi greci per l'eudaimonia, il vivere felici e contenti (non confondere questo con la nostra attuale “felicità” (intesa come “sensazione di felicità”)), fa ancora presa sulle persone. Una eudemonologia o teoria della felicità è “eterna”: interessa tutte le persone in tutti i tempi.

Il significato della vita.-- ‘Significato’ qui significa ‘destinazione’, ‘scopo’. La nostra vita - così si sentono tutti, tranne il desperado - deve essere diretta verso qualcosa, deve avere uno scopo, deve avere un “senso”. -

Riferimento bibliografico : Rudolf Eucken, *Die Lebensanschauungen der grossen Denker (Eine Entwicklungsgeschichte des Lebensproblems der Menschheit von Plato bis zur Gegenwart)*, Leipzig, 1907-7;--

id., *Der Sinn und Wert des Lebens*, Leipzig, 1914-4.

I titoli stessi di questo premio Nobel lo dicono chiaramente: c'era, c'è un tipo di filosofare che si occupa del senso della vita.

Pedagogia e senso della vita.

Riferimento bibliografico : Trui Missinne, *Behoeftte aan zin en psychotherapie*, in: *Streven* 1989: marzo, 502/511.

L'autrice inizia il suo articolo: “La significatività” - così scrive D. Debats nella sua prefazione in *D. Debats*, ed., *Psychotherapie en zingeving (Een spectrum van visies)*, Leuven, Acco, 1988 - è un fatto centrale nell'esistenza umana(...)

Questo bisogno tipicamente umano di significato è stato messo in secondo piano nella psicoterapia per molto tempo. Tuttavia, negli ultimi dieci anni circa, c'è stato un rinnovato interesse per le domande dei clienti sul significato nella terapia (...). Anche nel mondo dell'arte, la questione del significato è sentita.

In *Joepie* 352 (22.02.1981), 44/45, *Kate Bush* parla. Kate Bush è una cantante del tipo più tranquillo. Le sue prime esperienze musicali sono state principalmente il Folk tradizionale (soprattutto irlandese). I lettori di un importante giornale musicale inglese l'hanno proclamata una volta "cantante dell'anno".

Nell'intervista dopo questo titolo, dice: "A volte sorge in me un forte dubbio su me stessa. Penso che, se si è onesti, bisogna, a volte, passarci attraverso. Sono finalmente riuscito a convincermi che "il vero senso della mia vita" è la musica. Ma in me sorge la domanda se "ne vale la pena".

Nota - Ciò che segue sul senso platonico dell'eudaimonia mostrerà quanto profondamente platonica sia l'affermazione di Kate Bush:

- a. Primo: la convinzione che il senso della sua vita è la musica,
- b. poi: la domanda se ne vale la pena. I due insieme!

"Il bene doveva essere fatto perché è buono".

Questa affermazione molto platonica viene dall'attivista per la pace Daniel Berrigan. *D. Berrigan, To Dwell in Peace (An Autobiography)*, San Francisco, Harper and Row, 1987, parla di "vivere in pace", naturalmente. L'autobiografia ad un certo punto afferma quanto segue.

Le limitazioni degli esseri umani come sono in realtà - l'umanità "fenomenica" (come direbbe Platone) - costringono Berrigan ad affermare che cerca "una pace che questo mondo non può dare". Ciò che non si riferisce al volo. -

Nella sua vita, Berrigan ha scoperto un filo conduttore: "Il bene doveva essere fatto perché era buono". Il che significava: passare attraverso molte cose spiacevoli,-- scoprire e pulire i valori,-- smascherare le bugie.

Conclusione: da una parte la delusione, dall'altra la speranza.

Nota - Infatti, fare del bene nel mondo di oggi così com'è (cnicamente) è possibile solo se si fa quel bene per se stessi, non per il risultato ottenuto nelle persone. Se si esamina la vita e gli sforzi di Platone, si arriva a una conclusione molto simile. E paradossalmente: proprio allora si è veramente "felici" e il senso della vita è veramente raggiunto.

Platone sulla felicità.-- Nei suoi *Nomoi* (Leggi), *Platone* dice che su questa terra non si ha a che fare con le divinità ma con gli esseri umani, che sono di

aspettarsi che l'esistenza terrena - in polity - "si senta felice" piuttosto che "essere nel dolore".-- Il che è ancora vero.

L'eros della ricerca della fortuna.

L'uomo è una creatura alla ricerca della felicità, - a causa dell'"eros", impulso alla gioia nella vita.

Ci sono due varianti.

a. *Il rapporto mezzi-fini.*

Prendiamo il duro lavoro come 'ananke', necessità, a causa della prosperità che stabilisce. Prendiamo la medicina come sinonimo di salute.

b. *Il bene assoluto.*

Il bene - il valore senza valore - è l'idea onnicomprensiva e immediatamente superiore. Tutto vi partecipa e riflette tutto da qualche parte. Cfr *E. De Strycker, Bekn. gesch. v.d. Antieke fil.*, 114vv..

Genesi/ fthora.

La "Genesi" è nata. *A. Henderickx, De rechtvaardigh. in de Staat, Tijdschr. v. Fil.* 6 (1944): 1/2, dice a questo proposito quanto segue.

Platone abbozza la genesi della polis greca, in un esperimento di pensiero.--

a. *Inizio.*

La grande regola del pensiero di Platone in questa materia è: "to hautou ergon", ogni uomo il suo lavoro (compito all'interno del tutto). Ci sono due preposizioni:

1. l'opera buona è l'elaborazione della natura individuale di ogni persona (uno è un buon sarto, un altro è abile nell'agricoltura ecc.); -- in altre parole, quando qualcuno intraprende un lavoro per il quale non ha attitudini e capacità individuali, corrompe più di quanto costruisce;

2. l'opera buona è l'opera unica di una sola persona; in altre parole: un solo individuo, una sola specializzazione nella società; altrimenti la natura individuale - fisis - si frammenta in una moltitudine di opere non buone.

b. *Crescita e degenerazione.*

Una tale polis, società, aumenta. Ad un certo punto sembra che si creino dei bisogni artificiali e in eccesso... con un intero esercito di "esperti" che vivono di questi bisogni artificiali. Ogni sorta di superfluo arriva sul mercato - ad Atene, per esempio - dando luogo a una moltitudine di articoli di lusso.

c. Il momento della "*purificazione*" è arrivato. Con il suo maestro Socrate, che esortava all'austerità della vita, Platone si sente chiamato a mettere gli articoli dell'opulenza davanti al grande mostro.

(vita notturna, mangiare/bevere, sesso, ricchezza) e il leone minore (lotte di potere), -- attraverso la sua filosofia dialettica. È sorta la domanda: “Che senso hanno tutti questi articoli di ricchezza e di potere? È questa la vera felicità? Tutto questo superfluo non sta forse trasformando la vita in qualcosa di parzialmente privo di senso?”

La filosofia del divertimento.

Ma i fenomeni visibili e tangibili sono ambigui.

a. Come “essere” (valore reale), sono davvero beati. Il piacere legato ad essi è significativo in questo senso.

b. Come ‘non essenziali’ (valore irreali) sono discutibili. La loro nullità impedisce l’eudaimonia, la vita felice.

Nota.-- Come dice *P. Schneider/J. Rehmke, Gesch.d. Phil., 39s.*: da questo scaturisce il sospetto di Platone su tutto ciò che suscita la lussuria e inganna il fortunato seros.

Il suicidio come pietra di paragone dottrinale.

La theoria platonica, l’ingresso nella vera realtà, è spesso mal interpretata come mondanità. C’è una dose di alterità in Platon. Ma guarda: il suicidio per uscire dalla miseria di questa vita terrena lo rifiuta radicalmente. La vita felice non si raggiunge così.

Platone - secondo Schneider/Rehmke - è su questo punto paleopitagorico. L’anima immortale, nella misura in cui desidera il valore ingrato, entra nella sfera dei beati,-- nella misura in cui, invece, aspira al valore irreali, finisce in una nuova esistenza terrena dovuta ad una reincarnazione inferiore,-- di natura piuttosto animale.

In altre parole: il kuklos, ciclo, delle incarnazioni continua ma non porta la vera eudaimonia.

Non uno o l’altro, ma entrambi/e.

Schneider/Rehmke riassumono usando il dialogo Philolaos:

“La vita migliore è quella che è una miscela del miele della lussuria e l’acqua sana, concreta e pura della comprensione del vero valore”. Il che conferma per l’ennesima volta il motto: grazie alla saggezza - sophia, che come virtù armonizzante è allo stesso tempo dikaiosunè, rettitudine - si coglie il giusto valore sia dei valori del grande mostro che dei valori del leone minore, che non sono senza valore, ma devono essere “integrati” (rettitudine) in una comprensione superiore.

Ottavo campione... Anima e capacità di sogno. (32/33).

Platone è anche un onirologo - sognare è sempre stato qualcosa a cui la gente ha dato grande importanza (o meno) nel corso dei secoli.

Riferimento bibliografico : W. Henzen, *Ueber die Träume in der altnordischen Sagaliteratur*, Leipzig, 1890 (che dimostra quanto sia antica l'analisi accurata dei sogni nel Nord); --

Enc. Planète, Le mystère des rêves, contenente due volumi: A. Michel, *Naissance de la science des rêves*,-- Stevens et Moufang, *Le dossier fantastique du rêve*;--

W.Dement, *Sleeping and dreaming (Osservazione, ricerca e cura dei disturbi del sonno)*, Rotterdam, Lemniscaat, 1976;--

P. Esser, *De wereld der dromen*, Kampen/Kok, 1962;--

K.Weiszäcker, *Psicoterapia tra Jung e Steiner (Lavorare con i sogni)*, Zeist, Vrij Geestesleven, 1988;--

F. Froböse-Thiele, *Träume eine Quelle religiöser Erfahrung?*, Göttingen, Vandenhoeck/Ruprecht, 1957;--

Al.Borbély, *Das Geheimnis des Schlafs*, Stuttgart, Deutsche Verlagsanstalt, 1984,-- Questo, da una massa di testi.

Sappiamo che per Platone la psicologia è psicagogia, cioè l'educazione dell'anima.

Già la sua retorica, la sua teoria della comprensione, è così colorata. Platone: "Bisogna trovare dei tipi di discorso che siano adatti ai tipi di anime" (secondo *Rol. Barthes, L'aventure sémiologique*, Parigi, 1985, 145).

Cosa siano questi tipi di anime lo sappiamo bene ormai. Ma diventa ancora più chiaro con quello che dice sul sogno notturno. Subito ci troviamo in mezzo a uno degli aspetti del grande mostro, la vita notturna.

Il lato controllato.

Lo stato di vigilanza, nella misura in cui è controllato dalla piccola persona, assicura che il grande mostro - come il viceversa - e il leone minore - come la nobile smania del denaro - siano mantenuti entro limiti giustificabili dalla nostra mente.

La nostra triade è, per l'ennesima volta, la stella.

a. Le buone abitudini si acquisiscono attraverso l'educazione e l'autocontrollo grazie alla nostra mente.

b. I nobili desideri sono appresi dalla mente, grazie alla nobilitazione della nostra brama di denaro,

c. la comprensione del bene si apprende grazie alla nostra mente, che è in sintonia con esso.-

Conclusione: "bramare/ afferrare/spirito", porta a "buone abitudini/ nobili desideri/ intuizione".

Il lato incontrollato.

Il lato incontrollato della coscienza umana può, naturalmente, manifestarsi anche durante il giorno, cioè quando uno è sveglio o guidato. Il grande mostro e il leone minore, tuttavia, si manifestano più spesso nello stato di sonno.

Perché la nostra mente allora, per così dire, entra in uno stato di veglia. Dice *de Vries, Plato's Image of Man*, 432: Nel sonno la mente si riposa e non controlla più (interamente) i desideri illeciti dell'anima mortale, che allora si abbandonano.

Il grande mostro allora soddisfa la sua lussuria e osa qualsiasi cosa in quello stato crepuscolare, - libero e sciolto come si sente da ogni vergogna e intuizione.

Per esempio, nessuna timidezza impedisce a quell'aspetto dell'anima di giacere con una madre o con qualsiasi altro essere, animale, umano o divinità, nella rappresentazione del sogno. Questo, naturalmente, riguarda in particolare il reparto "sesso" proprio del grande mostro.

Terapia.

Platon - dice de Vries - affina le abitudini contraccettive.

a. La nostra mente può avere pensieri positivi - nel linguaggio di Platone, "buoni" - appena prima di andare a dormire.

b. La stessa mente può raffinare l'impulso a spendere denaro evitando - poco prima di andare a dormire - la rabbia o il risentimento, che sono i risultati dei desideri delusi e/o degli impulsi a spendere denaro (chi va a dormire arrabbiato o risentito, prepara i suoi sogni di conseguenza),

c. Lo stesso spirito può insegnare ai desideri inferiori - voglie notturne, pulsioni di mangiare e bere, desideri sessuali, pratiche economiche disoneste - la "buona" misura (per esempio evitando un controllo unilaterale ed eccessivo: "qui fait l'ange, fait la bête").

Nota: ciò che abbiamo appena menzionato - fin troppo brevemente - indica l'inizio di una psicologia della profondità platonica. Una psicologia del profondo che, per quanto riguarda i sentimenti di valore, è certamente più ampia di quella, per esempio, freudiana, che tuttavia enfatizza fortemente, eccessivamente, il sessuale e l'aggressivo.

-

Inoltre, con Platon non c'è la predominanza dell'esuberanza che si manifesta così fortemente in molti psicologi o psicoterapeuti di oggi. Platon modera le pulsioni inferiori. Mette in guardia dall'ascetismo eccessivo e dal controllo. Ma non apre le cateratte della libera espressione. Il suo spiritualismo e la sua etica sono troppo forti per questo. Egli raffredda il miele del piacere con l'acqua commerciale dello spirito!

Nono esempio: il metodo. (34)

Finora ci siamo praticamente buttati su quello che dice Platone. Ci basiamo su A. Gödeckemeyer, *Platon*, 1922.

Dato: il problema dell'anima.

Chiesto: un metodo. N1. Come fa, per esempio, Platone a rendere chiaro lo spirito dalle esperienze quotidiane?

Affrontando osservazioni ben definite del comportamento delle persone nella vita quotidiana (sic). Cos'è la 'theoria'. Ma non senza un'ipotesi: come diceva Platone: "Uno stesso essere non può fare cose contraddittorie allo stesso tempo".

1.-- Platon stabilirà all'occasione:

Una persona calda, nonostante abbia molta sete, non beve. Teorema: se si mette lo spirito come fattore decisivo - stoiceion, elemento - prima, allora un tale comportamento controllato diventa comprensibile. Spirito" qui è quella parte dell'anima che tiene saldamente in mano il desiderio inferiore (bisogno di bere, - aspetto del grande mostro). Grazie all'intuizione della sete.

2.-- Platon sospetti

Questa è la theoria, la considerazione precisa di qualcosa - in e dietro un tale atto di controllo, più della semplice ragione e/o intelligenza. La decisione stessa è più che un'intuizione. "L'osservazione che la decisione che scaturisce dallo spirito umano, nella lotta con il desiderio (cioè la sete), è sostenuta dalla volontà, deve servire a distinguere - oltre al desiderio e allo spirito - una terza facoltà, la volontà". Letteralmente Gödeckemeyer.

Subito dopo, commentando Platone, Gödeckemeyer dice: "Perché la volontà non è identica al desiderio, poiché, illuminata dallo spirito, gli resiste.

Né la stessa volontà è identica alla mente, poiché è attiva nei bambini e persino negli animali, entrambi esseri che non possiedono ancora una mente.

Nota - I bambini possiedono lo spirito - anche Platone lo sa, ma 'spirito' qui significa "pieno esercizio dello spirito". Né l'animale possiede una "volontà" nel senso umano superiore - Platone sa anche questo, ma intende il fatto che il comportamento animale - si pensi alla caccia dei predatori - mostra una sorta di "volontà" che è innegabile: lo sforzo energetico dell'animale tradisce una sorta di "volontà".

Decimo esempio: l'anima come "essere" e "principio di vita" (35/37).

Finora abbiamo conosciuto la concezione platonica dell'anima principalmente come principio di comportamento. "Dimmi cosa trovi 'veramente prezioso' ('buono'),-- dimmi cosa trovi 'bello' (eccezionalmente prezioso, 'bello'), e io ti dirò che anima hai". Questa è la sintesi pratica dei fondamenti della scienza dello spirito di Platone.

Il resto è un'elaborazione dei vari elementi che sono considerati "veramente preziosi" o "belli". In altre parole: i diversi valori o le cose belle.

In un capitolo, cioè "Anima e Divinità" (25/27 supra), abbiamo toccato l'anima come 'entità' in sé, cioè come un essere tra gli altri esseri dell'universo. Con gli alti e bassi a cui l'anima è soggetta (anagogico/catagogico).-- Ora guarderemo più da vicino l'anima come entità.

H. Perls, Platone, 116, nota che - nel Dialogo di Faidros 246a - Platone rifiuta di continuare la historia, l'indagine, dell'anima con l'intenzione di definirla rigorosamente.

"In altre parole: l'anima non si lascia definire" Perls letteralmente. Il nostro concetto umano-terreno di "anima". Non l'idea 'anima'!

Intanto, Platone - cfr. Perls, o.c., 116,-- 70 - usa termini come "movimento" (nel senso di "vita"), "pensiero puro" (tale che i sensi non giocano che un ruolo subordinato nella ricerca scientifica) per caratterizzare l'anima.

Soprattutto, egli applica il termine "principio" - archè, principium, presupposto - all'anima: l'anima è, infatti, "principio" di tutto l'uomo in quanto è un elemento che deve essere presupposto per la totalità dell'uomo - se lo si vuole comprendere.

L'anima è strettamente spirituale (immateriale).

Platone è il primo pensatore greco a presentare l'anima - nella misura in cui è immortale - come strettamente incorporea.

Non è 'apeiron', compiaciuto come la sostanza primordiale (di cui i primi pensatori parlavano come sostanza dell'universo).

Lei è "dunamis", forza, che causa il "movimento della vita".

È, dopo tutto, soprattutto 'idea', cioè l'unico principio indirettamente percettibile dietro tutto il nostro comportamento tipicamente umano.

Nota: la triade “apeiron/ dunamis/ idea” (materia/ energia/ idea) ricorda l’attuale triade “materia/ energia/ informazione”, che è uno dei termini fondamentali delle scienze naturali e umane di oggi. La differenza sta principalmente nella diversa visione della vita e del mondo, naturalmente. Cfr E.PL.PSY. 07.

L’anima umana come fonte di vita.

Tutto ciò che è ‘a.psychon’, inanimato, è agli occhi di Platone ‘senza vita’. -- Questo si mostra nelle teorie, l’esame approfondito di esse, nel fatto che ciò che è senz’anima è mosso, “attivato”, dall’esterno.

Se c’è “vita” in una cosa del genere, allora un processo di ispirazione deve precederla. Comunque questo processo possa essere concepito,-- L’anima si muove dall’interno, (e può essere in movimento), -- come l’anima mortale nel nostro corpo).

Corpo animato.

Ciò che sono veramente è l’anima, lei è il mio vero e proprio ‘eidos’, la mia vera forma di essere, per la quale sono e resto distinto dal resto. -- Ma la mia anima si riflette nel mio corpo che è un’immagine partecipante di quell’anima.

L’anima dell’uomo è individuale.

Platone, seguendo le orme degli Orfici e dei Paleopitagorici, è una reincarnazione:

a. Prima della (ri)incarnazione è già unificata, individuale; ad esempio non è una pura ‘ekroè’, emanatio, outflow (intesa come frammento di sostanza animica o come frammento di anima-universo o mondo);

b. Dopo la morte, rimane unita (e non si fonde, per esempio, in un vago cosmo).

Conclusione.-- L’anima è, nel senso ordinario di questa parola, un “essere”.

Come spiega de Vries, Plato’s image of man, T.v.Fil.15 (1953): 31, 426/438, secondo Platone

a. combattere radicalmente l’individualismo sfrenato (si pensi all’individualismo protosofico che degenera in relativismo),

b. ma è riconoscere l’individualità degli esseri umani in modo altrettanto radicale.-

Ricordate quello che abbiamo E.PL.PSY. 30 ha detto: nella società, c’è l’individualità e l’essere sociale allo stesso tempo. Pensate ai dialoghi, in cui intorno a un tema comune ogni interlocutore gioca un ruolo individuale.

La mente sia generale che individuale.

a. In principio, ciò che è lo spirito è comune e universale in ognuno di noi. Questo è l’aspetto significante o di comprensione che caratterizza ognuno di noi.

b. Ma ogni individuo può affermare questo spirito identico e generale-comune a modo suo (a.c., Dice de Vries: “Che un Socrate e un Theaitetos - nonostante la loro unione nella comune intuizione acquisita - ognuno a modo suo, per differenza di età e temperamento, realizzi la ragione in se stesso, è un arricchimento della vita filosofica che Platone non vuole perdere.

Nonostante la ricerca dell’“unità”, la diversità rimane un valore positivo. (A.c., 434),--

Nota - C’è, per il lato mitico di Platone, un’altra ragione: ognuno cerca di ritrarre a modo suo nella vita terrena la divinità che ha seguito durante il viaggio lungo l’asse celeste durante il quale le regioni celesti superiori sono state, per così dire, ispezionate.

L’ineguaglianza delle anime.

E. De Strycker, Concise History of the Ancient Philosophy, 109, dice quanto segue.

-
Le anime sono disuguali dal punto di vista del valore reale. Il che significa che quando si (ri)incarnano, finiscono in corpi distinti. -

a. Alle anime più perfette viene dato il controllo dei corpi celesti e condividono la loro vita immortale.--

Nota: questo è uno dei numerosi punti in cui Platone fa “mitologia”, per mancanza di dati razionali.

b. Alle anime meno perfette viene assegnato un corpo mortale. Sono separati da essa dalla morte e, dopo un certo intervallo, entrano di nuovo nel ciclo delle (ri)incarnazioni (che può anche essere chiamato “trasferimento dell’anima”).

Nota.-- L’espressione “il corpo” richiede un chiaro chiarimento. Come afferma chiaramente Perls, o.c., 70: l’idea di “corpo” include non solo il corpo individuale, ma anche il complesso in cui si trova il nostro corpo, cioè cielo e terra, cioè tutto ciò che la gente comune chiama “il cosmo”.

O.c., 116, Perls ritorna su questo: ‘corpo’ è tutto ciò che gli è simile (cioè che è anche a suo modo corpo), sì, tutto ciò che è materiale. -- Perché? Perché Platone situa tutto nel tutto, che è il cosmo. Per quanto individuale, il nostro corpo partecipa al resto del cosmo (anche nella sua materialità). Anche l’anankè, la necessità, cioè tutto ciò che è irrazionale ma deve essere preso in considerazione, è incluso.

Undicesimo esempio: l'anima come essere immortale. (38/40).

Cominciamo con un mito platonico.

Riferimento bibliografico : F. Farwerck, *I misteri dell'antichità e i loro riti di iniziazione*, I, Hilversum, Thule, 1960, 47.

a. I “misteri”,

cioè i riti di vita, di sopravvivenza dopo la morte e di resurrezione per gli iniziati, hanno sempre avuto una grande autorità nell'antichità, in circoli limitati,

Specialmente quando le religioni ufficiali furono sfidate dallo scetticismo, i misteri attirarono molte persone, da tutte le classi della società dell'epoca.

Alcune prove suggeriscono che anche Platone aveva un'affinità con alcuni aspetti dei misteri prevalenti al suo tempo.

b. Il mito di Er.

C'era il figlio di Armenios (un Pamphylian).-- Era morto di “morte pulita” in una battaglia.-- Il suo corpo, tuttavia, non morì: dopo essere rimasto su un palo per dieci giorni, riprese conoscenza.

La sua storia: “La mia anima ha lasciato il mio corpo. Ha fatto un ‘viaggio’ con una numerosa compagnia. Arrivò ad un certo punto: due entrate conducevano misteriosamente alle viscere della terra. Erano vicini. Di fronte c'erano due aperture che portavano al cielo. In mezzo c'erano i giudici.

Ordinarono ai “giusti” (cioè a coloro che avevano vissuto coscienziosamente) di salire sulla strada “celeste” alla loro destra.

Agli “ingiusti”, invece, ordinarono di andare lungo la strada a sinistra.

Mentre mi avvicinavo, mi fu detto che ero un messaggero che doveva dare un rapporto sull'“altro mondo” all'umanità terrena. Mi è stato chiesto di assimilare tutto ciò che ho visto e sentito”.

Tra le altre cose, vide poi che gli spiriti dei cieli e degli inferi e quelli che vi si recavano si incontravano e si scambiavano informazioni sulla terra e sulle regioni dei morti.

Spiegò anche i diversi mondi (planetari), sulle punizioni inflitte ai dannati.

Questo è ciò che aveva da dire Er. -

Nota - La New Age (Nuova Era) ripete, in modo contemporaneo ma molto simile, tali “esperienze” (per esempio nelle cliniche, dopo il trattamento con sostanze chimiche).

Nota -- Farwerck nota che Er non ha “visitato l’altro mondo” “in carne ed ossa”: era convinto di essere stato lì da qualche parte - con la sua anima che faceva un viaggio (dell’anima) - e di essere tornato da qualche parte.

Storie molto simili si possono leggere in un eccellente lavoro storico, ovvero *Carlo Ginzburg, De Benandanti (Stregoneria e riti di fertilità nei secoli XVI e XVII)*, Amsterdam, B. Bakker, 1986 (specialmente o.c., 41 e seguenti: la radicale convinzione di aver viaggiato con l’anima defunta). Il contesto di ciò che Ginzburg sta dicendo, in modo scientifico, è ovviamente molto diverso. Ma il fenomeno del “viaggio dell’anima defunta” è identico. Questo fa riflettere sulla sua “realtà”.

Reincarnazione.

Alla luce di quanto appena detto, si capisce un po’ meglio ciò che segue.

Nota - La New Age sostiene con forza che l’anima esisteva prima e si reincarna. Questo provoca una reazione della Chiesa cattolica: o si è cattolici o si è reincarnati.

Sono soprattutto i seguaci di Origene di Alessandria (185/254; padre della chiesa greca che cercò di ‘riconciliare’ il neoplatonismo e il cristianesimo) che, secoli dopo, provocarono la lotta per la reincarnazione all’interno della chiesa.

Nota - Un elemento in questa discussione è il fatto che, per la Bibbia, il cosmo ha avuto un inizio nel tempo. Per alcuni antichi era eterno, senza inizio, senza fine. Anche l’anima, in quanto essere immortale, è eterna. Questo dà alla reincarnazione una caratteristica tutta sua.

1.-- Come genesi, sorgere, e phthora, perire, la nostra vita mortale finisce con la morte.

Nota - Oltre alla morte di Socrate, che fece un’enorme impressione su Platone, c’è il fatto che egli stesso -361- fu imprigionato dal tiranno siciliano Dionusios e fu subito in grande pericolo. Grazie a un pitagorico di orientamento scientifico, Archutas di Taras (-430/-348), fu salvato dalla morte.

2.-- L’interim nadir è dedicato, tra l’altro, al contatto con le divinità e a una percezione più diretta delle idee. Una prossima reincarnazione riceve una parte della sua formazione.

3.-- Lo shock della nascita è causato dalla reincarnazione: le resistenze e la felicità diminuiscono.

Nota -- De Vries, *L'immagine dell'uomo di Platone*, 430, dice quanto segue.

1. La nascita dà all'anima incarnata un forte shock.
2. Ma i possibili effetti nocivi di quell'urto possono già essere assorbiti prenatalmente, tra l'altro con movimenti ritmici ininterrotti.

La dottrina della memoria - o 'anamnesi'.

È certo che la convinzione di aver vissuto prima scaturisce, in un numero minimo di persone "dotate", da ricordi chiari, che non sono quasi mai aperti alla prova razionale, naturalmente.

E.W. Beth, De wijsbegeerte der wiskunde (Van Parmenides tot Bolzano), Antw./Nijm., 1944, 29vv, ci dice che Platone, a proposito dei dati matematici, ha due metodi a sua disposizione,-- la stoicheiosis (analisi dei fattori), e l'anamnesis, memoria.

La "memoria" del passato vive quando, a contatto con i fenomeni, se ne coglie ("vede") l'idea da qualche parte. Inoltre, il fatto che una volta, prima dell'incarnazione, si sia "contemplata" l'idea, si risveglia di nuovo. Per quanto questo possa essere vago.

Nota - Possiamo fare riferimento a due opere sulla reincarnazione tra una moltitudine di libri e articoli.

1. *P. Thomas, La réincarnation (Oui ou non?)*, Parigi, Le Centurion, 1987.--

Il termine "Pascal Thomas" è un cosiddetto "nome" di un collettivo di cristiani della città francese di Lione. Il tema centrale è la fede nella resurrezione. Lo confrontano con le credenze attuali, - des 'croyances' come il reincarnismo.--

Conclusione: esiste una pluralità di reincarnazioni, sia in Oriente che in Occidente, che rivelano ogni volta interpretazioni molto diverse. Un certo numero di malintesi e di interpretazioni troppo semplificate vengono corretti.

Entrambi - la credenza cristiana nella resurrezione e la reincarnazione - sono confrontati: le differenze sono tali da renderli incompatibili.

2. *Rudolf Passian, Rebirth or the immortality of the human soul*, Rijswijk, Elmar, 1987 vuole chiarire il tema in modo 'scientifico'. Ciò che è certamente inquietante è che l'autore dice "che la prospettiva di ripetute vite terrene non lo attrae minimamente". Questo è possibile, naturalmente, ma se questo rafforza l'"obiettività" del libro è un'altra questione.

Non c'è niente di meglio che lasciare fuori le proprie opinioni soggettive quando si pretende di essere "scientifici".

Dodicesimo campione. L'anima come principio di vita, non come risultato. (41/43).

Riferimento bibliografico : *J. Bernhardt, Platon et le matérialisme ancien (La théorie de l'âme - harmonie dans la philosophie de Platon), Paris, Payot, 1971.*

L' autore sostiene che anche se nessuno può lavorare i testi di Platone in un sistema chiuso, il suo pensiero è comunque un sistema in divenire.

Come mai? Quando Platone si confronta con i dissidenti, cerca di

a. incorporare nel suo "sistema" tutto ciò che si adatta al suo scopo in modo che

b. egli mantiene tuttavia le sue premesse, ma aggiornate, "rectifiés" (migliorate).--

Ma un tale aggiustamento sarebbe - secondo Bernhardt - così profondo ad esempio nel caso dell'anima come "armonia" del corpo - che il sistema di Platone non è più (interamente) se stesso.

Il Faidon sull'anima come armonia del corpo.

R. Guardini, Der Tod des Sokrates, Berna, 1945, 134/136, fa una sintesi del processo di pensiero di quel dialogo.

a. Introduzione

b. Introduzione e due capitoli.

Socrate afferma che l'esistenza del pensatore - philosophos - non è fondamentalmente altro che un lungo processo di morte. Il che ha senso solo nella misura in cui qualcosa nel pensatore sopravvive alla morte, cioè l'anima.

b.1. Kebes e Simmias allora vengono in mente,-- Socrate sostiene che il morire è l'opposto dialettico dell'essere nati: entrambi - nascere e morire - sono caratteristiche di qualcosa che trascende entrambi, cioè l'anima indistruttibile.

Conseguenza: la morte è solo una fase e perde il suo carattere tragico.

Questo è rafforzato dal fatto che il 'conoscere' è fondamentalmente interpretato come ricordare (anamnesi): l'anima che ricorda deve essere esistita prima della sua incarnazione. Se è così, sopravvive alla morte del corpo.

b.2. Dopo un interludio, inizia la parte 2.

Cosa è effettivamente capace di morire? Solo ciò che è composto. Cosa è composto da elementi? Beh, tutto ciò che è 'anima' è singolare, non composto, perché spirituale (cioè immateriale).

Cosa c'è di "spirituale" nell'universo? Le idee. Sono immateriali senza dubbio. Ma la nostra anima immortale è legata ad essa e quindi anche immateriale. Questo è rafforzato in esso dal suo assorbimento in tutto ciò che ha un valore reale (il bene) e la bellezza.

Questo è seguito da un secondo, profondo interludio. Anche se le parole di Socrate hanno fatto una grande impressione su tutti - non dobbiamo dimenticare che come condannato è in punto di morte - Kebes e Simmias non sono ancora convinti. Al che Socrate li esorta ad argomentare contro.

(a) Kebes: È stato dimostrato che l'anima sopravvive ad un solo corpo: cosa ci dice che, avendo "consumato" una moltitudine di corpi, essa stessa non "muore" quando lascia l'ultimo?

(b) Simmia: l'anima non è piuttosto da intendersi come l'armonia - intendere la configurazione degli elementi - del corpo? In altre parole, non si disintegrerà, come tutto ciò che è mera "armonia" (aggregazione di elementi), nel tempo stesso con i suoi elementi, che si disintegrano?

A cui Socrate:

(ad b) L'obiezione di Simmia non regge, perché l'anima è un principio che viene prima, e non una risultante;--questo deve essere dimostrato soprattutto dal fatto che essa controlla sia il grande mostro che il leone minore - le "pulsioni" (una cosa simile non è possibile se l'anima dipende dal corpo);

(ad a) Anche il suggerimento di Kebes non regge, perché l'anima è una realizzazione dell'idea di "vita" e come cosa essenzialmente vivente, non muore mai.

c. *Conclusioni:* se l'anima è di così alto rango in termini di realtà preziosa, ne consegue che ha diritto alla massima cura. Che Socrate rafforza attraverso la rappresentazione mitologica di ciò che l'aldilà ha da offrire in termini di anime.

Il ragionamento di Simmias.

a. *Il modello*,-- L'armonia di una lira.-- L'armonia--integrità--di una lira accordata è anche qualcosa che non vediamo,-- qualcosa di 'incorporeo' e qualcosa di molto bello e divino. Questo, mentre la lira stessa e le corde sono "corpi", forme materiali di esseri, elementi compositi, terreni e della stessa natura di tutto ciò che è deperibile.

Supponiamo che qualcuno batta la lira o tagli le corde. Al che egli ribatte "come te, Socrate": l'armonia della lira esiste ancora e non decade -- guarda, è impossibile che la lira sia ancora lì una volta che le sue corde sono rotte (...).

b. *L'originale*.-- L'anima è, analogamente alla lira, anche una tale fragile armonia - il nostro corpo è, per così dire, teso e tenuto insieme dagli elementi "caldo/freddo", "secco/umido" e simili.

Allo stesso tempo, la nostra anima è solo una “miscela” di questi elementi, solo un’“armonia” formata da questi elementi che si intrecciano in un tutto coerente in tutta la sua bellezza e misura.

Di conseguenza, se la constatazione è che la nostra anima è una specie di “armonia”, allora ne consegue chiaramente che, nella misura in cui il nostro corpo scende al di sotto o al di sopra della sua giusta tensione - si pensi alla giusta accordatura delle corde della lira - a seguito di una malattia o di altri disturbi, la nostra anima inevitabilmente - sebbene molto divina nella sua essenza - si disintegra immediatamente, proprio come tutte le altre “armonie” si disintegrano.

Nota - Bernhardt chiama questa interpretazione “materialista”. Infatti, colui che nega ogni essere immateriale osserva che un corpo morto differisce da un corpo vivo, ma, invece di appellarsi all’“ispirazione” di un’“anima” per rendere ciò comprensibile, afferma semplicemente che l’anima non è altro che - semplicemente - la struttura (la parola attuale per “armonia”) che “struttura” le parti materiali che costituiscono il nostro corpo, facendole diventare un tutto coerente - un’“armonia”. Il che è solo renderlo vivo agli occhi del materialista.

L’impressione profonda. -- Quando abbiamo sentito entrambi dire questo, noi - lo abbiamo ammesso tra di noi dopo - eravamo tutti a disagio. Perché ci sembrava che dopo che ciò che era stato detto prima (*nota*: l’argomentazione di Socrate) ci aveva convinto così fermamente, eravamo di nuovo confusi e ricadevamo nell’incredulità. E questo non solo rispetto a ciò che era già stato detto, ma anche rispetto a ciò che si poteva ancora dire dopo. Perché temevamo di essere dei “giudici” completamente incompetenti: la questione stessa (*cioè* se l’anima è immortale o no) poteva rivelarsi assolutamente irrisolvibile. -

Nota - In tali passaggi di Platone stiamo, per così dire, toccando la confusione di quel tempo riguardo l’immortalità dell’anima, dopo che la credenza popolare arcaica nelle realtà nadir era stata scossa, anzi, abolita.

Nota -- Guardini, o.c., 190, dice che Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, ragiona nel senso di Simmia: il corpo non è qualcosa all’uomo; l’anima è qualcosa al corpo; l’uomo è decisamente corpo.

Tredicesimo esempio: l'anima come "apertura/chiusura" (44/50)

Finora abbiamo visto l'essenziale necessario per capire i testi di Platone come devono essere capiti, d'ora in poi possiamo affrontare problemi particolari.

Nota: in sostanza, la psicologia di Platone è anche una sorta di "psichiatria" e/o "psicopatologia" (teoria delle malattie e dei disturbi).

Riferimento bibliografico : W.Leibbrand/A.Wettley, *Der Wahnsinn (Geschichte der abendländischen Psychopathologie)*, Freiburg/ Munich, 1961, 59/76 (*Platons Beiträge zur Psychopathologie und Trieblehre*).

Questo lavoro riassume:

a. In un primo periodo (dialogo Sofista) Platone separa ancora molto strettamente corpo e mente;

b. in mezzo ci sono osservazioni individuali che riguardano principalmente la terapia dell'anima;

c. nel *dialogo del Timaios*, c'è interazione tra corpo e anima (la separazione lascia il posto all'interazione).

Ancora di più: una causa fisica dei disturbi (mentali) non è ancora menzionata nel *Sofista*,-- ma lo è nel *Timaios*.

Il che dimostra che *Platon si* è evoluto nel frattempo e ha elaborato cose che ha emesso prima.

Sofistès 228.-- Leibbrand/Wettley, Der Wahnsinn, 60, traducono il termine 'para.frosunè', nel *Sophistès 228 di Platone*, con 'Vorbeidenken', - letteralmente: 'anticipare qualcosa'.

Il termine 'para.fron' presso gli antichi greci significava 'pazzo, senza senso comune'. In altre parole: tutto ciò che non è la piccola persona che è in noi.

Nota -- 1. Con Platone, il termine 'mente' ('ragione', -- 'spirito') ha invariabilmente la forte connotazione di 'valore-vista', apprezzamento o simili.

Già con Socrate si notava che pensava fortemente 'razionalmente': la 'virtù' era la 'ragione' (così si dice di solito). Ma si dimentica che con Socrate (e con Platone) la "ragione" è sempre una "ragione eticamente aperta". In altre parole: la ragione sulla coscienza. Visto così, è normale che la "virtù (itudine)" sia identificata con la ragione così intesa.

2. Non si può fare a meno di pensare che, con gli antichi greci e con Socrate e Platone, il termine 'para.fron' significa 'chi (inconsiamente) reprime o (consapevolmente) sopprime'.

Se ora rileggiamo *Sophistes 228* con questa duplice osservazione in mente, sembra che capiremo meglio gran parte della psicologia di Platone.

“Qualcosa partecipa a un movimento, mira a qualcosa e, naturalmente, cerca di raggiungerlo - cosa sarà se, ogni volta che parte, manca il bersaglio? (...).-

Sappiamo che l'anima entra nella falsa conoscenza solo involontariamente. (...)-- Tale falsa 'conoscenza' è - vista dalla verità - quando l'anima fa uno sforzo e tuttavia sorge un giudizio deviato, nient'altro che un parafrosunè, ein Vorbeidenken, un pensare accanto alla cosa stessa”.

Nota -- È come se, con questo testo, Platone avesse in mente un arciere che maldestramente, 'inesperto' (si pensi all'incompetenza nei valori), mira ripetutamente accanto alla verità e manca il bersaglio.

Teoria della ricezione.

È chiaro che Platone ha in mente qui la “ricezione” della verità. - Classicamente, il termine 'ricezione' significava i postumi, per esempio, di un libro o anche di un autore.

Dal 1965 circa, “ricezione” significa qualsiasi modo di elaborare la letteratura, ma con un'attenzione particolare alle ipotesi del destinatario.

Per esempio, i “presupposti” sono cose come

- a. ciò che un lettore si aspetta da un testo,
- b. il livello di cultura al quale si legge un testo,
- c. la capacità di comprensione dell'individuo, ecc.

(Cfr G.u.I. Schweikle, Hrgs., Metzler Literaturlexikon, Stuttgart, 1984, 365 (Rezeption)).

La teoria paleopitagorica della ricezione.

Riferimento bibliografico : Mario Meunier, trad., Hiéroclès, *Commentaire sur les Vers d'or des Pythagoriciens*, Paris, 1925, 106s.

Se ciò che Gerocle di Alessandria (quinto secolo d.C.; neoplatonico) dice in ogni dettaglio sia storicamente corretto riguardo ai Paleopitagorici (-550/-300), lo lasceremo aperto. Il nucleo deve essere corretto. Ebbene, gli antichi pitagorici avevano un metodo di reclutamento dei pensatori (hetairoi):

- a. le anime,
- b. la radice profonda del carattere e
- c. il grado dell'intelletto (chi non pensa a: grande mostro/ leone minore/ piccolo uomo?) sono stati sondati come i fenomeni attraverso i quali la vera anima diventa visibile.

Modello di applicazione 1.

Settima lettera (ed. Calw, 24f.).

1. La gloriosa morte di Dion.

Dion, in Sicilia, ha come fedele seguace

La teoria di Platone della polis o società utopica trasformò la sua filosofia in azione. Per questa ragione, tra le altre, fu vigliaccamente assassinato dal tiranno-dittatore Dionusios e dai suoi seguaci.

Agli occhi di Platone, questa è una “morte pulita” (E.PL.PSY. 12).

i. “Perché per uno che persegue i veri valori sia per se stesso che per la società, ogni sofferenza che si sopporta è qualcosa di giustificabile e ‘pulito’, qualunque cosa si soffra”. Così il testo di Platone.

ii. Platon spiega qui di seguito come un certo numero di idee elevate di una tradizione antica - ‘arcaica’ - ci informano sulla direzione che dovremmo dare alla nostra vita”.

Dice: “Nessuno di noi è immortale. Anche se una tale buona sorte ci capitasse qui sulla terra, non saremmo beati (come credono erroneamente gli analfabeti). Perché non c’è vero bene e vero male per quegli esseri che non hanno “anima” (*nota*: “nessuna anima umana e immortale”).

La distinzione in questione vale solo per ogni anima (che viva con un corpo o senza corpo)!

Nota - Ora che sappiamo a chi sono destinate queste verità, giudizi corretti, Platone dà loro un contenuto: “Di conseguenza, si dovrebbe sempre vivere nella fede veramente convinta di queste antiche tradizioni. Questi, come sapete, rivelano ciò che segue:

1. possediamo un’anima immortale;
2. l’anima, come rappresaglia per le sue azioni, riceve un decreto del giudice che la separa dal suo corpo;
3. Per i suoi crimini, che ha commesso, riceve la massima punizione.

Nota -- Ciò che colpisce è che ciò che Platone dice qui sulle tradizioni pagane suona, per così dire, biblico.

2. La controparte ingloriosa.

Platone spiega poi come queste idee elevate - le verità - possano essere soppresse.

In altre parole, l’accoglienza che si prepara con la propria capacità valoriale - l’intelletto - può anche essere l’opposto, per esempio, di una Dion.

Così Platon dice: “Ma tutti questi sono punti di apprendimento che l’uomo puramente monetario e proprietario (*nota*: uno degli aspetti del grande mostro) - uno che è immediatamente povero dell’oro dell’anima - non “sente” nemmeno!

Sì, se una tale persona sente queste lezioni, le ascolta con un sorriso. Un tale tipo di uomo, dopo tutto, non fa altro che arraffare il più possibile - come un animale senza cervello - senza vergogna. -

Questo, per mangiare o bere (*nota*: un aspetto del grande mostro). O per soddisfare il suo desiderio di “amore” animale-repulsivo (*nota*: terzo aspetto del grande mostro). Un tale “amore” è qualcosa che, se si parla con acume, non merita il nobile nome di “amore”.

Nota -- A volte si rimprovera a Platone che, al contrario di Aristotele, non ha scritto un vero e proprio trattato di psicologia. Bene, ma chi lo legge con acume, cioè con un occhio ai valori - e alla “bellezza” che li accompagna - vede che aveva a disposizione concetti sistematici: per esempio qui! Avidità di denaro, avidità di cibo e bevande, sesso, i tre grandi aspetti, con la vita notturna del grande mostro.

Platone continua: “Una tale persona è un uomo colpito da cecità che non può vedere i seguenti punti:

i. la giusta connessione tra i piaceri sensuali tanto agognati, da una parte, e, dall'altra, l'uno o l'altro crimine, -- il che equivale a un male inaudito che accompagna ogni ingiustizia;

ii. il fatto che chiunque commetta un'ingiustizia deve, secondo un destino ineluttabile, portare con sé la conseguenza di ogni crimine, prima qui, sopra la terra (finché cammina sulla terra), poi anche sotto la stessa terra (quando ha finito l'onorevole e del tutto infelice viaggio terreno verso l'eterno heimat).

Questi e altri punti di apprendimento li ho stabiliti una volta per Dion: a quanto pare sono stato in grado di penetrare il suo cuore con essi.

Per riassumere:

a. Quando Platone parla di dottrine “antiche”, non intende con il termine “antico” solo “ciò che è del passato”, ma soprattutto “ciò che è vicino alle divinità”;

b. Ciò che abbiamo visto sopra (E.PL.PSY. 26) - bivio: catagogico (chiuso alle nobili verità)/ anagogico (aperto alle nobili verità) - è abbondantemente chiaro qui;

c. il tipo catagogico, che è ‘cieco’ (value-blind rispetto ai valori nobili superiori) è ‘kata.fron’, pensare fuori dalla realtà e farlo sulla base della repressione: la piccola persona è molto ‘piccola’ in quel caso.

Modello applicabile 2.

Il concetto antico di 'catarsi' include

a. prendere ciò che è,

b. accettarlo così com'è,

b1. purificazione (che è "catarsi" in senso stretto) e

b2. su un piano più alto, livello di vita, elevare.

Platone aveva qualcosa del genere in mente quando doveva trattare con persone "indisciplinate". Come ogni influenza - l'educazione - un tale processo di pulizia (= a + b1/b2) può avere successo o fallire. Come i politici, per esempio.

"Ho cercato di convincervi della verità delle suddette dottrine (*nota*: riguardanti la politica utopica), prima Dion, poi Dionusios, e infine tutti voi (.....).

Uno sguardo alla storia della vita e di Dionusios e di Dion (...). Dionusios non è entrato nel merito): ora sta vivendo una vita miserabile. Dion l'ha fatto: è morto di una morte gloriosa".

Nota - Pensatori come Nietzsche presentano Platone come un "mistico" alieno: si veda ora cosa rimane di questa illusione, quando si vede come ha cercato con tutto ciò che poteva impiegare, anche politici dal cuore duro come Dionisio, di "epurare" il tiranno.

Si può vedere che Platone ha notato chiaramente il processo di cambiamento che ha iniziato con il suo insegnamento e la sua azione.

Settima lettera (Ed. Calw. 33f.).

Questo testo ci introduce al metodo. Il 'nous', intellectus, mente - meglio: la mente come senso dei valori è inquisitivo, - filomathes, ciò che vuole imparare. (Introduzione).

"Ho pensato che avrei dovuto prima di tutto assicurarmi che Dionusios fosse davvero appassionato di pensiero e di vita 'filosofica'.

(...). Come è noto, c'è un modo ben definito per fare una valutazione approfondita.

È un metodo che, di per sé, non è sgradevole ed è particolarmente adatto ai grandi. (...).

Questi signori devono essere messi al corrente della corretta portata dello studio nel suo insieme. Inoltre, bisogna dire loro quale sforzo dovranno fare, quale impegno comporta (screening).

1. Perché, supponendo che un imperatore-grande abbia sentito tutti questi accenni e sia allo stesso tempo "un vero amico della scienza" (*nota*: filosofia di Platone),-- in particolare, supponendo che possieda una mente matura per l'appropriazione della 'scienza',-- che, in quella mente, sia presente una scintilla della divinità,-- in quel caso egli crede fermamente di avere l'accesso a un regno

di cose meravigliose, -- crede fermamente che dovrebbe ora lottare per il più alto, -- crede che non può “vivere” se prova un’altra strada. Tutte le sue energie le mette (...).

2.1. Quelli, però, che nella loro anima-terra non sono “veri seguaci della scienza” (la teoria dei valori di Platone), ma possiedono solo un tocco di falsa conoscenza - simili a quelli che hanno lasciato che il sole bronzi solo l’esterno del loro corpo - quel tipo di persone viene infine schiacciato dalla convinzione che una cosa del genere è “troppo pesante”, addirittura “non fattibile” per loro, - che non possiedono “il talento innato” per fare una cosa del genere in modo adeguato.

2.2. Ci sono però alcuni di questi ignoranti che si illudono di avere già tutto il campo della conoscenza e quindi non devono nemmeno approfondire la questione.

Platone, così come Aristotele, possedeva una teoria e un metodo di ricezione retorica. Si applica, in primo luogo, alla sua propria ‘scienza’ (= dialettica), cioè l’intuizione razionale dei valori (in particolare “il bello”).

Sembra che Platone non condividesse l’ingenuità di molti ottimisti educativi attuali riguardo all’educazione o piuttosto all’“educabilità”.

Perché no? Viveva nel mezzo della crisi di valori di cui il mondo greco dell’epoca cominciava a soffrire - i sofisti ne erano il sintomo evidente - e, grazie ai suoi sforzi (per esempio in Sicilia), sapeva “che ora era”.

Nota.-- Politeia vii, 539b. -- “Avete notato - credo - che i giovani, quando hanno avuto un assaggio della dialettica, ne abusano, -- sì, ne fanno una specie di gioco. Lo usano per “mettere tutto in discussione” senza sosta.

Quelli che li dimostrano sbagliati, li imitano dimostrando che gli altri sbagliano. Sono come un branco di giovani cani: ululano di giubilo quando, con il loro ragionamento, sbranano e sbranano tutti quelli che si avvicinano a loro.

Tuttavia, avendo dimostrato l’erroneità degli altri in questo modo innumerevoli volte,

Dopo aver visto i loro stessi torti dimostrati innumerevoli volte, si abituano presto a credere che nessuna delle convinzioni che avevano prima era credibile.

Di conseguenza, essi e tutta la cosiddetta impresa filosofica sono screditati dall'opinione pubblica". (R. Baccou, *Platon, La république*, 298).

Nota -- Anche questo è un tipo di elaborazione, un quarto, oltre a quelli positivi (gli "aperti"), -- i rifiutatori, gli impotenti, gli autolesionisti.

Si noti che il tipo di "dialettica" qui rappresentato è tipicamente sofistico. È una forma di degenerazione. Contestare - si potrebbe quasi dire 'contestare' o addirittura 'decostruire' - è la sua caratteristica principale.

Si noti ancora che Platone, riguardo all'effetto della sua dialettica (la dottrina dei valori incentrata sul "bene" come idea centrale) ... non si faceva molte illusioni su una democrazia in declino.

Nota - Socrate, Platon sulla sua scia, voleva ristabilire la democrazia su valori sani come base.

Coloro che sono "perfettamente versati nella comprensione del bene", i filosofi, infatti "esperti dei veri valori", dovrebbero in un modo o nell'altro acquisire non solo la conoscenza ma anche il potere politico. A Platon piace vedere queste persone istruite - pensate a Dion - nella classe superiore, nella classe politica.

Ma in *Politeia* 499c, *Platone* stesso vede solo una possibilità di realizzazione: "la concomitanza di circostanze particolarmente fortunate". In altre parole, Platone stesso vede chiaramente la natura utopica del suo progetto di società.

Motivo: il popolo non è favorevole. Il ricevimento è troppo piccolo, perché l'omino del popolo è molto piccolo! Soffoca sotto la massa del grande mostro (vita notturna, sesso, mangiare/bevere, possesso) e del leone minore (onore).

Platone si rende conto che la sua "politica pulita" - kallipolis (*Politeia* 527a) - è stata sognata da lui in uno stato euforico. "Non sta entrando". Questa frase è ripetuta anche da un numero crescente di educatori e insegnanti di oggi.

In conclusione, a causa dell'estrema piccolezza della piccola persona, la maggior parte delle persone trascura le cose veramente preziose. Mostrano 'para.frosune', pensando al di là della questione, -- come li reprimono inconsciamente o anche coscientemente.

Quattordicesimo campione.-- Anima e fasi della vita. (51/52)

E. Lehmann-Leander, Hrsg./ Einl., *Aristotele (Analytiker der Wirklichkeit)*, Wiesbaden/ Berlin, s.d., 50, dice:

“Sappiamo che *Platon* era un eccellente osservatore di persone. La potenza artistica della sua penna ci ha lasciato incantevoli ritratti di giovani - così nei *dialoghi Lysis* o *Charmides*. Sapeva anche dipingere i vecchi - come Polemarco (*Faidros* 257b, *Politaia*) o gli interlocutori (*Nomoi*) - con precisione”. -- Non è che l'autore trabocchi di adorazione platonica. Al contrario.

Settima lettera (Ed. Calwl 8).

“Quando ero ancora in gioventù, ero come molti giovani: volevo, appena potevo decidere da solo, intraprendere una carriera nell'amministrazione statale. Ma una serie di errori di calcolo hanno vanificato questo (...)”.

Platone, nonostante le sue idee eterne e immutabili, ha vissuto e visto chiaramente negli altri un'evoluzione, una specie di “storicità” dell'individuo nella sua vita animica.

Continua (*Settimo Fr.*, 13): “Per quanto riguarda la mia opinione sulla questione, anche il pensiero del ‘cuore dei giovani governanti’ mi spaventava: sono sempre così mutevoli. Le loro inclinazioni vanno e vengono, si contraddicono.

Ma per quanto riguarda Dion, la sua innata forza di carattere e la maturità che mostrava per la sua età mi erano sufficientemente chiare (...) Questo è l'inizio della psicologia differenziale.

Edw. Montier, A l'école de Platon, Parigi, 1935, 109 s., schizzi con Platon, Faidros di Murrhinos, un compagno di Lysis.

Ha tutta la spontaneità di un giovane, un temperamento intenso, dotato di una vivida immaginazione... Tutto lo interessa, tutto lo trasporta. Fa domande, risponde, -- grida, diventa furioso, diventa tenero.

Le sue capacità linguistiche lo trasportano; ciò che è bello lo seduce; di volta in volta, nuove domande si fanno strada nella sua mente.

Faidros è una delle personalità più forti e vivaci tra gli allievi di Socrate. Esuberante fino all'impetuosità. Molto saggio e molto impressionabile allo stesso tempo. Spesso si eccita per qualcosa in modo sbagliato. Prende tutte le strade sbagliate del ragionamento e vi si impiglia, il che è una gioia per gli occhi.

È, senza prestare attenzione a nulla, impegnato all'infinito in discussioni. Improvvisamente si rende conto di aver pensato male. Poi ricomincia. Con un'onestà disarmante (...) Fa domande, incalza e argomenta contro... Un vero giovane, con ciò che implica fiducia in se stesso e mancanza di logica, ma anche con tutta la succosa e cristallina apertura dei giovani.

Ecco un "ritratto" fatto sulla base di ciò che Platon dice nei suoi dialoghi su Faidros di Murrhinos. Quella simpatica figura, dopo ventiquattro secoli, è ancora viva!

Una spiegazione.

Forse il seguente testo fa luce su Platone non solo come psicologo ma come conoscitore di persone.

Nel suo *Theaitetos*, Platone tipizza un tipo di "pensatori".

"Non sa quale strada conduce all'agorà, il luogo pubblico, dove si trova il tribunale o la sala del consiglio o tutte le altre sale di deliberazione. (...).

E non si rende nemmeno conto di non sapere tutto questo (...). Solo con il suo corpo ha un posto e un soggiorno nella polis, nella società.

Per il suo pensiero, la società non è altro che grettezza e insignificanza - qualcosa che non viene preso in considerazione. Il suo pensiero si sviluppa ovunque - per, come dice Pindaro di Kunoskefalai (-518/-438; grande lirico), "sondare gli abissi della terra" e testare la sua portata contro i limiti delle profondità del cielo, - concentrandosi sulle stelle per scandagliare la natura di ogni pezzo di realtà, sia nel suo più piccolo dettaglio che come un tutto.

Tutto questo, senza mai lasciarsi riportare a quella che è la realtà immediata". -

Nota - È chiaro che il vero greco che era Platone sta parlando: "Nessun greco - e specialmente nessun ateniese - era capace di non avere interesse per la politica". Così *Al. Koyré, Introduction à la lecture de Platon*, Parigi, 1962,83.

Un Aristotele (con senso della scienza), poi gli stoici (per altero distacco) e gli epicurei (per autoindulgenza) saranno all'altezza dell'immagine di Platone del pentimento e della marginalità del "pensatore".

Cos'è che ha detto un certo Nietzsche? Platon il "non-mondo". Ci si chiede come il filologo classico Nietzsche abbia letto i testi.

Quindicesimo campione.-- Cambiamento dell'anima e della mentalità. (53/61)

Cominciamo con un **campione bibliografico**: P. Verhaaghen, *Sviluppo individuale e contesto storico (Un problema per la psicologia dello sviluppo)*, in: *Streven* 1989: ottobre, 58/70.

L'articolo dice che, all'interno della psicologia attuale, c'è una sotto-scienza chiamata psicologia dello sviluppo, che si occupa di descrivere e spiegare i cambiamenti nel corso della vita di un individuo o di un gruppo in termini di vita psicologica.

Qui ci sono tre prospettive:

a. gli stadi della vita di un individuo (età), che abbiamo verificato con Platon nel capitolo precedente -;

b. la marcatura delle esperienze individuali (si pensi allo shock di Platone quando il suo amato maestro Socrate fu condannato a morte ed entrò effettivamente in quella morte in modo lucido);

c. la marcatura delle esperienze collettive (si pensi allo smantellamento del fondamento arcaico-religioso della cultura al tempo di Platone).

Nota.-- Non ci soffermiamo qui su cosa sia la storia e la scienza storica.

Tuttavia, si dovrebbe fare riferimento a R. De Keyser, *Vragen over de zin van geschiedenis in onderwijs en samenleving*, in: *Onze Alma Mater* (Leuven) 1991:1, 5/30,- - specialmente a.c., 19 (Il metodo storico).

Come metodo, include la storia:

a. - Ciò che Erodoto di Hallikarnassos (-484/-425; opera: *Historiai* (Indagini)) chiama 'opsis' (osservazione diretta) e 'historia' (indagine, rilevamento), cioè la raccolta dei dati (informazioni); - ciò che si chiama euristica (invenzione);

b. il vaglio dei dati; - ciò che si chiama critica storica;

c. la testualizzazione, cioè l'articolazione dei dati attendibili; - ciò che si chiama sintesi storica.-- Quest'ultima - ordinamento (critica) e formulazione del testo (sintesi) è ciò che Erodoto chiama 'logos' (testo responsabile).

Inoltre: M. Dakeshott, *On History and Other Essays*, Oxford, Blackwell 1983.-- Dakeshott - famoso per il suo *Experience and its Modes* (1933) - definisce la "conoscenza storica" come "un tipo di indagine e interpretazione - cioè, euristica e critica, rispettivamente sintesi - in termini di

a. una nozione di "passato",

b. Un concetto di "evento e relazione da fare tra gli eventi" e

c. una nozione di "cambiamento".

Il concetto di storicità.

Storicità' o 'carattere storico' di qualcosa - una persona, una cultura, ecc:

1. il fatto che qualcosa è plasmato dal passato (= avere storia), che vive nel presente (= fare storia), in vista del futuro (= progettare la storia),
2. il fatto che qualcosa "all'interno di quelle tre estasi temporali" (passato/presente/futuro) che determinano il suo corso di vita, non conosce e nemmeno si rende conto del maggior numero di fattori e forse del più importante.

Nota -- In termini esistenziali: "Sono gettato in un corso (all'interno di un contesto preesistente) in modo tale che io co-progetto quel corso (all'interno dello stesso contesto che così co-determino).

Riferimento bibliografico : A. Brunner, *Geschichtlichkeit*, Berna/Monaco, 1961 (i fatti che chiamiamo "storia" sono esaminati in modo da chiarire le regolarità, i fattori e lo scopo); --

L. Landgrebe, *Che cos'è la storicità*, in: *De Uil van Minerva* (Ghent) 4:1 (1987: Autumn), 3/16 (Ranke, Dilthey, Toynbee, Heidegger).

Nota.-- In senso moderno, il concetto di "storicità" può essere datato principalmente da *Giambattista Vico* (1668/1744 (famoso per il suo "corso ricorso", la ripetizione dei cicli culturali) e la sua *Scienza nuova* (1725-1). Vico stava platonizzando.

Voltaire (1694/1778; introdusse l'Illuminismo inglese in Francia), con il suo *Candide* (1755) e il suo *Essay sur la moeurs et l'esprit des nations* (1756), introdusse la storicità come liberazione rivoluzionaria dai legami secolari.

Il Romanticismo - soprattutto tedesco - introduce il concetto di 'vita' e 'storia', ma non più governato dalla 'ragione' illuminata. - Cfr. P. Engel-Janosi, *Weltgeschichte im Ganzen (Universalhistorische Versuche von Vico bis Spengler)*, in: *Wort und Wahrheit* xix (1964) 11 (Novemb.), 685/697;-- R. Schmidt, *Die Geschichtsphilosophie G.B. Vicos (Mit einem Anhang zu Hegel)*, Würzburg, 1982.

Nota -- Uno dei problemi principali è la relazione "determinismo/libertà". -

Riferimento bibliografico : -- J. Poortman, *Indeterminismo o determinismo? (Una riflessione sul libero arbitrio o determinismo di Ph. Kohnstamm)*, Assen, 1949;

-- J. Earman, *A Primer on Determinism*, Reidel, 1986;

-- Ilya Prigogine, *Une nouvelle alliance de la science et de la culture*, in: *Le Courrier de l'unesco* 41 (1988): mai, 9/13 (la caologia mette in discussione il determinismo tradizionale e introduce la storicità).

Nota - La futurologia o “prospettiva” è l’approccio scientifico a ciò che potrebbe essere il futuro.

Riferimento bibliografico :

-- A.C. Clarke, *Profil du futur (Un panorama de notre avenir)*, Paris, Planète, 1964;
-- P. Polak, *Prospettive di futuro speranzoso*, Zeist, De Haan, 1957;
-- Annie Battle, *Les travailleurs du futur*, Parigi, Seghers, 1986 (la scrittrice ha consultato “persone che cercano di sapere quale sarà il futuro dell’umanità” in USA, Europa, Giappone, Cina, URSS). Questo argomento fa parte dell’analisi storica.

Platone e la storicità.

Riferimento bibliografico :

-- Sue Blundell, *The Origins of Civilization in Greek and Roman Thought*, London, 1986 (le teorie sull’origine della specie umana (parte II) e l’inizio della cultura umana (parte I) mostrano che il primitivismo (il concetto di età dell’oro) ma anche la fede nel progresso si possono trovare nell’antichità);

-- E.R. Dodds, *The Ancient Concept of Progress*, Oxford Univ. Press, 1972.

A tal fine, vorrei fare riferimento alle filosofie della storia.

Ora alla storiografia: Grant Michael, *Klassiker der antiken Geschichtsschreibung*, Monaco, 1974 (trad. dall’inglese);

A. Patzer, *Der Sophist Hippias als Philosophiehistoriker*, Freiburg/München, 1986 (un lavoro controverso, ma che dimostra che la storia della filosofia ha attirato l’attenzione).----.

Nota - Questo per indicare il contesto in cui deve essere situato il concetto di storia di Platone.

G.J. de Vries, *Studio critico di Platone e la storia*, in: *Tijdschr.v.Phil.* 8 (1946): 4, 483/490, distingue tre aspetti.-

1. Platone possedeva informazioni (aspetto euristico)? Sì, conosceva i fatti che componevano la sua storia come li conosceva un buon intellettuale dell’epoca (era anche molto viaggiato).

2. Platone aveva il senso della storia? Sì, era molto consapevole del ruolo che i fatti giocano nella nostra esistenza e nel pensiero umano.

3. Platone aveva una istoriologia (filosofia della storia)? Sì, si è formato gradualmente - e continuamente - un’idea della storia come una totalità in cui siamo contenuti.

Platone sulla storia della mentalità.

Riferimento bibliografico : -- T. van Houdt, *Storia della mentalità tra sogno e atto*, in: *Streven* 1991: maggio, 713/724;--

W. Frijhoff (professore a Rotterdam) è conosciuto per la sua pratica e la promozione della storia della mentalità (1985: SUN, Nijmegen, ha messo al suo comando la serie storica Sporen;

-- G. Rooijackers/ T. van der Zee, ed., *Religious Folk Culture (The tension between the prescribed order and the lived practice)*, Nijmegen, SUN);

-- E. Le Roy Ladurie, *Montaillou (A heretical village in the Pyrenees 1294/1324)*, Amsterdam, B. Bakker, 1984 (descrive gli abitanti del villaggio e la loro vita);--

-- L. Abicht, *De wereld van Fernand Braudel*, in: *Streven* 1988: dec., 226/238 (Braudel è il fondatore della storiografia della mentalità).

Nota-- R. Lavollée, *La morale dans l'histoire (Etude sur les principaux systèmes de philosophie de l'histoire)*, Paris, 1892 (o.c., Platon, 30/40), tipizza come segue.

a. Platone reagisce invariabilmente contro i sofisti che sostengono che ciò che accade è il cieco caso. Cosa che Platone ammette in parte, in quanto la nostra ragione comprende razionalmente solo una parte dei fatti ('anankè', ciò che noi, senza comprenderlo, tuttavia includiamo).

b. Platone, *Leggi x*, mette due fattori al primo posto.

1.-- La divina combinatoria.

"Il dominatore dell'universo - *nota* Tenendo conto del corretto posizionamento di ogni parte, ha disegnato l'insieme che considerava il più adatto e migliore perché il "bene" trionfasse e il "male" fosse vinto. Questa visione dell'insieme è stata la premessa quando ha disegnato la configurazione globale in cui potevano essere collocati gli spazi e i luoghi individuali che ogni essere avrebbe occupato e mantenuto secondo le proprie caratteristiche".

Nota - Si vede che Platone e la sua stoicheiosi, l'analisi dei fattori e la sua teoria dell'ordine (teoria della configurazione) passano di qui.

2.-- L'autodeterminazione umana (libertà). "Ma il Governatore dell'Universo ha lasciato a tutti noi il libero arbitrio per quanto riguarda i fattori che governano le nostre caratteristiche individuali. Infatti, ogni essere umano è di solito come gli piace, cioè è secondo le inclinazioni che indulge e le qualità esibite dalla sua anima".

Nota - Anche se inserita in un ordine cosmico (E.PL.PSY. 15), l'anima, sempre centrale, è ancora individuale e libera in qualche misura.

Modello di applicazione 1.

La struttura diacronica “inizio/sviluppo (eventuale declino)/recupero (aggiustamento, ‘catarsi’)” si presenta in Platone in almeno due forme.

a. Lo sviluppo della polis. Abbiamo già visto questo, brevemente, E.PL.PS 30v. (Inizio, crescita (degenerazione) e purificazione (‘catarsi’) della politeia, società).

Non dimentichiamo che Platone, in questa occasione, mette in primo piano l’individuo, almeno in parte, come individuo e libero di scegliere. E come anima! L’anima è chiamata “natura individuale”. La psicagogia di Platone è formalmente situata lì.

b. Lo sviluppo dell’umanità.-- *O. Willmann, Gesch.d. Id.*, I, 409, delinea lo schema. “In *Politikos e in Nomoi* (= *Leggi*) ma anche più volte in occasione, il

(1) ha esposto la condizione primordiale dell’umanità,--

(2) Immediatamente la decadenza diminuisce il livello della perfezione iniziale (*nota*: una “età dell’oro” all’inizio).

(3) Fortunatamente, le tradizioni e le leggi date da Dio sono sopravvissute da quella perfezione iniziale. Questi servono come appiglio e come oggetti culturali utili nella vita delle generazioni successive. Allo stesso tempo, sono una garanzia per un futuro migliore. Così Willmann come commentatore di Platone.

Nota - Si vede che Platone tiene contemporaneamente il primitivismo (un’età dell’oro all’inizio) e la credenza nel progresso (un futuro migliore).

Nota.-- Una variante politica si verifica con Platone: Lavollée, o.c., 37, sottolinea. Lo stato si evolve come segue:

1. aristocrazia (tipo reale),

2. timocrazia (tipo ambizioso - bellicoso (Sparta, Creta))

3. oligarchia (= plutocrazia) (tipo di proprietà),

4. “dèokratia” (“demos” da intendersi come folla),

5. tirannia (dittatura).

Questa teoria dei tipi è almeno in parte storico-culturale agli occhi di Platone. È un modello applicativo della fase (2) “decadimento”. -

Nota.-- Come per molti dei predecessori di Platone, dietro questo schema diacronico c’è una struttura direttrice o cibernetica, cioè

a. corso normale,

b. corso anormale,

c. ha ripristinato il corso normale. Cfr *E. Beth, Filosofia della natura, Gorinchem*, 1948, 35/37 (dove si spiega questa struttura).

Erodoto, tra gli altri, conosce molto bene questa struttura e la incorpora sistematicamente nelle sue *Historiai*. - Platone - secondo Beth, o.c., 36, applica la struttura in questione, tra l’altro, alla malattia (*Timaios* 32a) come “aberrazione”.

Modello applicabile 2.

Riferimento bibliografico : Bruno Snell, Hrsg., *Platon, Mit den Augen des Geistes (Protagora, Eutifrone, Lysis, Menone, Der vii. Brief)*, Frankf.a.M./ Hamburg, 1955, 217f.

L' autore dà un riassunto testuale del dialogo di Lysis. Platone apparteneva alla nobiltà: osserva che anche questa classe superiore si evolve. Sembra che consideri questo cambiamento di mentalità come un progresso.

A.-- Primo piano ("figura").

Il Lysis è famoso. Il mondo di Platone, la cerchia della gioventù aristocratica ateniese, si trova sul campo sportivo. Sanno di essere "puliti" (suscitando ammirazione). E 'abile'. Anche se imprigionati in rigide tradizioni aristocratiche, questi giovani vivono in modo luminoso e allegro.

Nota.-- Si sente l'atmosfera del leone minore, il nobile onore.

Il tema del dialogo: la natura dell'amicizia.

Un dettaglio: Ermia di Atarneus (in Musia, Mysia) ebbe la sfortuna di cospirare con il re Filippo di Macedonia; fu imboscato dal sovrano persiano e condannato a morte. Arrivato sulla rastrelliera, chiese un' "ultima grazia", cioè di poter inviare un messaggio ai membri dell'Accademia (= scuola) di Platone che gli erano ben noti. Si legge: "Informate i miei amici e compagni di pensiero che non ho fatto nulla che sia filosoficamente indegno e irresponsabile".

Aristotele scrisse in suo onore l' *Hymnos* in onore della virtù, così profondamente colpito come amico. Cfr *E. Lehmann-Leander, Aristotele, Wiesbaden/ Berlin, s.d., 28.-*
- Questo, per mostrare l'alta importanza di *filia*, *amicitia*, *amicizia*. Già i Paleopitagorici tenevano in grande considerazione l'amicizia.

Il metodo.

È il metodo maieutico di Socrate: innanzitutto, far capire all'interlocutore che non si conosce - di fatto, riguardo all'idea di amicizia - (molto bene); poi, in senso più costruttivo, "andare a fondo" della questione (= *theoria* in senso proprio).

A.1.-- Lysis.

Lysis arriva al punto in cui dice: "Non lo so".

Si riduce al fatto che solo colui che "sa" (il pensante che vede attraverso i valori reali), crea intorno a sé la fiducia, la base dell'amicizia. Lo si lascia agire secondo la sua comprensione superiore, poiché, con un gruppo di compagni, il piccolo Lysis era uscito di corsa dal santuario, --coronato di fiori in occasione della festa in onore del dio Hermes, divinità protettrice della gioventù e dello sport.

Il bambino fa nascere un problema. Hippothales si è affezionato a lui! Tutti notano come sia molto affezionato al ragazzo, come lo lusinghi con i complimenti. Hippothales rischia di sfigurare l'anima dotata di Lysis.

È su questo sfondo singolarmente concreto che si deve comprendere la reazione di Socrate riguardo all'alto valore e al grado di "amicizia".

A quei giovani nobili egli ha dato una lezione: l'amicizia veramente preziosa non si basa (solo) sulla somiglianza, come sostiene Empedocle,-- né (solo) sulla differenza, come sostiene Herakleitos. No: amiamo un altro con vero valore perché possiede qualcosa di 'buono' - qualcosa di vero valore - che noi non abbiamo.

Nota - Socrate, il molto razionale, vede l'amicizia prima di tutto dal punto di vista dell'utilità. Questa visione molto razionale, tuttavia, è modificata dalla dottrina delle idee di Platone: nell'amico veramente prezioso incontriamo l'idea del "bene" (tutto ciò che è di valore reale, che comprende e sostiene).

Di per sé, senza lo sfondo di quell'idea, cioè della realtà superiore, un compagno è un "mè on", una non-cosa (si intende: qualcosa che è più niente che qualcosa).

Con l'idea sullo sfondo, però, quello stesso essere umano è "dehomenon", qualcosa che "cattura" la presenza dinamica dell'idea, la rende visibilmente e tangibilmente presente.

Nota -- Dimmi, dunque, come siete amici - esistenza ed essenza - e io ti dirò quale anima avete tu e il tuo amico di happening!

Le relazioni umane avevano un ruolo importante nel mondo dei Paleopitagorici e dei Platonici: ora vediamo meglio perché.

A.2.-- Hippothales e Menexenos.

Non adulando (cioè facendo ribellare il senso dell'onore - il leone minore), ma facendo emergere i difetti in modo tale che sorgano allo stesso tempo sia l'intuizione deludente (sophia, saggezza) che la speranza, Hippothales stabilirà la vera amicizia!

I nobili, attraverso la riduzione da parte di Socrate delle loro "intuizioni" unilaterali e deliranti, sono stimolati a "filosofare" veramente sull'amicizia, intesa come amicizia elevata e spiritualizzata.

B.-- Lo sfondo.

Bruno Snell, nel suo commento, tocca direttamente la “storicità” qui sotto forma di un cambiamento di mentalità, come era sentito all’epoca. Cioè lo sfondo e lo splendore della cultura nobile che stava svanendo.

B.1.-- L’uso della lingua.

Sulla conversazione con Menexenos, Snell nota: All’inizio della conversazione, Socrate dice che “un buon amico è più prezioso di una bretella - i cavalli - o dell’oro del grande re - il monarca persiano - o di tutte le altre cose che molti perseguono abitualmente”.

Snell: quel linguaggio proviene dalla lirica arcaica. Saffo di Mutilene (tra -700 e -500; religione interfemminile chiamata ‘lesbismo’), Anakreon di Teos (-560/-475), soprattutto Pindaro di Kunoskefalai (-518/-438) sono i grandi poeti lirici. Ciò che, ai tempi di Platone, si presentava come un anacronismo, come non più appartenente all’epoca attuale. Cambio di mentalità!

B.2.-- Il passato ancestrale.

a. Il luogo in cui Platone, deliberatamente, colloca il dialogo è la gumnasion. Ebbene, quel luogo di sport ricorda al greco di allora il passato, cioè il tempo in cui le gare sportive portavano agli aristocratici i più alti onori.

b. Hippothales innalza in versi una canzone di lode per la sua “amata Lysis”. Lo fa, veramente, nella forma degli inni di omaggio di Pindaro: lodando gli antenati come vincitori in competizioni sportive, -- lodando la famiglia di Lysis come di discendenza divina, -- impiegando miti presi dalla storia di Lysis, la nobile stirpe della famiglia lo dimostra. -

Ma i tempi sono cambiati: Ktésippos, che ironizza delicatamente e gentilmente sull’“amore di Hippothales per il ragazzo Lysis”, trova tutti quei titoli arcaici “roba vecchia”.

Nelle sue parole: “Qualcosa che risale al tempo prima di Kronos”. Oppure: “Qualcosa di cui parlano solo le ‘vecchie signore’ al giorno d’oggi”.

Nota -- Kronos è il nome del dio primordiale che governò l’universo prima di Zeus.

Il grande vuoto.

Dice Snell: a. I primi scrittori, anche se non apprezzavano ciò che gli altri apprezzavano così tanto, sapevano chiaramente e inequivocabilmente a cosa davano priorità nei loro giudizi di valore. Avevano una scala di valori fissa, radicata nella solida tradizione com’era.

Avevano qualcosa a cui aggrapparsi.

b. Nel dialogo *Lysis* di Platone, un punto interrogativo è posto dietro ogni certezza sopravvissuta. Invece delle certezze della vita un problema. Invece della pienezza vitale delle credenze “il grande vuoto” delle credenze.

Il riassunto di Snell.

“È inequivocabile che, sebbene Platone apprezzi ancora ‘l’antico splendore e la magia che emana da esso’, tuttavia apprezza di più l’analisi dialettica (*cioè*, cercare il vero valore in esso) dell’idea di ‘amicizia’.

Nota -- Questo dimostra che Platone, per quanto saldamente radicato nella tradizione, non è semplicemente assorbito dalla glorificazione di un passato che, per lui e per molti contemporanei, è morto. Al contrario: egli vede la sua dialettica, tra l’altro, sia come sostituzione di certezze svanite che come progresso.

Nota -- Uno dei contributi più notevoli all’analisi della storicità è la metabletica. Si pensi a *J.H. van den Berg, Metabletica of leer der veranderingen (Principi di una psicologia storica)*, Nijkerk, 1957, in cui si discutono i cambiamenti di mentalità, una parte importante della storicità.

Si pensi anche a *Michel Foucault, Les mots et les choses (Une archéologie des sciences humaines)*, Parigi, 1966, in cui sono state analizzate la grammatica generale, la storia naturale (antesignana della biologia di oggi), l’analisi empirica (antesignana della scienza economica di oggi). Questo, in vista dell’“archeologia della conoscenza”, cioè lo studio dei divari generazionali e culturali nella misura in cui si riflettono nell’uso del linguaggio (Foucault era uno strutturalista) dei suddetti soggetti.

Queste “lacune” determinano anche la storicità di questi soggetti. Vedi anche il suo *L’archéologie du savoir*, Parigi, 1969. -- È chiaro che, nel *Lysis*, c’è un elemento metabletico, o legge archeologica. Come praticamente in tutti i dialoghi di Platone.

Conclusione - *E. Dodds, Der Fortschrittsgedanke in der Antike*, Zürich/Munich, 1977, 22f., insinua che Platone, a causa del suo presupposto di idee eterne immutabili, “non può conoscere un futuro aperto” -- Dodds si sbaglia: Platone era in costante evoluzione con l’evoluzione del suo tempo. Non era affatto un semplice primitivista.

Non è perché un’idea in sé è immutabile che non crea un futuro aperto per noi che siamo presi dalla storia!

Sedicesimo campione.-- L'anima tra "gli antichi" e "techne" (62/68)

J. Pieper, Ueber den Begriff der Tradition, in: Tijdschr.v.Phil. 19 (1957) 1, 21/52, spiega l'espressione platonica "gli antichi".

1 -- Si verificano brevi testi come "Gli antichi dicono che", -- che la divinità controlla l'inizio, il mezzo e la fine di tutte le cose (*Leggi* 715e), -- che lo "spirito" controlla l'intero universo (*Filebos* 30d), -- che dopo la morte il buono può aspettarsi qualcosa di molto migliore del cattivo (*Faidon* 63c).

2.-- "Hoi palaioi, antiqui (anche: maiores), gli antichi,-- chiamati anche: "hoi archaioi", coloro che rappresentano l'archè, principio/inizio. Questo è il soggetto della frase.

Negativo: "i vecchi" non sono gli avanzati in età, in contrapposizione ai giovani (meno esperti).

Positivo: "gli antichi" sono più vicini all'origine (archè). Qual è l'origine? Le divinità. Sono l'origine di tutto.

Conseguenza: quello che gli antichi dicono essere "theon dosis", dono degli dei. Consegnano; meglio: trasmettono. Attraverso gli antichi. Anche: "to d' alèthes autoi isasin", ciò che è vero, lo sanno.

Nota.-- Già i Paleopitagorici erano fallibilisti: tutto il sapere terreno-umano non è sophia (divina), saggezza, ma solo philo.sophia (umano-terrestre), essere da qualche parte a casa con la saggezza.

Nota.-- Pensare in questo modo è il tipico pensiero mitico. "Palai legetai", detto tradizionalmente, introduce un senso mitico. Dal principio (dove 'principio' significa sia inizio che principio) qualcosa è valido e continua per tutta l'eternità. In altre parole: l'origine divina è sovranazionale e quindi presente all'inizio e ora e sempre (nel tempo). -- Il tempo primordiale è il "tempo" eterno.

*E.R. Dodds, Der Fortschrittsgedanke in der Antike, Zürich/Munich, 1977, dice che il termine 'technè', disciplina, scienza, abilità, acquisisce un nuovo significato nel corso del V secolo (-500/-400) - Platone: -427/-347 - quello di "applicazione metodica della mente in un campo di attività umana". Così in *Hippias maior* 261d. Lì Socrate è d'accordo con i Sofisti Hippy sul progresso molto chiaro osservabile in tutte le 'technai', abilità, materie.*

Conclusione.-- Se Platone è un primitivista mitico, è allo stesso tempo un progressista: le idee presenti in quei soggetti c'erano fin dall'inizio, ma arrivano grazie al progresso.

Uno schizzo toccante del nostro corpo animato.

Quando si legge *Platone*, bisogna fare attenzione ad almeno due restrizioni:

- a. A volte intende quello che scrive come un “hupografè”, uno schizzo (preliminare);
- b. A volte c’è una dose di ironia o di umorismo.

Riferimento bibliografico : *Alfr. Weber, Histoire de la philosophie européenne*, Paris, 1914-8, 85s.-- L’ autore riassume un passus del *Timaios*--

1.-- Il piccolo uomo.-- La sede della mente è la testa rotonda, -- rotonda, poiché questa forma -- la più perfetta di tutte -- è l’unico disegno appropriato (...). - La testa si trova nella parte superiore del corpo per rendere l’intero organismo controllabile. Il corpo ha delle gambe che lo accompagnano, delle braccia che lo controllano.

2.-- Il leone minore.-- La sede dei nobili desideri è il petto, appena sotto la testa affinché i desideri siano nella presa della mente, allontanati dal collo affinché non ci sia confusione.

3.-- Il grande mostro.-- Sede dei desideri di base è l’addome, allontanato dai desideri nobili dal diaframma.

3.1. Per sottometerli alla mente e ai nobili desideri, la natura li ha collocati nella regione del fegato, un organo lucido e brillante, destinato a riflettere le immagini dei nostri pensieri come uno specchio.

Il fegato contiene una sostanza dolce che secerne quando i nostri desideri sono soggetti allo spirito: contiene una sostanza amara con i desideri disordinati. A volte sviluppa il potere profetico.

3.2. L’insolita lunghezza dell’intestino a spirale non è anche senza significato etico: impedisce che il cibo passi troppo rapidamente attraverso il corpo, con il risultato che l’anima non è soggetta a un impulso ininterrotto e incontrollato di mangiare. Questo soffocherebbe il senso di saggezza dell’anima e la voce della coscienza.

Somma finale.

a. L’uomo come miniatura del cosmo è spirito, contenuto in un’anima, rivestito da un corpo in cui tutto è inteso e testimonia lo spirito.

b. Il corpo è un’istituzione di miglioramento e di educazione così costruita per raggiungere la perfezione etica dell’anima. - Così tanto per Weber.

Aggiunge che questo testo è un esempio - superato - della teoria classica dell’ordine deliberato nell’universo, - “con un fondo di verità”, ma che ha anche portato all’inibizione della ricerca scientifica sull’argomento. - Ecco dunque la storicità troppo contemporanea di questo testo platonico.

Diciassettesimo campione - Anima e immaginazione (64/69).

Osservazione preliminare.

Paul Ricoeur, Le conflit des interprétations (Essais d'herméneutique), Paris, 1969, 233.-- Ricoeur è il difensore radicale del metodo introspettivo o "riflessivo".

Il centro è - quello che lui chiama con un nome moderno - "il soggetto" o "io". Una caratteristica serve come base di tutte le certezze, cioè il fatto che il soggetto - io, tu, noi, ecc. - è in grado - oltre a guardare il mondo esterno (la coscienza) - anche (e allo stesso tempo) di vivere interiormente (e anche da lì di interpretare il mondo e tutto l'"essere").

Questo modo di pensare è chiamato anche "la filosofia del cogito", da R. Cartesio (1596/1650; padre della filosofia moderna), che vedeva il punto di partenza di tutte le certezze nel fatto che l'uomo è cosciente di se stesso: "penso, -- capisco: sono cosciente di qualcosa" è nel latino 'cogito' di quel tempo.

Ebbene, Ricoeur dice esplicitamente che il suo stile di pensiero inizia con Socrate. Il 'cogito' socratico - centrale in tutta la filosofia platonica - recita "Abbi cura dell'anima". Da quel punto di partenza storico con Socrate, iniziano secoli di pensiero 'riflessivo', fino ad oggi.

Nota - Lo psicologo austriaco *Paul Diel* (1893/1972) e la sua scuola (soprattutto in Francia) sono i sostenitori altrettanto radicali di questo metodo.

Opere: *Psychologie de la motivation*, Paris, 1947-1; 1964- 2; *Psychologie curative et médecine*, --mentre ripubblicato con il titolo *Psychologie, psychanalyse et médecine*, Paris, 1987.

Secondo Diel, l'introspezione è in realtà l'unico vero metodo psicologico, a una duplice condizione, cioè che la nostra autocoscienza non sia offuscata da aberrazioni psichiatriche o neurologiche (un nevrotico corrompe la sua autocoscienza) e/o dal cinismo, che si mette su un piedistallo (e corrompe altrettanto la conoscenza di sé).

In questo capitolo, concentreremo l'autoconoscenza di Socrate-Platone sull'immaginazione - l'introspezione ci ha permesso di sapere che stiamo immaginando cose - fantasie.

Riferimento bibliografico : *R.L. Hart, L'immaginazione in Platone, in: International Philosophical Quarterly v.3 (1965): Sept., 436/461.*

-- Hart inizia affermando ciò che ogni conoscitore di Platone sa da secoli: Platone ha delle visioni ben definite dell'in- e dell'immaginazione, ma non le sistematizza mai. Rimane con 'hupografai', schizzi, con valore induttivo.

Hart ha una seconda considerazione: tutto ciò che è 'eikasia', immaginare o immaginare qualcosa. Il termine 'eikasia', che significa anche 'immagine', non è ontologicamente semplice! Questo è evidente dall'uso che Platone fa del linguaggio.

I termini di Platone.

1. 'Fainomena', fenomeni, fenomeni - cioè dati di esperienza (in realtà: dati che si mostrano, che appaiono);

2. 'eikones', 'eidola', immagini, fantasmi, -- ciò che si immagina o si immagina;

3. 'skiai', '-ombre', anche 'ombre',

4. "Phantasmata", immagini di fantasia.

Domanda di Hart: che diritto c'è in quello che Platone chiama non meno di cinque termini?

Ditemi quali sono le vostre fantasie e/o i vostri desideri, e io vi dirò che anima avete!

Le interpretazioni di Platone.

Hart ne vede quattro. A seconda del contesto. Il quarto che Platone dà è forse quello che è più coerente con tutta la filosofia platonica.

Vedi come Hart delinea questa quarta interpretazione.

1.-- La mente dell'uomo

Coglie dalla realtà complessiva solo ciò che è immutato o immutabile. Quello che Platone chiama "to ontos on" cioè che è veramente "reale".

2.-- Per fortuna c'è l'in- o l'immaginazione.

La nostra mente, nella misura in cui è immaginata, capisce solo "ta fainomena", tutto ciò che è immediatamente dato - ai sensi. Ebbene, i "fenomeni" della nostra esperienza sensoriale sono segnati da una sistesi, una coppia di opposti: "genesì (diventare, sorgere) / fthora (tramontare, decadere)".

Ciò che nel greco antico di Platone si chiama "ta gignomena", il divenire delle cose, è così strutturato. Cioè (di sfuggita) "mè on", piuttosto niente che qualcosa, ma suscettibile ('dehomenon') della presenza di "to ontos on", cioè che è realmente essere.-

Nota - Hart usa l'attuale termine 'processo' (da A.N. Whitehead (1861/ 1947) comune come traduzione del greco antico 'kinesis', Lat.: motus, 'movimento' (nel senso di ('cambiamento'))).

In conclusione, l'immaginazione è il dominio del 'mobilismo' -- Ebbene, più Platone diventava vecchio, più seriamente - cioè, come più reale - prendeva tutto ciò che cambia. Quindi l'immaginazione afferra la realtà da qualche parte. Ecco una delle questioni più difficili della filosofia platonica.

L'interpretazione di Mircéa Eliade (1907/1986: studioso di religione).

Ecco quello che *M. Eliade, De myth van de eeuwige terugkeer (Archetipi e la loro ripetizione)*, Hilversum, 1964, 16, scrive:

“Lo stato ideale - *Politeia* - di *Platone* ha anche il suo archetipo celeste (*Politeia* 592b, 300e). Le “forme” platoniche non sono di natura astrale. Ma la loro sfera mitica è comunque sul piano superterrestre. (*Faidros* 247, 250)”.

Nota - È da notare che Eliade attribuisce alle “forme”, cioè alle idee, “una sfera mitica”, ma non un “modo di essere astrale”.

Cosa significa? Significa ciò che segue.

a. Il “*modo d'essere astrale*” è uno dei modi d'essere - distinti in Occidente - fini o rarefatti. Di solito si parla di tipi di materia “grossolana” “eterica” (meno fine o “sottile”) e “astrale” (più fine, sottile).

Nota - “Sottile” è la parola tradizionale della Chiesa per “rarefatto” o “delicato”.

b. “*Sfera mitica*” significa che l'idea platonica, nella sfera totale della realtà, occupa un posto che può essere facilmente confuso con i contenuti dei miti.

Un esempio... *M. Eliade, o.c., 29, dice: “In Grecia i riti matrimoniali imitavano l'esempio di Zeus che si univa segretamente con Era (Pausania ii: 36, 2).*

Diodoro di Sicilia (v:72,4) ci assicura che la ierogamia (o il rito sacro del matrimonio) fu imitato a Creta dagli abitanti dell'isola.

In altre parole: l'unione sessuale cerimoniale trovava la sua giustificazione in un evento primordiale che aveva avuto luogo “in quel tempo”:

Nota - **1.--** Eliade parla delle celebrazioni del matrimonio nell'antica Grecia, come Platon deve averle conosciute.

2.-- C'è l'unione visibile e tangibile di, diciamo, una giovane coppia. C'è il paragone mitico davanti alle loro menti: quello che fecero Zeus ed Era “in quei giorni” (cioè, nei mitici tempi primordiali), lo imitano per partecipare e farlo nella beatitudine coniugale di quella coppia divina.

3.-- La ragione: di per sé, la loro unione sessuale è “*mè on*”, piuttosto niente che qualcosa, una realtà apparente irreali; come imitazione e partecipazione alla coppia divina, è “*ontos on*”, una realtà effettiva”, - che poi porta anche la felicità coniugale.

L'analogia "mito/idea".

Platone, *Faidros* 246a, ci mette sulla nostra strada -- Si tratta della vera essenza dell'anima, -- soprattutto della sua immortalità.

Cosa mette Platone in bocca a Socrate? Ascolta: "Per quanto riguarda l'immortalità, questo basterà. Per quanto riguarda l'idea di "anima", ecco cosa si può dire in proposito.

a. Questa idea è l'opera di un discorso del tutto divino e di lunga durata.

b. Che cosa è un'immagine di quell'idea, cioè l'opera di un'esposizione umana e meno elaborata. Procediamo dunque secondo quest'ultimo metodo.

L'immagine in questione è quella di qualche 'dunamis', forza vitale, simile ad essa ('xumfutoi'), cioè quella forza vitale che collega un cocchiere alato alla sua fibbia".

Nota - Coloro che parlano in questo modo non parlano più come il razionalissimo Socrate, ma parlano un linguaggio mitico, che lavora con le "immagini". Se un tale linguaggio mitico può essere un modello dell'originale, l'idea, questo presuppone che il modello abbia analogia con l'originale: il cocchiere alato con la campana parla attraverso un contenuto immaginario di un'idea che è il puro dominio, oggetto, della mente pura.

O ancora: si parla dell'anima - la sua idea - nei termini di una storia mitica.

Conclusione.-- Dallo stesso testo di Platone, appare che Platone era chiaramente consapevole dell'analogia (in parte uguale in parte dissimile in natura) tra idea e mito.

Applicazione alla ierogamia e alla sua rappresentazione rituale.

Eliade dà due testimonianze antiche sul rito del matrimonio.

a. Il paragone invisibile è la ierogamia, il matrimonio "santo" (cioè carico di forza vitale di una natura superiore, divina).

Nota: il narratore di miti, che ha raccontato il mito per la prima volta, può farlo solo perché ha "visto" il matrimonio-rito delle divinità, - attraverso la sua immaginazione - in un momento o nell'altro. Racconta ciò che lui, immaginativamente (così si dice), "ha visto" agli altri, i quali (capendo questo) a loro volta "vedono" accadere nella loro immaginazione.

b. Il matrimonio visibile di una coppia, che "crede" nel mito (senza la credenza, cioè l'assorbimento serio come fonte di vita riuscita, il mito nel rito non "funziona"), vede nell'immaginazione, mentre imita, la scena a cui partecipa

Ora dobbiamo ragionare un attimo.

a. L'idea del "matrimonio sacralizzato (= rituale)" è

a. universale (tutti, sì, tutti i possibili matrimoni sacri o rituali sono riassunti in esso) e

b. ideale (il matrimonio rituale è, nella sua idea, sublime, senza difetti, di buon auspicio, riuscito). È quel matrimonio che i credenti cercano, -- almeno una copia di esso, il loro.

b. L'atto simbolico di Zeus ed Era è solo un esempio mitico dell'idea di "ierogamia". Altri popoli, tribù, gruppi hanno il loro esemplare mitico.

Ebbene, tutti questi esemplari si vedono e si imitano nell'immaginazione. Ma gli esemplari mitici - le immagini - non sono l'idea ma un'immagine dell'idea, che non si esaurisce mai in essa, perché l'idea comprende una collezione infinita di esemplari, mitici (rappresentando) e rituali (imitando).

Conclusiones.-- Platone dice giustamente che l'idea è afferrata dalla mente e l'immagine dall'immaginazione e/o dai sensi.-- Eliade, seguendo le orme di Platone, spiega molto più accuratamente di Hart, che non sembra nemmeno sospettare la portata.

L'interpretazione di Henry Corbin.

Riferimento bibliografico : J.-L. Vieillard-Baron, *Henry Corbin* (1903/1978), in: D. Huisman, dir., *Dictionnaire des philosophes* PUF, 1984, 615/618;

R. Du Pasquier, *Religion: les vraies valeurs de l'Islam*, in: *Journal de Genève* 29.12. 1990.

Corbin è un islamologo francese di grande fama. È anche un esoterista (consapevole dell'occultismo). - Corbin ha illuminato il campo immaginario della realtà.

Lo situa tra le alte idee attuali ("kosmos noetos", mundus intelligibilis, pensiero-contenuto o mondo ideativo delle idee), da un lato, e, dall'altro, le cose sensoriali.

Non bisogna confondere, nel linguaggio di Corbin, tra 'immaginabile' (termine da lui forgiato) e 'immaginario'. Il regno immaginario della realtà include "realtà" fittizie, immaginate, mentre il regno immaginabile include cose come le visioni ("volti") di mistici e profeti, come le esperienze animiche di tutti i tipi.

Corbin ha preso questa visione da *Sohravadî*, *La théosophie orientale*, l'opera di un platonista persiano.

Du Pasquier considera questa intuizione di importanza decisiva per la reale comprensione dei fenomeni religiosi. In questo, secondo me, ha più che ragione.

Il razionalista illuminista, che non lo sospetta nemmeno, manca proprio di questa intuizione.

Nota - Un libro molto completo e affascinante sulle cose e le esperienze è *Ernst Schering, Die innere Schaukraft (Träume, Erscheinungen des Zweiten Gesichts und Visionen des Johannes Falk)*, Munich/Basel, Reinhardt, 1953.

Falk è una figura del XVIII secolo che, in seguito a un'esperienza immaginaria - nel libro si dice 'eidetica' - si è dedicato alla gioventù trascurata. -

L'autore si collega con *Jaensch, Ueber die Verbreitung der eidetischen Anlage im Jugendalter*, in: *Zeitschr. f. Psychologie* 87 (1921);

-- id., *Ueber den Aufbau der Wahrnehmungswelt und die Grundlagen der menschlichen Erkenntnis*, 2 Bde.

-- id., *Die Eidetik und die typologische Forschungsmethode*, 1933-3.-- Già *Viktor Urbantschich, Ueber die subjektiven optischen Anschauungsbilder*, 1907, ha reso il tema attuale.

Il tema principale del libro di Schering è: la "capacità interiore di 'vedere'", permette di "vedere" in immagini pittoriche, ciò che altri scoprono solo attraverso il pensiero razionale (o.c., 14, 39).

O ancora: (come dice lo stesso *Falk* nel suo *Schlüssel zum platonischen Märchenbüchlein*) "L'idea, cioè, è stata interpretata da noi come vedere con "l'occhio interno", -- come una credenza in qualcosa di invisibile, -- come una via verso una rivelazione più alta di quella che ci è accessibile attraverso la pura percezione sensoriale".

Nota - Questa citazione di Falk non chiarisce se Falk distingue l'idea, stricto sensu, dalla concezione (o.c.,142). Ciò che mostra è il platonismo, che non è mai lontano in questa materia.

O ancora: dove l'eidetico 'vede' le forme (cioè le immagini), come Goethe, il non-eidetico 'costruisce' il tutto, come Schiller (o.c., 143).

A proposito di questa *systema* (coppia di opposti) Schering dice: "Getta una nuova luce sul rapporto Platone/Aristotele" (o.c., 144), così come sul rapporto Goethe/Herder e Kant/Swedenborg (o.c., 146; 144).

Inoltre: "Il contrasto 'eidetico/non eidetico' su ciò che il primo 'vede' e il secondo no, è anche alla base di molti processi di eretici: si pensi a Giovanna d'Arco (1412/1431), che secondo gli atti processuali era un'eidetica" (o.c., 146).

Conclusione. "Ditemi quali fantasie avete e/o vi piacciono, e io vi dirò che anima avete" sembra essere vero dopo tutto! Razionale, immaginario, -immaginario (eidetico), ideativo sono quattro varianti.

Diciottesimo campione.-- Anima e mania (rapimento). (70/76)

Abbiamo già affrontato questo tema - campione E.PL.PSY. 15vv. (Armonia cosmica dell'anima).

Riferimento bibliografico : *J. Pigeaud, Folies et cures de la folie chez les médecins de l'antiquité greco-romaine (La manie)*, Paris, 1987.

W. Leibbrand/A.Wettley, Der Wahnsinn (Geschichte der abendländischen Psychopathologie), Freiburg/ München, 1961;

C.A. Meier, Antike Inkubation und moderne Psychotherapie, Zurigo, Rascher, 1949.

L'elemento "microcosmo/macrocsmo".

O. Willmann, Gesch. d. Ideal. I, 441, menziona di sfuggita una struttura arcaica. Anche gli etnologi attuali lo hanno stabilito: già i Primitivi come i Pigmei vedono l'essere umano come una rappresentazione ('similitudo' in latino medioevale) e partecipazione ('similitudo participate') del/nel cosmo, la totalità di tutto ciò che è. -

Willmann si affida al *Faidon*: l'anima - invariabilmente l'anima, naturalmente - porta in sé le tracce della verità, nel senso platonico.

Allontanandosi da questa terra (il mondo materiale) e da tutto ciò che è senso, l'anima, letteralmente, rintraccia la verità presente nel suo essere interiore.

Immediatamente arriva a se stessa: "Il proverbio delfico 'Gnothi seautor', 'Conosci te stesso', acquista così un nuovo significato: la conoscenza di sé è la conoscenza dell'universo, poiché la nostra anima porta nelle sue profondità la verità sull'universo". Così dice O. Willmann.

Nota: "allontanamento" da questo mondo terreno non è quindi assolutamente una fuga dal mondo, ma il modo di situare se stessi e la terra nel contesto cosmico attraverso ciò che può essere attivo nel nostro essere interiore.

Nota: a volte si può incontrare questo antico pensiero nei luoghi più inaspettati: *Dr J.-E. Emerit, L'acupuncture traditionnelle*, Paris, Guy Trédaniel, 1986, 45, dice che, nel nostro corpo, c'è una circolazione di energia al lavoro che si riferisce allo zodiaco così che - sostiene - l'agopuntura in qualche punto mostra una struttura astrologica. Non ci pronunciamo qui sul valore o meno del sistema di Emerit: notiamo che un modello di pensiero planetario è presente anche nel suo caso.

Nota.-- Le campane nepalesi e tibetane (campane e gong) - così sostengono i sostenitori della sua applicazione - si riferiscono al cosmo (compresi i pianeti).

Ancora: notiamo lo schema di pensiero "scala suono/cosmo".

L'elemento 'mania', espansione della coscienza.

L'anima, soprattutto quando è interiorizzata, è così profondamente coinvolta nel cosmo che Platone si è soffermato più volte sulla 'mania', ebbrezza, trance.

Di passaggio: G. Rouget, *La musique et la transe*, Paris, 1980, 267/315 (*Musique et transe chez les Grecs*), tocca anche qui il nostro problema.

A.-- Un insieme di termini psicologici o patologici.

Faidros: Platone distingue fundamentalmente tra due tipi radicalmente diversi di mania, uno dei quali è la forma patologica. In altre parole: *Platone* non approva semplicemente tutto ciò che è mania.

Nota.-- Timaios, un'opera tarda: egli distingue 'soma', corpo, e 'psuche', anima. Entrambi sono suscettibili di anomalie. Il corpo per i 'nosèmata', le malattie (disturbi, malesseri). L'anima per 'a.noia', perdita della ragione (assenza di nous, spirito), in cui distingue due tipi: 'a.mathia', ignoranza, astinenza, naturale, dovuta alla perdita della ragione, e 'mania', stato di ruggine, astinenza di nuovo dovuta alla perdita della ragione, -- la messa fuori gioco, in qualche misura o interamente, dello spirito.

Nel *Faidros*, Platone è più completo. Egli distingue due tipi di ebbrezza, la mania.

a. l'ebbrezza malaticcia; come detto sopra.

b. l'ebbrezza data da Dio (che può essere tradotta dal nostro 'mediamismo', 'mediumnismo', ma con la sfumatura di 'essere via')

Prima di delineare la tipologia delle rose "divine", consideriamo brevemente alcuni termini...

a. Mania -- Essere fuori di sé, che può assumere diverse forme, come la rabbia ("È fuori di sé con rabbia"), la 'follia' (insensatezza, pazzia), l'espansione della coscienza (stato positivo che fa permeare di altre cose la coscienza stessa espansa da esso).

b. Enthusiasmòs, spirito guida (lo spirito che va 'fuori strada'),-- letteralmente: 'e', dall'interno, essendo guidato ('deriva') da un 'theos', 'thea', (dio, dea).

A proposito, il termine olandese "geest" può significare non solo intelletto - e - ragione, ma anche un'espansione della coscienza (pensate alle bevande alcoliche, per esempio).

c. Epipnoia, ispirazione (*Faidros* 265b, *Laws* 811c): durante l'ebbrezza, un essere soprannaturale - divinità, eroe, daimon - dà dati, informazioni, in modo tale che la conoscenza supera le ordinarie possibilità umane ('Human Potentialities', come dicono gli anglosassoni).

Nota -- ‘Katoche’, essere controllato -- Rouget traduce ‘kat.ochè’, essere controllato da qualcosa, con ‘possession’, che significa effettivamente ‘possessione’.

Ma non è così semplice: uno che è “controllato” da un’entità molto sensibile vive attraverso il “katochè”, ma non si comporta affatto come un “posseduto”. Il termine spesso significa semplicemente “essere guidati” dall’interno da un’entità.

Nota: ciò che Rouget non riesce a vedere è la “catarsi”, la pulizia. In uno stato di ebbrezza, di ispirazione, di padronanza, di capacità quotidiana di sapere:

- a. accettarlo così com’è,
- b. purificato dalle sue associazioni (“pulizia” in senso stretto) e
- c. elevato a un livello superiore, grazie all’informazione data da Dio, che arriva più facilmente proprio perché l’uso ordinario della ragione è più o meno spento (ciò che Platone chiama “allontanarsi” da questa terra) e perde il suo esteso fastidio per far posto a una consapevolezza ampliata delle cose. Questo può anche essere chiamato “espansione della mente”.

B.-- I quattro tipi di intossicazione da Dio.

Ora ne daremo un breve resoconto.

B.1.-- L’ebbrezza manziana (profetica).

Manteia’, profezia (metonimicamente: consultare gli indovini), capacità oracolare - - ‘Mantikos’, tutto ciò che è legato all’oracolo.

Per esempio, Puthia, pithia, di Delfoi, Delfi, la signora chiaroveggente che pronunciava i suoi oracoli per molti, era molto stimata in tutto il mondo greco - anche dagli intellettuali. Secondo Platone, il dio Apollon è all’opera qui, il risultato: la chiaroveggenza.

B.2.-- L’ebbrezza telestiale.

Telesma’, un rito religioso.-- ‘Telestès’, uno che inizia.

Telethe, cerimonia di iniziazione, misteri solenni (intesi come riti di iniziazione).

Secondo Platone, qui, il dio Dionusos, il dio della ruggine stravagante, è terapeuticamente all’opera nell’anima.

Spiegazione. Qualcuno commette un errore nei confronti di una divinità, all’interno della sua ‘funzione’ (campo di lavoro o causa), per esempio il matrimonio (come detto sopra).

Questo crea una sorta di risentimento nel cuore della divinità “offesa”, cosa che normalmente scatena un “atè”, un giudizio della divinità o una rappresaglia.

Questo si manifesta in qualche calamità - non normale - che può essere nascosta sotto la semplice apparenza di una calamità del tutto 'naturale' (questo è deciso in ultima analisi solo dalla mantide (menzionata sopra), che 'vede' attraverso, l'aspetto astuto-assorbente del male 'nascosto' (calamità) (una forma di theoria).

A proposito: perché quando un essere superiore - dio(i), eroe, daimon - viene "insultato", il risentimento e la calamità ("atè") seguono quasi automaticamente?

Perché in quel mondo ultracredente il 'perdono' è una rarità (si pensi ai meccanismi che gli psicoanalisti espongono - non nel mondo extra-naturale ma - negli strati inconsci e subconsci della nostra psiche: anche lì il vero perdono degli insulti ecc.)

Nota.-- Tra gli afflitti da un "atè", risentimento divino, Platone menziona i "Bakchanten", -anche chiamati "Korybanten", cioè occupanti dionisiaci.

Rouget, o.c., identifica questo tipo di "intossicazione" come segue:

a. si applica alle persone che escono dall'equilibrio psichico più facilmente di altre;
b. la causa: la mantide dotata di un risentimento di un essere soprannaturale con l'effetto dell'ebbrezza o addirittura della follia - chiamata 'divina' nella Grecia antica e passata.

Terapia.-- Tali stati sono l'occasione per una terapia.

Dice Rouget:

i. un insieme di rituali (azioni sacre o noi, registrate o anche eccezionalmente scelte liberamente) che includono un motto musicale (verso musicale) che viene espresso lentamente o rapidamente in una danza;

ii. questo rituale mira deliberatamente a reiniziare l'ebbrezza precedentemente incontrata, ma questa volta governata dal rituale. Platonicamente parlando: E.PL. PSY. 15! L'ebbrezza controllata ritualmente riposiziona l'ebbrezza disturbata nel "movimento" globale (energia vitale) dell'universo (armonia).

iii. Il rituale è dotato dell'"efficienza" (efficacia) dei sacrifici che placano il risentimento di un essere soprannaturale (effetto riconciliante): la creatura che ha causato il risentimento diventa "perdonante" (in senso non biblico).

Nota.-- C.A. Meier, *Antike Inkubation und moderne Psychotherapie*, Zürich, Rascher, 1949, spiega questo meccanismo più approfonditamente di Rouget: "ho trosas iasetai" (ciò che ha causato la calamità si riprenderà) risultato: terapia.

B.3.-- L'ebbrezza poetica.

Poièma', **a.** lavoro, realizzazione, **b.1.** lavoro manuale, realizzazione manuale, **b.2.** lavoro mentale, realizzazione dello spirito (es. invenzione (*Politeia* 474e), poesia (*Faidros* 60c)).

Qui, sono le Mousai (da montsai, spiriti della montagna) o le Muse (con o senza Mnèmosunè (letteralmente: coscienza espansa), la dea della consapevolezza espansa delle cose) che sono attive.

A proposito, alcuni credono che anche ai tempi di Platone e Aristotele, esistevano delle confraternite nel cui ambito anche gli studiosi veneravano le Muse.

Platone distingue due tipi di poesia:

a. la poesia e la letteratura razionale, 'di legno', 'costruita';

b. la poesia ispirata e reale.

Nota.-- Nel suo *Ione* (ad esempio 534b) Platone dice che chi recita versi di Omero, per esempio, di solito è ispirato dall'anima del poeta stesso.

Nello *Ione* prosegue dicendo che un (vero) poeta o letterato non lavora per mezzo di 'technè', competenza razionale, abilità, conoscenza professionale, ma per mezzo di una "theia dunamis", un'energia (effetto) divina: i poeti sono in un'ebbrezza, come ad esempio i Korybant non 'ballano intellettualmente' - non 'emfrones' - !

I poeti sono 'entheoi', (entusiasti), 'hieroi', carichi di potere ed energia, -- in tutti i casi mettono il lavoro terreno della mente (parzialmente) fuori uso per dare spazio alla Musa(e).

Anche in *Nomoi* (719) i poeti sono 'ekfrones', fuori di sé (per quanto riguarda il lato terreno della mente). Risultato: vera letteratura.

B.4.-- L'ebbrezza erotica o amorosa.

Eros", infatuazione; -- "amore". Esseri causanti: o il dio Eros (il dio dell'amore) o Afrodite (la dea dell'amore).

Platone, *Faidros* 249d e dispiega ulteriormente la sua descrizione del vero, cioè spiritoso, erotico.

Per esempio, dice: "Ogni volta che qualcuno vede la bellezza terrena, mentre allo stesso tempo sorge in lui/lei il ricordo del 'vero' (o più alto) eroe della bellezza, tale persona acquisisce le ali, di nuovo dotata com'è di ali che puntano verso l'alto e piena di impazienza di volare verso l'alto ma incapace di farlo - come un uccello che guarda il cielo e dimentica ciò che è in basso - . In tal caso uno sembra dotato di tutto ciò che è necessario per essere etichettato come in uno stato di "intossicazione".

Platone, pur essendo un seguace dello spirito, ha tuttavia scritto molto sull' "eros", non solo nel senso di "desiderio di felicità" ma anche nel senso di ebbrezza sessuale. Torneremo su questo punto. Il risultato: un erotismo veramente vissuto.

Nota - Per quanto riguarda la terapia e anche l'esperienza di tutti i tipi di rose, Platon è compreso correttamente, se si parte dal concetto di catarsi:

- a. È aperto a tutti i fenomeni, anche a quelli malati o intossicanti;
- b. ma introduce la catarsi, la purificazione: la triade dell'anima "grande mostro / meno grande leone / piccolo uomo" gioca qui ancora e ancora, anche se non lo dice esplicitamente. Questo si sente, per esempio, quando descrive l'eros!

Così conclude *Faidros* 245b/c: "Quello che dovevamo dimostrare è (...) che le divinità causavano l'intossicazione in questione per ottenere il massimo grado di 'eu.tuchia', letteralmente 'fortuna'. È vero che questa prova non convincerà i 'deinoi', le menti ciniche, ma sembrerà credibile ai 'sofoi', i 'saggi', cioè i ragionevoli".

Aggiunge: "Ciò che è necessario prima di tutto, riguardo alla natura dell'anima, natura che è sia divina che meramente umana, è la conoscenza diretta dei suoi stati e comportamenti esterni e il senso della verità oggettiva".

Nota - Per le "persone ragionevoli" questo è ancora vero nel 1991! Percezione diretta - non pregiudizio - accompagnata da un senso di verità oggettiva!

Nota - Ernst Dichter, allievo di Sigmund Freud, noto per la sua svolta nel marketing negli Stati Uniti, ha esaminato in dettaglio il comportamento di acquisto.

Molti di noi comprano - per esempio in un grande magazzino

- a. Non "coscientemente" (nel senso di "calcolare logicamente e/o deliberare", tranne che per - una parte talvolta piccola),
- b. anche non "inconsiamente" (per paura - secondo Dichter - dell'ignoto o per pregiudizi adottati),
- c. ma piuttosto "inconsiamente" (ciò che Dichter chiama "i veri riflessi automatici").

Non è "mania", un comportamento inebriante? Il poeta colloca nell'inconscio il fattore (o i fattori) di tale "smania irragionevole di comprare". Forse Platone, in quanto greco antico, menzionerebbe "divinità", "eroi", "daimones", (comprese le anime ancestrali).

La "mania" rimane la manifestazione esterna.

Etnopsicologia.

“Siamo chiari sui fatti: la psichiatria occidentale si è dimostrata incapace di assicurare la salute psicologica dei membri delle società tradizionali, sia nei loro paesi d’origine che nelle migrazioni. Questo è un fatto. Ma le sue conseguenze - tanto scientifiche quanto economiche - sono considerevoli. A l’heure actuelle, l’on peut raisonnablement penser que plus de 80 % des habitants de la plante recourent à des techniques thérapeutiques traditionnelles, -- telles le chamanisme, la possession, les voyances, les guérisseurs synchrétiques divers”. -- Così *Tobie Nathan, Le sperme du diable*, Parigi, 1988, 13.

T. Nathan è autore, tra l’altro, di *Psychanalyse païenne (Essais ethnopsychanalytiques)*, Paris, 1988,-- *La folie des autres*, Paris, 1986 (su cui si basa l’opera precedente).

Persone come Nathan e altri descrivono le basi - a volte tecniche - dei metodi diagnostici e terapeutici arcaico-primitivi e classici - in ogni caso non occidentali. Soprattutto quelli specifici delle culture del Maghreb.

Come professore di psicologia clinica e patologica all’Université de Paris VIII, Nathan dirige la *Nouvelle Revue d’ Ethnopsychiatrie*. È tutt’altro che solo. *G. Devereux, Femme et mythe*, Parigi, 1982 (opera che tratta principalmente della bisessualità);

id., *Baubo (La vulve mythique)*, Parigi, 1983, sono opere di “etnopsicanalisi”.

Devereux continua come capofila di questa linea, con, tra l’altro, come metodo una sorta di approccio strutturale (pensiamo a *J.P. Vernant, Mythe et pensée chez les Grecs, I/II*, Paris, 1971; pensiamo anche a un lavoro più antico, di natura più classica, cioè *G. Welter, Les croyances primitives et leurs survivances (Précis de paleopsychologie)*, Paris, 1960.

Il termine ‘etno.psicologia’ include:

- a. Etnologia (studi culturali delle civiltà primitive),
- b. ma con la scienza ausiliaria di grande peso della “psicologia”, (eventualmente: psicoanalisi, con ciò che poi si chiama “etnopsicanalisi”),-- così c’è anche “etnopoetica” (la prassi poetica dei primitivi), “etno-economia”, (la prassi economica dei primitivi) ecc.

Il termine “guérisseur synchrétique” indica gli immigrati che praticano i loro metodi “nativi” nelle culture occidentali.

Curioso: il razionalissimo e logico Platone ha scritto testi che potrebbero essere di grande utilità per l’etno-psicologia.

Diciannovesimo campione.-- Anima e magia.(77/82).

Riferimento bibliografico : A. Bernand, *Sorciers Grecs*, Paris, Fayard, 1991, 118/121 (*Chants et enchantements*); 121/124/ *Chants magiques*);

W. Leibbrand/A Wettely, *Der Wahnsinn*, Freiburg/München, 1961, 64ff (*Seelische Behandlung*). -

Questo ci porta al dialogo *Charmides* 154v. Ma prima qualche informazione di base.

A. Bernand, *Sorciers Grecs*, 118ss., dice: l'epoidè è 'canto magico' (enchantment,- pensiamo al latino 'incantatio'). L'etimologia lo indica già: epi + ogidè.

Se gli antichi greci erano maghi/maghe, è perché vivevano cantando - fin dall'infanzia sentivano l'*Iliade* e l'*Odusseia* di Omero recitate in versi ritmati. Nei teatri ascoltavano i versi ritmico-cantati dei loro grandi poeti drammatici.

La gente nei campi cantava continuamente: i contadini che legavano i covoni, i vendemmiatori, avevano i loro canti come i pastori. A casa, le canzoni venivano cantate dai tessitori e dai filatori, così come dai nutritori. I bambini sono stati resi familiari con le canzoni delle madri. I marinai cantavano il loro 'rhupapai' (canto di mare). I soldati, nelle occasioni solenni, cantavano il paian (un canto polifonico) in onore delle divinità.

La gente cantava durante i banchetti. A un matrimonio, quando la ragazza veniva accompagnata dal suo amante, si sentiva l'"humenaios" (un canto di accompagnamento); durante il matrimonio, si sentiva l'"epithalamios oidè" (canto nuziale).

Un 'thrènos' (funerale -o lamentazione) accompagnava il funerale.-- Su questo sfondo Bernand situa ciò che segue.-- Non dimentichiamo che anche le celebrazioni religiose e civili avevano i loro 'inni'.

Platon. Bernand continua.

L'epoidè, il canto magico, diventa con Platone un metodo di educazione (addirittura un mezzo di educazione in senso civile). In *Nomoi 2* prevede - per quanto utopico - che l'anima dei bambini sia metodicamente influenzata dai canti, - "in realtà sono canti magici che agiscono sull'anima" (dice Platone) - , sotto forma di canti corali, danze accompagnate dal canto, canti di danza con l'accompagnamento e sotto la direzione delle Muse, Apollo e/o Dioniso.

Nota.-- Si vede che Platone, per tutta la sua logica, non diventa una riserva secca.

Ma Platon menziona anche che le canzoni - canzoni magiche quindi - possono anche influenzare il corpo nella sua salute. Cioè, attraverso l'anima, tra le altre cose. Passiamo ora ai testi di Charmide.

L'apparenza inganna e la bellezza mente.

a.-- Bellezza.

Kritias nota un gruppo di giovani uomini che fanno irruzione. Stanno aspettando la bella Charmides. Quando entra Charmides, anche Socrate è incantato dal suo eros. Al che Chairefon dice: "Bene, Socrate! Come si fa a trovare il giovane? Non è bello il suo viso?"

Al che Socrate: "Molto bello". Chairefon: "Eppure! Se si spogliasse, diresti: "La sua faccia non è niente. Così profondamente bello è tutto il suo corpo".

Socrate: "Come lo descrivi irresistibilmente (...)". -- Socrate, per quanto incantato, non sarebbe Socrate se non aggiungesse: "Se Charmides è anche "ben costruito" per quanto riguarda l'anima.

b.-- Aspetto.

Ma... Charmides soffre di mal di testa! -- Il testo: "Kritias gli disse che io conoscevo una cura. Allora Charmides mi guardò (Socrate) in un modo che non posso esprimere a parole. Ha fatto un gesto come se volesse farmi delle domande.

Tutti i presenti si sono messi in piedi in cerchio intorno a noi. In quel momento, nobile amico, ho visto attraverso l'apertura della sua vestaglia una bellezza che mi ha incendiato. Mi ha fatto perdere i miei poteri di ragionamento...".

Il cibo della salute.

"Quando Charmides mi chiedeva se conoscevo un rimedio per il mal di testa (...), rispondevo che era in realtà una pianta (una foglia), ma che aveva una canzone magica associata ad essa - 'epoidè tis toi farmakoi' (dove 'farmakon' è qualsiasi cosa che cambia qualcosa in meglio o in peggio).

Se lo si recita nel momento in cui si usa la pianta, allora il rimedio rende sani. Senza la canzone magica, il rimedio non controlla (ciò che dovrebbe controllare)".

Nota - Qui Socrate esprime l'essenza della magia: tocca l'"archè", la premessa o il "principio" dell'essere malato o sano.

È anche per questo che, nei misteri, l'essenza è una forma sottile di sessualità (cfr. *Thassilo von Scheffer, Mystères et oracles helléniques*, Paris, Payot, 1943, 14: ci si identifica con un essere superiore attraverso l'erotismo); poiché la sessualità tocca la vita nella sua "archè", origine, premessa.

Può sembrare sorprendente, ma la magia non è quello che molti pensano che sia.

Socrate spiega il pharmakon + epoide.

Charmides: “Scriverò la canzone magica come tu mi darai”.

Socrate: “Ora potrò parlare liberamente della canzone magica - come è messa insieme - perché fino ad ora non sapevo come spiegare il suo potere”.

Olistico.

Nel contesto, tra l'altro, della New Age, la Nuova Era, il termine è “in”. Holos' in greco antico significa ‘tutto’.

Ora sappiamo - tra l'altro dal metodo stoico di Platone, che esamina una totalità per i suoi elementi (parti) - che il concetto di “tutto/intero” (= totalità) appartiene ai fondamenti del platonismo.

Assistenza sanitaria olistica.

Non pensate che siamo soli in questo. Y. Brès, *La psicologia di Platone*, PUF, 1973-2, 287ss. (*Médecine, psychiatry, psychologie structurale*), lo usa per caratterizzare il passus di Platone di cui parliamo ora.

Socrate dice allora: “Perché l'effetto del potere è tale che non si limita a guarire la testa.

Modello.-- “Avrete sentito parlare di medici ‘buoni’: se qualcuno che ha un disturbo agli occhi va da loro, dicono che non è possibile farlo se si attacca solo la salute degli occhi. Si rivolgono anche alla testa quando si tratta di mettere in ordine gli occhi”.

Originale.--”Allo stesso modo, Charmides, questa formula magica funziona. Io stesso l'ho imparato durante il mio servizio militare da un medico di Thrakian, allievo di Zalmoxis. Zalmoxis - così si sostiene - e i suoi seguaci rendono anche ‘immortali’”.

Nota.-- Zalmoxis (anche: Salmoxis) è un dio tra i Getai, un popolo di Thrakian (secondo Erodoto 4:94-6). Che Platone stia inventando nel testo che stiamo discutendo non è così chiaro e in realtà non ha quasi nessuna importanza.

Socrate: “Il Thrakian ha detto che quello che ho appena detto sui medici, i medici ellenici avevano ragione. Socrate sta per spiegare questo.

L'aspetto fisico.

Socrate cita inoltre le parole del trace: “Ma Zalmoxis - il nostro principe che è un dio - dice: Come non si può voler guarire gli occhi senza guarire la testa, né la testa senza guarire tutto il corpo, così non si può guarire il corpo senza guarire l'anima.

Che i medici degli elleni non siano in grado di affrontare la maggior parte delle malattie è dovuto al fatto che ignorano l'insieme (...). Se l'insieme è in cattivo stato, è impossibile per qualsiasi parte sentirsi bene.

L'aspetto dell'anima.

“Perché tutto ha origine nell'anima: il bene e il male per il corpo e per tutto l'essere umano! Scorre dall'anima come scorre dalla testa verso gli occhi. Quell'origine deve essere trattata prima di tutto e con la massima cura se si vuole che la testa e tutto il corpo stiano bene”.

Nota.-- Leibbrand/Wettley, Der Wahnsinn, 64.-- La terapia dell'anima è un concetto veramente platonico (“psuchèn therapein”).

Kriton: Socrate riceve i più grandi segreti nel sogno in cui gli appare una bella donna vestita di bianco: dopo la cancellazione del danno fisico, la cura dell'anima riceve un ruolo decisivo.

Lachès: Si parla della formazione dell'anima dei giovani. Come un organo, per esempio, deve “prendere parte” alla bellezza (la bellezza assoluta è presente in esso) per essere “pulito”, così l'anima deve prendere parte alla virtù (la virtù) per essere “virtuosa” (questo è il ragionamento del giovane Platone).

Ippia minore: Il termine “iasthai tèn psuchèn” che guarisce l'anima, è introdotto esplicitamente.

Gorgia: Socrate agisce qui come un guaritore di anime. Oltre al medico, il paidotribe, il maestro di ginnastica, agisce qui come un “educatore” altrettanto importante; è “guaritore” dell'anima.

Qui viene in mente **Protagora:** il sofista come terapeuta dell'anima. Come il medico è insufficiente per il corpo, così lo è il sofista con le sue mezze verità. L'anima ha bisogno del “buon” insegnamento, tra le altre cose, per essere curata dai suoi mali.

Conclusione: “Anche se Platone stesso non era un medico, sembra che fosse ben informato sulle teorie mediche del suo tempo e sulle terapie utilizzate da diversi tipi di medici. Il numero di riferimenti medici nelle sue opere dimostra che la medicina era per lui un oggetto continuo di riflessione”. (*Y. Brès, La psychologie de Platon, 268*).

Nota.-- Già i Paleopitagorici consideravano la loro filosofia almeno in parte “medicina”: una filosofia che non provocasse la salute non era filosofia per loro.

In altre parole, Platon sta in una tradizione di serietà di pensiero e di teorizzazione della vita: la sanità mentale deve prevalere.

La canzone magica.

Tutto ciò che precede serve a “porre le basi” (indicare le premesse) per il potere della magia. Perché la magia lavora con ‘dunamis’, (Lat.: virtus, forza, forza vitale) in modo tale che un effetto emana da essa.

Il testo di Charmides continua: “L’anima, tuttavia - così dice il medico trace - è trattata per mezzo di parole magiche ben definite. Questi sono “detti puliti”

Nota.-- Ora rileggete E.PL.PSY. 12 (pulito): è ‘pulito’ “tutto ciò che comanda l’ammirazione e lo stupore”. Infatti, se la magia ha mai avuto una qualche autorità in culture diverse dalla nostra illuminata e razionale, è perché i suoi risultati suscitavano ammirazione. In greco, i risultati hanno provocato l’esclamazione “Meraviglioso! .

Socrate: “Perché con tali discorsi si crea nell’anima la “potenza pensante”. Se questo nasce e si realizza, diventa facile portare salute alla testa e anche alle altre membra del corpo”.

Nota.-- I traduttori che non sanno nulla di magia traducono ‘contemplazione’, dove noi - poco fa - abbiamo scritto ‘brainpower’.

Come può la riflessione in senso razionale-psicologico - come la parola è usata nella nostra lingua - renderci sani, come la describe qui Platone? Pensiamo qui al “pensiero positivo”, il termine comunemente usato nella New Age, che si riferisce al potere del pensiero suggestivo. Solo allora il testo di Platone ha senso qui.

Socrate: “Così, quando il trace mi insegnò il rimedio - farmakon - e il canto - epoidè, mi disse: ‘Non lasciarti ingannare da nessuno che non abbia prima aperto la sua anima per curare la testa con questo rimedio, per curarla con i canti...’”.

Nota.-- Come Gesù guarì l’haimo.rhoöusa (haemoroïssa, la donna che soffriva di emorragia da anni) per mezzo della sua ‘dunamis’ (la forza vitale divina di Gesù) e non lo fece senza fede da parte sua, così fece anche questo pagano trace. Il potere magico del pensiero decolla solo nella misura in cui è preceduto dalla “fede”, cioè da un’apertura senza pregiudizi all’effetto della dunamis presente nel rimedio e nel canto.

Psicosomatica. -- Commento di *Leibbrand/ Wettley, Der Wahnsinn:*

“Siamo sorpresi che gli psicosomatici di oggi non abbiano messo questo testo di Charmides all’inizio delle loro esposizioni”.

La struttura magica.

Bernand, Sorciers Grecs, 121. Davvero una strana conversazione! Socrate dà a Charmides un consulto magico, lo tratta come un guaritore e gli insegna un po’ di filosofia. Socrate agisce come guaritore, musicista e mago allo stesso tempo.

Così facendo, si comporta come un discepolo di Zalmoxis, uno che era umano e “dio”. Bernand aggiunge: “L’uso di un farmakon, un ‘mezzo’, la comunicazione di un canto magico, la reminiscenza dell’origine thrakica del metodo, la volontà di tramandare un segreto importante, tutti questi elementi appartengono alla struttura delle consultazioni dei maghi/maghi.

Come i papiri magicae - un insieme di documenti antichi sulla magia -, così con Socrate: **a.** una praxis (cioè un’azione), **b.** sì, ma non senza un logos (cioè una spiegazione), in vista della salute”.

Y. Bres.-- O.c., 291ss.-- Brès parla del testo Charmide alla sua maniera molto freudiana. Senza chiedersi se i presupposti di un freudismo siano sufficienti per interpretare correttamente i presupposti del testo di Charmide.

Prima di tutto, notate il sottofondo beffardo: la reazione di Socrate al mal di testa di Charmides è descritta da Brès come “un amusant prétexte ‘médical’” (un divertente pretesto di natura cosiddetta medica).

Kritias fa sì che Socrate “vada avanti come un medico”. E così via. Non si applicherebbe qui l’espressione francese “la facilité du mépris”: chi non capisce bene qualcosa - e questo è abbondantemente chiaro dall’esposizione di Brès - se ne libera deridendo il tema.

Tuttavia, Bres ammette poi - senza rendersi conto che questa affermazione è in conflitto con quella divertente di poco fa - che “Socrate presenta una teoria olistica della terapeutica che contiene sfumature molto ‘moderne’”.

Nota - Ciò che Brès sembra soprattutto non cogliere è che Platone non è un sistematico, ma un induttivista (prende dei campioni e cerca di generalizzare) e poi un induttivista molto informale che non rifugge le contraddizioni con se stesso.

Ventesimo campione.-- Anima e Notte. (83/89)

Ritorniamo su alcuni aspetti della nostra vita secondo Platone, ma in modo più dettagliato. Così: il grande mostro per quanto riguarda la notte.

Secondo *Theaitetos* 158d, passiamo metà della nostra vita dormendo. Questo dà già un senso parziale della portata del fenomeno “notte”.

Nota.-- La vita notturna - compreso il sonno - si è in parte spostata per noi moderni a causa della modernizzazione.

a. Da un lato: quali enormi sforzi fa l’uomo contemporaneo per ... per poter dormire. Che enorme industria farmaceutica non ha messo un freno a questo! Si può parlare di un enorme “problema di sonno”.

Conseguenza: “Dimmi come dormi e ti dirò che anima hai”.

b. D’altra parte: come fa la gente di oggi a passare sempre più spesso la notte senza dormire! “La notte del sindaco” è diventato un titolo consolidato.

Le discoteche e i locali notturni fioriscono solo “quando si fa (molto) tardi”. Anche qui, c’è un’enorme rete di guadagno intorno al non dormire di notte! Se non altro per il motivo del lavoro notturno così temuto da molti.

Conclusione - Quando Platone, nelle sue descrizioni della vita dell’anima - il termine “psicologia” è un po’ “pesante” nel nostro senso attuale - porta sistematicamente la notte, ha colpito un problema principale.

Appl. modello: la dolce vita in Sicilia;

La morale - se questa parola era ancora applicabile - sconvolse profondamente Platon.

Nel -467 Platone si reca per la prima volta in Sicilia, -- per provare da qualche parte la sua utopia politica.

“Ciò che mi deluse molto qui, tuttavia, alla mia prima apparizione, fu la “vita felice” comune da queste parti. Questo consiste nell’”arrosto italico e siciliano”.

Due volte al giorno ci si concede pasti sontuosi e la sera non si è soli a letto. In breve: si lasciano letteralmente trasportare dai piaceri che derivano da un tale stile di vita (...). Indulgere nel mangiare e nel bere eccessivo, e nella lussuria a cui ci si concede a letto.

Nota.-- Con questo, siamo nel grande mostro: vita notturna, sesso, mangiare/bevere.

Si capisce, leggendo questo, perché Platone, seguendo le orme di Socrate, si sia evoluto in modo così “idealista”. Perché ha progettato l’utopia della “società ideale”.

Lo si può trovare ingenuo o prudente (= moraleggiante), ma non si può pensare la ragione di questo senza cadere in.... para.frosunè, pensare fuori dalla realtà.

Appl. modello: il turannos, il tiranno.

Già dopo la dolce vita in Sicilia, Platone menziona il turannos, il potere dittatoriale.

“Tali società sono governate a volte da un autocrate assoluto - turannos - a volte dal potere dell’aristocrazia del denaro (‘plutocrazia’) o dal dominio della folla (‘demokratia’). Immediatamente cadono da una rivoluzione all’altra.

Il potere non può nemmeno sentire il solo nome di “costituzione”: con questo intendo “un ordinamento giuridico che, in virtù di una legge applicabile a tutti, garantisce la libertà e, in applicazione di tale legge, l’uguaglianza”.

Nota.-- Si sente la voglia di legiferare! Per guidare o mantenere la morale in modi buoni - davvero preziosi.

Nota.-- In *Faidros* 248d/e c’è una lista di anime che cadono sotto la necessità di Nemesis adrasteia (l’inesorabile Nemesis, la dea dei destini giusti).

Forse la lista è in parte una specie di gioco. In ogni caso: conferma ciò che Platone dice anche altrove, quando non sta scherzando, a proposito del tiranno. Il tiranno è in fondo - proprio in fondo: anche l’artigiano e il contadino (settimo ultimo) e il sofista e il leader popolare (ottavo ultimo) sono più in alto nell’ordine dei valori! Perché il tiranno è nono e molto ultimo.

Nota - Ci sono ancora ‘pensatori’ e ‘scrittori’ che osano affermare che la concezione ideale dello stato di Platone - *Politeia e Nomoi* (Leggi) - è alla base delle nostre dittature naziste e sovietiche del ventesimo secolo!

Quando si legge l’”apprezzamento” che ha per tali sistemi, ci si chiede se quei pensatori e scrittori non vedano che se - diciamo, se - le dittature del nostro secolo invocano Platon, “distorcono” ciò che egli intendeva.

Che hanno letteralmente - nel senso derridiano - ‘smontato’ (decostruito) Platone. Se Platone criticava la “demokratia”, certamente quella siciliana con la sua “dolce vita” nella classe politica.

Appl. Modello 1: Il criminale.

Riferimento bibliografico : D. Anzieu, *Oedipe avant le complexe ou de l'interprétation psychanalytique des mythes* in: D. Anzieu e.a., *Psychanalyse et culture grecque*, Paris, 1980.-- L'articolo - o.c., 9/25 - tratta di un quinto 'mito' (= elemento mitico), cioè il rapporto sessuale con la madre.

1.-- Erodoto di Halikarnassos (-484/-425).

Historiai.-- Racconta di un 'tiranno' - Hippias - che attacca Atene con l'esercito persiano. Per questo motivo viene bandito dalla sua "città padre". Ma successivamente sperimenta un sogno in cui coinvolge la propria madre in un incesto. Da questo decide - tipico dell'anima di un tiranno - che lui, che ha soggiogato sua madre con la seduzione nel sogno notturno (modello), entrerà ad Atene (originale), vi ristabilirà il suo potere e morirà di vecchiaia. Di solito si dice che la madre "immagina" la città del padre.

2.-- Sofocle di Colono (-496/-406),

Oidipus king (Oidipous turannos).-- Il testo del dramma (circa -430) dice: "Molte persone infatti, nei loro sogni, hanno avuto rapporti sessuali con le loro madri". Queste sono le parole di Jokaste, la moglie di Labs e la madre di Edipo.

La Traumdeutung di S. Freud (1900) non è che una circoscrizione psicoanalitica di una tradizione antica.

Platon.-- Riferimento bibliografico : Robert Baccou, introd./ trad., *Platon, La république*, Paris, 1966.-- O.c., 333; 334; 337; 338.--

L'interpretazione platonica del sogno.

Come sempre, Platone è anche qui un induttivista informale: non elabora un sistema in questo senso. Ma apre delle strade, tanto che un platonista inglese potrebbe definirlo "un pensatore seminale".

Politeia ix, inizio, discute brevemente i desideri "illeciti" (cioè senza scrupoli). Questo, in relazione alla genesi (= processo di divenire) del criminale (compreso il tiranno).

Si tratta di quei desideri che si risvegliano durante il sonno.

a. Nel sonno, la parte dell'anima spiritualmente dotata e gentile (capace di controllare l'altra parte dell'anima) si riposa.

b. Questo, mentre la parte animale e selvaggia dell'anima - nella misura in cui si ingozza di cibo e bevande - come se tremasse (dal desiderio-climax) da ogni sonnolenza e va a cercare soddisfazioni per i suoi desideri".

Nota.-- È abbondantemente chiaro: **a.** il piccolo uomo; **b.** il grande mostro!

Sesso e omicidio.

Platone: “Come tu sai, in un tale stato questo aspetto dell’anima (*nota*: il grande mostro nella sua forma notturna) osa qualsiasi cosa, - liberata e incatenata com’è dai legami di qualsiasi senso di vergogna e di vera intuizione.

a. Così non esita - nell’immaginazione (E.PL.PSY. 65) - a commettere rapporti sessuali con la propria madre o con chiunque altro, uomo, divinità, animale.

b. Non esita a macchiarsi di qualsiasi omicidio, senza aborrire nulla. -

Per riassumere: non c’è follia, non c’è sfacciataggine di cui questa parte dell’anima non sia capace -.

Nota -- 1. Nel mangiare qualsiasi cosa, Aristotele (Eth. Nicomache. H:6,114b) nota il mangiare i cadaveri dei bambini.

2. Il collegamento “follia/spregiudicatezza” è curioso.

Paul Diel, *Psychologie curative et médecine, Neuchâtel (CH), 1968, 107) 111 (comportamento nevrotico), 111/113 (comportamento cinico o spudorato) - tematica ribadita ad esempio, 162/ 167 (Nervosité et banalisation) - presenta una dualità molto simile. Ci sono, secondo Diel, due forme principali di psicopatologia:*

a. Il nevrotico, che soffre delle aberrazioni che uno ha e vive (un disturbo dell’anima che viene notato dallo psicologo o dal neurologo/psichiatra);

b. il banalizzatore o il cinico, che - invece di soffrirne - assume e porta avanti senza vergogna un comportamento e un coping deviante. In altre parole: la sindrome, cioè le deviazioni, è la stessa, ma il nevrotico le soffre e le subisce, mentre il cinico le elabora spudoratamente in campo sessuale e/o sociale come ‘naturali’.

Il grande mostro notturno che è in tutti noi.

Platon (un po’ più avanti): “Quello che volevamo stabilire, con tutto questo, è questo:

1. C’è un tipo di desiderio terrificante, selvaggio, che viola la legge in tutti noi - anche in coloro che sembrano essere completamente autocontrollati;

2. Questo fatto ci è reso chiaro dai sogni”.

Nota.-- Altrove Platone metterà in evidenza il carattere fittizio delle immagini del sogno. Ma qui sembra che queste “finzioni” siano di più per lui: “Ditemi quali sogni notturni (o anche diurni) fate, e io vi dirò che anima avete”.

L'anima del criminale o del tiranno.

Platon (un po' più avanti):

a.-- "Finora

Finora, i desideri illegali e innaturali hanno avuto libero sfogo solo sotto forma di sogni durante il sonno.

Ragione: il tiranno era ancora soggetto alle leggi e a suo padre, e la democrazia regnava nella sua anima.

b.-- Tuttavia, d'ora in poi

D'ora in poi, tuttavia, egli - tiranneggiato com'è dall'eros (*op.*: desiderio di vita) - esibirà ininterrottamente il tipo di uomo che è diventato talvolta nel sogno notturno.

Allora non si sottrarrà a nessun omicidio, a nessun cibo proibito, a nessun crimine. Eros, che vive in lui in modo tirannico,-- in completo disordine e liberazione da ogni vincolo essendo in lui un autocrate,-- spingerà un tipo di uomo così sfortunato (della cui anima si è impossessato come un tiranno la città-stato) ad osare qualsiasi cosa.

Questo, per nutrire lui, lui (*op.*: eros) e la sua banda di lussuriosi che lo circondano. In particolare, quei desideri che vengono da fuori di lui (attraverso le cattive compagnie) e quei desideri che nascono dentro di lui da una disposizione che va d'accordo con la sua - e hanno rotto i legami e si sono liberati.

Non è forse questa la vita che una tale persona conduce ora? Riassumiamo: è un criminale completo colui che, in piena coscienza diurna, esibisce il comportamento di un uomo in stato di sonno-sogno".

Così tanto per il difficile testo di Platone.

Nota.-- a. L'idea principale è chiara: il criminale - in questo caso il tiranno - vive di giorno come si vive nei sogni notturni immorali. Il grande mostro che nel sogno notturno si concede liberamente e spudoratamente non lo lascia, nemmeno durante il giorno, quando agisce razionalmente.

b. Il grande mostro è governato dall'"eros", l'impulso alla vita, ma che si risolve in una "banda" di desideri - sesso, uccisione, arricchimento. Quindi non è l'eros sano o desiderio di vita e felicità, ma l'eros nella misura in cui è sopraffatto dalle tendenze del grande mostro.

Nota - Questo ricorda la libido o pulsione vitale di S. Freud. Anche la libido è una sorta di lussuria primordiale che può produrre ogni tipo di comportamento, anche quello criminale ("perverso").

Nota.-- Platon fa la morale. Ma si può, per esempio come avvocato di criminali, applicare anche il metodo della comprensione: così *Sabine Paugam, Crimes passionnels*, Parigi, 1988 (questo giovane avvocato cerca di penetrare l'anima).

Note esplicative

1. A. Rivier, *Etudes de littérature grecque*, Genève, Droz, 1975.-- O.c., 67/72.—
L'autore sostiene che i grandi tragici greci (Aischulos (-525/-456), Sofocle (-496/-406), Euripide (-480/-406)) portano sulla scena una struttura comune. Ciò che 'spinge' i personaggi (per esempio alla loro caduta), è indicato dal termine 'eros', pulsione vitale.

L'eros è **a.** forza, **b.** che diventa una pulsione nell'anima. È duplice.

i. È interiore (psichico) e sembra innato, "naturale" (nella natura stessa degli eroi della scena).

ii. È allo stesso tempo esterno, come un potere superiore, che si infiltra e porta avanti l'impulso naturale.

Il fiume è chiamato "divino" - nel senso antico di "voluto dalle divinità, influenzato da esse", sì, "démonique" (potere demoniaco).

L'eros, l'impulso a vivere, "guida" sia le divinità che le persone che sono animate da queste divinità.

Ma sia nella divinità che nell'umanità questo eros si manifesta come una malattia - nosos. Qualcosa di patologico si trova sia negli dei e nelle dee che negli esseri controllati da questi esseri superiori, che sentono questo come 'aische', qualcosa di vergognoso.

A proposito: l'anankè, la necessità, è coinvolto sia con le divinità che con le persone! Non vogliono l'eros da qualche parte, ma non fuggono da esso (devono prenderlo come qualcosa di irrazionale).

Di conseguenza, questo eros è vissuto non come un sentimento intrinseco o qualcosa del genere, ma come qualcosa imposto dall'esterno, come un destino.

Di più: viste le sue disastrose conseguenze. In altre parole, c'è un eros folle e spudorato all'opera nell'intero cosmo.-- Platone parla in un senso analogo, apparentemente (sebbene nel testo appena discusso non menzioni esplicitamente l'aspetto divino e demoniaco).

2. Appl. Modello 2: *Vampiro, lupo mannaro.*

Cosa E.PL.PSY. 85vv. è descritto, è qualcosa che ricorda il vampirismo e la licantropia.

1. *Vampiro.*

a. Vampiro" è un termine biologico: alcuni pipistrelli (Z.-Am.: Indonesia) succhiano sangue da piccole ferite;

b. vampiro" è un termine legale: un uomo che fa sesso con le donne uccidendole e succhiando un po' di sangue, soprattutto nel collo ("Il vampiro di Düsseldorf");

c. vampiro" è un termine occultista: una persona sepolta il cui cadavere non si decompone, ma emette sudore di sangue

(Il sangue scorre dal cadavere nella bara: mentre nei dintorni soprattutto le donne diventano anemiche (possono morire di sfinimento),-- così in S.O. Europa;

d. Vampiro' è un termine occultista (in senso lato): alcune persone si presentano come molto estenuanti per cui, quando si è così vicini, si sviluppa una pesante sensazione di stanchezza ed esaurimento (l' 'anima del sangue' nelle vene e nelle arterie si svuota);

e. vampiro" è un termine sociologico: una donna che usa la sua seduttività per "esaurire" gli uomini, soprattutto finanziariamente, è una "vamp". Questi sono gli elementi principali di quello che viene chiamato "vampirismo".

2.-- Lupo mannaro.

In francese, "loup-garou".

a. Lupo mannaro' è un termine occultista: qualcuno - con tratti psichici e anche fisici propri - sogna nel sonno sesso, sangue (mangia conigli, bambini, ecc.), -- un po' (molto, anche) come descrive Platone (e gli altri greci antichi citati);

b. Lupo mannaro" è un termine occultista: qualcuno si trasforma di notte in un animale - un lupo o qualche altro animale preferibilmente assetato di sangue - e va su tutte le furie, disincarnato e trasformato (che poi al mattino ci dice che era "un brutto sogno");

c. Lupo mannaro" è un termine psichiatrico: qualcuno soffre dell'illusione di essere un lupo mannaro (licantropia);

d. Lupo mannaro" è un termine magico-religioso: per esempio, Erodoto racconta dei Norimberghi (attuale Polonia orientale) come segue: "Questi Norimberghi sembrano essere un popolo di stregoni.

Almeno è così che viene raccontata dagli Skythiani e dai Greci che vivono in Skythia. Si dice che ogni Neure si trasformi una volta all'anno in lupo per qualche giorno e poi torni umano".

Quello che gli studiosi di religione chiamano un tipo di totemismo (credenza totemica, dove si crede in un animale, per esempio).

Può sorprendere che ci si soffermi su questo doppio aspetto, ma chiunque abbia familiarità con il vampirismo e la licantropia, o ne abbia sentito parlare in opere d'arte (libri, film, video), sentirà molto rapidamente che la rappresentazione di Platon è reale.

Così, il "tiranno-criminale" come lo descrive Platon, dai sogni notturni, sembra veramente un lupo mannaro:

C'è, naturalmente, una massa di letteratura sull'argomento: una sola opera è raccomandata (per anime non troppo sensibili), *Guy Endore, Il lupo mannaro di Parigi* (1933),-- francese: *Le loup-garou de Paris*, NÉO, 1987 (un capolavoro).

-

Ventunesimo campione, -- Anima e nutrizione, (90/93).

L'abbiamo già letto diverse volte: Platone menziona il mangiare e il bere come uno degli 'stoicheia' o 'archai' (elementi da proporre) della vita dell'anima:

“Ditemi cosa e come mangiate e bevete, e io vi dirò che anima avete”. Non pensate che il cibo (comprese le bevande) sia un oggetto indegno del pensatore serio.

Michel Onfray, Le ventre des philosophes (Critica della ragione poetica), Le livre de poche (Biblio-Essais), insegna che ;

1. Diogene il Canonico (-413/-327)

Diogene era un contemporaneo un po' più giovane di Platone, un discepolo “lontano” dell'austero Socrate, che combatteva il grande mostro e il leone minore attraverso una controcultura dell'epoca.

Onanismo (principalmente autogrificazione maschile) - cibo non cotto, abolizione del matrimonio e la pratica spudorata del sesso (gli antichi greci non mangiavano e bevevano in pubblico perché tenevano anche la loro vita sessuale strettamente privata, che Diogene di Sinope abolì), dove donne e bambini erano “comuni”, disprezzo per qualsiasi arricchimento.

Queste sono le caratteristiche principali dell'”ascetismo” (mortificazione) del famigerato Kunisch (“kuon” significa “cane”, quindi “Kunisch” significa effettivamente “cane”). Eppure Diogene si considerava un “daitètès”, un arbitro dello stile di vita.

Nota.-- Inutile dire che, platonicamente parlando, Diogene ha almeno in parte sperimentato durante il giorno ciò che la libertà del sogno notturno gli ha insegnato. -

2. - P. Sartre, l'esistenzialista (1905/1980),

Sartre era anche un po' un contro culturale, tracannava un litro di alcool al giorno, ingoiava duecento milligrammi di anfetamine, masse di aspirina, per non parlare dei caffè, dei tè e delle altre “lotte” che divorava!

Nota.-- È anche superfluo aggiungere che, platonicamente parlando, una cosa del genere è “indegna”.

Il problema della nutrizione.

Abbiamo parlato, nel capitolo precedente, del problema della notte. Il problema del cibo - oggi - non è meno importante. Con come estremi: sitiofobia (rifiuto del cibo; si pensi all'anoressia mentale) ... Golosità!

I poveri del Terzo e Quarto Mondo sono a volte molto carenti. I “paesi ricchi” si sprecano. Tacciamo i libri e gli articoli e le trasmissioni su come si può mangiare quello che si vuole e rimanere comunque “magri”!

La “dietetica” olistica.

Platone, quando fa l'analisi dei fattori (stoicheiosi), ha invariabilmente in mente il “tutto/intero”, la totalità o l'”holon”. Di nuovo, per l'ennesima volta, quando si tratta di cibo e bevande.

1.-- Armonia.

Armonia” è in realtà “realtà ordinata”, l'inserimento di cose a volte contraddittorie. L'uomo è un “universo in piccolo” in mezzo all'universo in grande. È sia rappresentazione (sommiglianza) che interazione (coesione).

Nota - In questo, per esempio, i quattro “elementi” - “rizomata” di Empedocle di Akragas (Lat.: Agrigentum) (-483/-423) collegati come coppie di opposti (systechies) giocano un ruolo: “freddo/caldo” e “secco/umido”.

A volte vengono menzionati i cosiddetti “fluidi ippocratici”: “sangue/mucchio” e “bile gialla/bile nera”. A volte si pensa anche che siano riflessi degli elementi empedoclei.

Nota.-- Non bisogna dare troppa importanza a questi legami (ordini: i greci sono nati “harmologi”, (teorici dell'ordine). Ciò che gli antichi greci vedevano all'opera era la relazione tra “microcosmo e macrocosmo”.

Armonia degli opposti.

Quando si tratta di dietetica, per esempio, gli antichi greci ci sorprendono regolarmente per la facilità con cui integrano la malattia nella loro visione della vita e del mondo. La malattia è, dopo tutto, una mancanza di armonia! Eppure: sia il grande cosmo che è l'universo che il piccolo cosmo che è l'uomo comprendono sia la salute che la malattia. W.B. Kristensen ha chiamato questa “armonia degli opposti”. Questo è: “l'unione del bene (salute) e del male (malattia)”.

Hubris” (Lat.: arrogantia). passaggio di frontiera.

Ogni cosa ha la sua “misura” o “confine” (nel senso di “demarcazione”).

Trasgredire quella misura - Lat.: mensura - o norma è trasgredire i confini; ‘hubris’, (hybris). Platone ce ne dà un esempio, *Politeia* iii:406a/c.

Hèrodikos, un allenatore di esercizi sportivi. È un malato incurabile, ma sta lottando in cielo e in terra per prolungare la sua vita, contro il corso - il corso determinato dalla natura - della sua malattia.

Il giudizio di valore di Platone è tipicamente greco antico: una cosa del genere è un superamento dei confini! Come dice altrove (*Timaios* 89c): “Ogni creatura vivente

considerato in sé ha, in virtù della sua natura individuale, una durata di vita predeterminata a meno che, naturalmente, non debba tener conto, in virtù della “necessità”, di quale sia il suo destino.

Nota.-- Il concetto di ‘ananke’, controparte dell’efficienza e dello scopo sensibile, ricorre regolarmente con Platone, come con i grandi tragici. È strettamente legato all’antica religione greca. Anche qui: la coppia di opposti “necessità/significatività”. Armonia degli opposti.

3.-- Armonia (possibile degli opposti) in dietetica.

In primo luogo, una specie di definizione.

a. Pensiero fondamentale. Tutto ciò che organizza la vita ha a che fare con la ‘diaitètikè’, traduzione moderna: dietetica.

b.1. Abbiamo già visto: “diaitètès” è “arbitro” (in realtà: colui che ordina la vita per diritto).

b.2. Il verbo “diaitao” significa “stabilisco l’ordine nella mia vita o in quella degli altri”.

b.3. “Hè diaita” è “stile di vita autoscelto”. E “a diaitema” è “stile di vita autoscelto”.

Come si può vedere, la condotta ordinata della vita e il design della vita - lo stile di vita (come viene ora popolarmente chiamato) - è il nucleo.

Nota.-- Questo concetto arcaico comprende allora cose come “vivere fuori”, “vivere in casa”, “nutrirsi” e così via. Anche - ma poi a causa delle proprie carenze - “regime” prescritto da un medico.

Il nostro attuale termine spaventoso è “dietetica”.

a. Da quanto abbiamo visto prima - ad esempio riguardo al comportamento che scaturisce dal grande mostro - sembra che anche riguardo al cibo (mangiare/bevere) esista una misura, un limite. Altrimenti la giusta armonia - l’equilibrio - è disturbata.

b. Da un testo di Platone appare - di nuovo - che l’idea del “bello” (che suscita ammirazione e stupore) è centrale. In effetti, la dieta del corpo dovrebbe essere governata da una teoria generale della bellezza come principio. In questo, l’equilibrio del corpo è uno dei presupposti del giusto ordine nell’anima.

Nota.-- Qui ci si rende conto che la ‘dietetica’ nel senso platonico è molto di più delle prescrizioni di cucina di ogni tipo, come lo è nel nostro tempo.

Nota.-- Non è quindi sorprendente che gli antichi medici greci non potessero monopolizzare la “salute” nel modo in cui può essere applicata oggi, ad esempio attraverso l’Associazione dei medici. Anche da eccellenti fornitori di assistenza sanitaria. Questa monopolizzazione “scientifica” è iniziata con ... Razionalismo illuminato.

L'anima degli Ik affamati.

Platon è “un pensatore seminale” (= parte).-- Seguendo *Colin Turnbull, Les Iks (Survivre par la cruauté)*, Paris, Plon, ha pubblicato *A. Maurice, Ethnologie*.

L'insoutenable rire des Iks, in: *Journal de Genève* 03.07.1987,--

Un pensatore tedesco una volta disse: “Der Mensch ist was er iszt” (L'uomo è ciò che mangia)! Questo è ancora vero.

Gli Ik vivono in alcuni ‘villaggi’ mobili sulle montagne (N.-Uganda). Turnbull ha vissuto per due anni con questi circa duemila sfollati. Conosce la loro lingua.

La tragedia è iniziata quando, decenni fa, il loro habitat è stato trasformato in una riserva animale (!) e altri popoli vi si sono affollati, con i funzionari statali che li hanno lasciati andare via.

Da allora, “vivono” senza condizioni fisse di esistenza. Il loro “ometto” è giorno dopo giorno concentrato su un solo problema: “Come avrò da mangiare oggi? Spennando e cacciando di frodo o affittando alle tribù di pastori vicine, sopravvivono letteralmente.

Prima di allora - per circa mezzo secolo - gli Ik vivevano di una ricca cosmogonia (dottrina dell'origine del cosmo), riti, abilità, leggi di clan, sistema familiare sofisticato (con empatia ed economia).

Ora che scoprono che le loro divinità pagane sono ‘niente’ (in termini di risoluzione dei problemi vitali), le deridono. Un rigore di vita familiare sostituisce la loro precedente moralità, cioè per quanto il resto serva ancora a uno scopo: la sopravvivenza! Il sistema familiare si presenta così ora:

a. Una volta raggiunti i trent'anni, si è “anziani” e si è già dichiarati morti (al primo segno di malattia si viene abbandonati)

b. All'interno del “matrimonio”, l'uomo e la donna non sono più legati da nulla se non dalla sopravvivenza;

c. Dall'età di tre anni, un bambino è gettato nella “lotta per la vita”.

Turnbull non ha mai visto un segno di genialità durante quei due anni. Non ha mai visto nulla di regalato. “Non serve a niente” (enfasi aggiunta: alla sopravvivenza). Così dicono gli Ik.

Turnbull parla di individualismo assoluto: “A ciascuno il suo”. -- Tragica è la risata costante, ma alla lunga insopportabile, degli Ik affamati: niente è più serio! L'assurdità del loro destino li costringe a chiamare la nuda esistenza stessa “una cosa da ridere”. Tutto è “dissacrato”.

Come l'anima di una nazione gloriosa degenera in una forma di “grande mostro” a causa della fame!

Ventiduesimo campione,-- Anima e vita sessuale (94/102)

Naturalmente, una quantità enorme è stata scritta sugli scritti di Platone sulla vita sessuale.

Riferimento bibliografico :

-- S.J. Ridderbos, *Eros bij Plato (dopo il Simposio e il Fedro)*, Kampen, Kok/Agora, 1988 (in cui entrambi i testi con commento; -- sono essenzialmente storie ma sono filosoficamente stimolanti e difficili da riassumere; -- il proponente ritiene che il termine 'eros' sia più ampio dell'infatuazione: Come c'è da aspettarsi, "l'omino" ottiene il ruolo principale (*Sumposion*: "il bene" rende l'eros davvero prezioso; la "saggezza" (che con Platone ruota in definitiva intorno al "bene") rende l'eros di reale valore; ancora: Ridderbos nota che in entrambi i dialoghi si tratta quasi esclusivamente di "eros tra gli uomini" (omoerotismo)).

-- W. Schmid, *Die Geburt der Philosophie im Garten der Lüste (Michel Foucault's Archaeology of the Platonic Eros)*, Frankfurt, Athenäum, 1987 (si collega a M. Foucault, *L'usage des plaisirs*, sul *Sumposion* di Platone).

-- Y. Brès, *La psychologie de Platon*, PUF, 1973, 215/260 (*L'amour éducateur*) (in cui il proponente dice:

a. il termine 'eros' ha un significato ampio con Platone;

b. Brès, tuttavia, studia l'eros in senso stretto (come sessualità e sentimento) con Platone, notando che

b.1. il piacere sessuale è sempre presentato in modo sospetto e scollegato dalla tenerezza;

b.2. Le donne appaiono principalmente o come cortigiane sdegnose o come donne maschiline o come fastidiose toporagni o come figure materne di alta classe che ispirano;

b.3. l'omoerotismo provoca giudizi contraddittori in Platone (che, secondo Brès, indicano un conflitto interiore in Platone stesso).

Il grande mostro entra qui in gioco in uno dei suoi aspetti più pervasivi.-- Possiamo dire con sicurezza che Platone sta affrontando qui "il problema sessuale".

Sesso.-- La parola attuale 'sesso' deriva dal latino 'sexus' ('virilis' (maschio)/'muliebris' (femmina)). Il nostro "di entrambi i sessi" riflette lo stesso.

Dagli anni cinquanta in poi, emerge il termine americano "sex". Il nuovo concetto è: una (a volte totale) libertà di vita sessuale ("sesso libero"), con un forte taglio anarchico o libertario.

Il sesso porno. La nuova libertà anarchica o misarchica (ordinata) della vita sessuale, appena acquisita, dà luogo a forme molto diverse di prassi.

Leggete *Cosmopolitan (It's a Woman's World)* 1990: febbraio, 86/89 (*The Sex Effect*), e vedrete e leggerete esercizi di ginnastica molto belli - immagini e testi.

Gli “esercizi sessuali” di un medico americano dimostrano che una donna che immagina che “la sensualità (la capacità di godere del sesso) non può essere insegnata” si sbaglia! “Sdraiate con i piedi uniti e le ginocchia piegate. Piegate le mani dietro la testa. Tendete i muscoli addominali e portate il busto alle ginocchia.-- Ripetete dodici volte. Buono per lo stomaco e il seno”.

In altre parole. prescrizioni! - Ma leggete qualcos'altro: ad esempio, *Porno in Europa occidentale assume proporzioni “inaccettabili”*, in: *De Nieuwe Gids* (Ghent) 30.04.1991.

Due scolari tedeschi su tre guardano regolarmente video porno. La metà degli italiani - tra cui un numero considerevole di donne - dice di leggere o guardare spesso o occasionalmente prodotti pornografici.

Questi sono i fatti emersi in un'audizione al Parlamento europeo, dove diversi oratori hanno parlato di “una crescente pornificazione della cultura europea occidentale”.

L'iniziativa è venuta dalla Commissione per i diritti delle donne del Parlamento europeo, la cui presidente, Christine Crawley, ha detto che l'abuso di donne e bambini da parte dell'”industria del sesso” sta raggiungendo proporzioni inaccettabili. Ha stimato il fatturato di questa industria (!) nella Comunità Europea in ... sessanta miliardi di B.Fr.

Il termine ‘pornografia’ viene da Ursula Ott, che ha affermato: “Un crimine su dieci commesso dai giovani ha a che fare con la pornografia”. (*Ott* è una redattrice di *Emma* (la più grande rivista femminista dell'Europa occidentale). Il potere dell'industria del sesso è grande: Ott ha detto che *Emma* è uscita con un numero speciale per evidenziare il problema e che molte edicole si sono rifiutate di venderlo.

Motivo: i capi dell'industria del sesso erano contrari!

Conclusione.-- Quando Platone, nel suo tempo di decadenza della democrazia (con profonda crisi culturale), situa la vita sessuale nel “grande mostro”, è, di nuovo, “un pensatore seminale”, un pensatore che apre gli occhi su una vasta questione.

L'eros e l'occidente...-- Riferimento bibliografico : *D. de Rougemont, L'amour et l'Occident*, Parigi, 1938.

Nella sua famosa opera, *De Rougemont* (+1985) parla di tutta la battaglia tra le interpretazioni degradanti e quelle nobilitanti, in pieno Medioevo, della pulsione primordiale “eros / sexus”. L’interpretazione nobilitante parla di ‘minne’ ed è ben nota (nei libri scolastici di letteratura medievale).

Meno noto è l’aspetto degradante. A Ginevra, per esempio, i testi medievali “bruciati” sono stati rappresentati dal vivo in uno dei teatri nel corso del 1988. Realizzatore: Richard Vachoux. Titolo: “Les chevaliers de la Table Ronde (Estaminet courtois)”.

“I testi scelti da R. Vachoux rompono l’idea che si ha dei cavalieri coraggiosi, “in ginocchio e ai piedi della loro dama”.

Le poesie, i pezzi in prosa e le commedie che Vachoux ha selezionato, testimoniano una spudorata arrapatezza, siano essi scritti da Charles d’Orleans, Pierre Duo o Courteline”. (*Celestes troubadours*, in: *Journal de Genève* 21.08.1988).

A. Adam, *Les Libertins au XVIIe siècle*, Paris, 1964, ci insegna che già in pieno XVII secolo - il secolo della grande cultura classica - la libertà riguardante la vita sessuale era già vigorosamente ‘libertina’, cioè anarco-libertaria.

Conclusione.-- L’Europa non ha affrontato la questione sessuale da ieri.

Hellas: tra nobilitazione e degradazione.

Leggete A. Rivier, *Etudes de littérature grecque*, Genève, Droz, 1975, 235/242 (*Observations sur Sappho*), e vi troverete di fronte a una prassi ‘lesbica’ ma inquadrata da una religione e da una volontà di educazione. Le ragazze che Saffo allevava nella sua “società” vivevano il vero erotismo, l’interwomanly. Con sentimento (‘mainolai’, ‘thumoi’). Ma anche con uno stato di diritto (istituzione) e una religione come presupposti.

Entrare” nel gruppo (“mousopolon oikia”) è legale-religioso. L’”uscita” è “adikia”, violazione della legge, quando non è seriamente giustificabile: cioè ai fini del matrimonio è giustificabile,-- ai fini di un altro cerchio di un rivale di Sappho) era considerata una violazione della legge.

Nota - Così è stato per l’omofilia tra uomini: un severo ordine giuridico regolava tali pratiche.

Ma leggete Maria Daraki, *La sagesse des Cyniques grecs*, in: Cl. Mossé, prés., *La Grèce ancienne*, Paris, Seuil, 1986, 92/112, e finirete nella meritevole controcultura dei filosofi Kunish!

Ecco un esempio:

Krates de Kunieker

Veniva da un ambiente malvagio - rinunciò alla sua posizione, rinunciò alla sua proprietà, - si rallegrò di poter imprimere ai greci l'immagine di un pensatore che si impegnava in un rapporto sessuale pubblico!

I libri tradizionali di storia della filosofia nascondono questi dettagli significativi in modo tale che rimane l'immagine puramente ascetica (e quindi edificante) della filosofia Kunish.

Copulata l'udienza di Krates con Hipparchia, Diogene si masturbava sempre nel pubblico. Cosa che, naturalmente, i manuali 'classici' di storia filosofica nascondono di nuovo. (O.c., 93;97).

I Cinici (in latino "Kuniekers") si consideravano come "cani celesti", perché in loro pensavano a certe divinità visibili e tangibili, che presentavano loro ciò che osavano in pubblico.

Cfr supra E.PL.PSY. 66 (imitazione/partecipazione alla coppia divina,-- ma 'cinicamente' (spudoratamente) ridotta a una caricatura).

Il che ci rimanda all'importanza decisiva dell'elemento immaginale nella vita dell'anima (E.PL.PSY. 68). O.c., 98s.-- A questo si aggiunge l'elemento suicida, che Maria Daraki raffigura con le parole "désir de mort" (desiderio di morte) (O.c.,100).-

Ultimo détail significativo: le donne, come Hipparchia, praticavano una sorta di "unisex"; si comportavano piuttosto come uomini ("mascolini") (o.c., 104s. (Les femmes cyniques: des hommes).

Opm.-- I pensatori Kunish di oggi seguono in gran parte le stesse orme: oltre a Sloterdijk, c'è Georges Bataille (1897/1962), un pensatore - se si dovesse applicare questa parola a lui che pensa come Nietzsche - ossessionato dal sesso, nelle sue forme più crude, e dalla violenza.

Alcuni hanno visto in lui un nuovo Marchese de Sade (1740/1814; "le libertin démoniaque" (secondo Simonne Debout Oleszkiewicz)). Il che non ha impedito che nel giugno 1985 - alla Maison Descartes di Amsterdam - si tenesse un colloquio internazionale su di lui (Cfr J. Versteeg, ed., *Georges Bataille (Actes du colloque international d'Amsterdam)*, Amsterdam, Rodopi, 1987).

Conclusione - Gli antichi greci stavano già lottando con la sessualità. Quella lotta continua, a volte in forme molto simili, nella nostra cultura post-cristiana. Platone, in un modo o nell'altro, quando ha introdotto il termine "grande mostro", deve aver sospettato qualcosa di quella lotta da un punto di vista negativo.

Il verdetto di Claude Calame.

Riferimento bibliografico : Nathalie Thurler, *Antiquité grecque.-- L'homosexualité comme partie de l'éducation*, in: *Journal de Genève* 18.12.1986.

Claude Calame, professore di greco, Fac. des Lettres, ha spiegato i suoi risultati.

a. Per riassumere: l'omoerotismo greco antico - un fatto che nessuno nega più - è molto vicino ai riti conosciuti dalle tribù primitive per "l'iniziazione alla vita piena" dei giovani. Inoltre, ha un analogo valore educativo.

b. Sotto-asperti.

1. Le divisioni degli stessi antichi greci su questo tema.

a. Scrittori satirici come un Aristofane di Atene (-450/-385; più vecchio contemporaneo di Platone) condannano con un linguaggio ridicolo e insultante la cruda pulsione biologica in quella forma di 'eros';

b. Altri, come Platone, riconoscono naturalmente il lato biologico grezzo, ma si sforzano di raffinarlo: un tale eros può essere il preludio di una forma di mania, l'ebbrezza, che può essere diretta verso l'alto - soprattutto il mondo delle idee.

2. Alcuni asperti.

a. La dualità sessuale dell'adolescenza è centrale in tutta la società greca.

M. Foucault (strutturalista), tra gli altri, nota che il senso della bellezza è sempre coinvolto.

b. La relazione omoerotica tra un adulto e un adolescente è il cuore dell'iniziazione greca alla vita piena. Nella misura in cui Calame osa affermare che può essere considerata la precorritrice della scuola successiva.

3. Dichiarazioni parziali

a. Un approccio psicosociale mostra che la rigida separazione dei sessi nella vita civile e militare greca e il fatto che un uomo non sposato era autorizzato ad avere rapporti solo con una prostituta rendono comprensibile l'antico omoerotismo greco.

b. L'approccio iconografico mostra principalmente l'aspetto rituale così come il ruolo promotore dell'"erastes" (amante) bramoso, che era quasi sempre una persona sposata, sull'"eromenos" (l'amato), che cercava la "vita affettiva".

c. L'approccio statistico mostra che ogni atto violento in questione - che si tratti di ragazze o ragazzi - è stato condannato allo stesso modo.

Nota.-- Il sapphismo (lesbismo) - secondo Calame - è in parte diverso perché quella forma di eros è anche intesa come un'iniziazione alla vita matrimoniale, proprio come l'omoerotismo maschile.

Ma qui, una specie di “collegio” era la formula. La differenza sta nel fatto che la relazione lesbica finisce con il matrimonio, a meno che la lesbica stessa, a sua volta, non voglia creare una ‘sunousia’, una comunità, in cui lei e una ragazza siano modelli lesbici. Così tanto per il Prof Calame.

Nota - Questo dimostra che ciò che Platone ha cercato di ottenere riguardo all’omoerotismo maschile è semplicemente il ristabilimento a livello platonico di una tradizione “tribale” (capire: primitivo-archeo).

L’interpretazione platonica dell’omoerotismo maschile.

Riferimento bibliografico :

-- Thorkill Vanggaard, *Phallos (Symbol und Kult in Europa)*, München, 1971 (21/47: *Paiderastia*);

-- H.I. Marrou, *Histoire de l’éducation dans l’antiquité*, Paris, 1948, 55/67 (*De la pédérastie comme éducation*);

-- A. Gödeckemeyer, *Platon*, Monaco, 1922, 56f., 61/68 (*Die Schulgründung*).--

Il termine greco ‘paid.erastia’, tradotto da noi come ‘amore tra ragazzi’, è qualcosa di fondamentalmente diverso da ciò che intendiamo con il termine ‘amore tra ragazzi’ nel nostro contesto culturale. Si tratta di un’antica istituzione sacra che era soggetta a una legislazione rigorosa in diverse città greche e quindi parte integrante della cultura greca antica. Solo allora si può comprendere correttamente la premessa principale di Platone.

Parla Gödeckemeyer?

Prima di tutto, non ogni eros è “pulito” (nel senso che suscita ammirazione e meraviglia per il suo valore reale (il bene che contiene).

Questa è la “critica” socratico-platonica (giudizio di valore) del fatto reale. In altre parole: si può essere un erotista ‘esperto’, e tuttavia essere molto al di sotto del livello del ‘vero’ (cioè: ideale, coscienzioso) erotismo.-- Cfr o.c., 56f.

L’”Insegnamento” (scuola) per Platone era, certo, in parte come quello dei sofisti: un insegnante insegna - rigidamente se necessario - e questo in cambio di ... qualcosa che fino ad allora non era ‘greco’, cioè il pagamento.

Questo rapporto di denaro freddo non era, per Platon, un vero rapporto ‘insegnante/studente’. La vera filosofia platonica era, naturalmente, l’insegnamento e l’apprendimento, ma nel contesto di una ‘sunousia’, una comunità vivente e pensante, piena di relazioni amichevoli. Con omoerotismo.

Rileggiamo ora E.PL.PSY. 74 (Erotico o Minneroes), per avere lo sfondo giusto.

Il fascino.

Minnedrift descrive *Platon tra le altre cose* nel suo *Faidros* dove parla di una sorta di “psicologia della tentazione”. Un valore o un “bene” irreali può tuttavia esibire “fascino” e apparire come qualcosa di seducente. Qui intende principalmente la bellezza fisica “esteriore”.

La vera “tentazione” (parola preferita dai Paesi Bassi) è quella di

a. (incentivo) da qualcosa che ci appare come ‘attraente’ (‘seducente’) dal suo aspetto esterno,

b. (risposta, reazione) è attratto in modo sfrenato. Questo, senza affrontare minimamente il piccolo essere umano con la questione se la risposta non problematica a tale cosa sia giustificabile in coscienza (“lecita” dice Platone).

Nota.-- Sempre la stessa etica! Eros, sì! Ma non senza coscienza! E questa è l’etica di Socrate.

La memoria.

Questo processo “catagogico” (verso il basso) continua fino a quando, tra l’altro, l’ipotetica (puramente presunta) memoria più profonda - anamnesi, memoria della reincarnazione

a. in e allo stesso tempo sopra il fenomeno seduttivo, per esempio la bella compagna di studi,

b. il valore superiore, “anagogico” (verso l’alto), cioè la bellezza in sé, la bellezza assoluta, la bellezza senza più (il grado accresciuto del valore senza più) viene fuori. Questa è dunque l’idea del “pulito-senza-più”.

Nota.-- Il termine “sublimazione” (comune negli ambienti psicoanalitici) trasmette qualcosa di analogo, ma senza l’idea del “pulito-senza”, naturalmente. Ecco perché preferiamo il termine ‘nobilitazione’.

La mente specificamente filosofica.

Quello che abbiamo appena descritto è che

a. eros, anche omoerotico,

b. spende sull’idea.

Chi conosce un po’ il platonismo vede cosa succede. In questo modo nobilitante, l’eros diventa la più grande benedizione dell’uomo, la fonte dei “beni più alti”.

Scuola inferiore/superiore.

Il possibile “grande mostro” della tentazione rimane la base, l’infrastruttura. Senza “eros” in basso, la filosofia in alto non decolla.

È così che il “desiderio” effettivamente filosofico (mania dialektikè) prende il via. Gödeckemeyer, p.c., 67f., chiama questo “il nobile eros”, o “il nobile amore”. Con questo ‘amore’ è inteso nel senso antico-platonico, naturalmente.

Nota.-- Trasferimento di cultura.

Platone era apparentemente convinto che la 'paideia', la cultura, sia trasferibile, 'comunicabile', se tra maestro e allievo, tra allievo e allievo c'è la relazione di 'amante/amante'.

L'elemento di "esperienza emozionante" (esperienza di bellezza in greco antico) è, dopo tutto, all'opera nell'omoerotismo.

Nota.-- Théodule Ribot (1839/1916; filosofo e psicologo sperimentale francese) ci ha dato due nozioni fondamentali a questo proposito.

a. Qualcuno che è "innamorato" vuole essere come l'"amato". Questo è il "transfert per somiglianza" (transfert metaforico).

b. Quella stessa persona, però, vuole assomigliare alla "persona amata", -anche il filosofo. Questo è "transfert" per coerenza (transfert metonimico).

Questo ci permette di capire molto meglio il meccanismo psicologico presupposto nel seguente testo di Platone (*Settima lettera*, Calw, 35).

"Da ripetute conversazioni - dialoghi - su argomenti filosofici, così come dalla stretta convivenza, l'idea nasce improvvisamente nell'anima. Paragonatelo a una scintilla di fuoco da cui si accende una luce.

L'idea troverà poi la sua strada".

Conclusione.-- Apparentemente nutrito dalle profondità dell'eros presente nel grande mostro, che ne è la linfa vitale, si vive in un piccolo gruppo, in cui si dialoga, una vita filosofica che porta alla 'scienza', cioè alla dialettica platonica (l'omino).

Il che dimostra che, a differenza di Aristotele che si è evoluto in modo molto "razionalizzante", Platone non era affatto un "razionalista secco".

Nota.-- Come Gödeckemeyer anche *Edw. Montier, A l' école de Platon*, Paris, s.d., 122/125 (sul cavaliere, l'omino, e i due cavalli, il leone minore e il mostro maggiore): anche se cattolico primitivo, ancora molto positivo verso la nobilitazione dell'eros "basso".

Eros e "agape",

Riferimento bibliografico : *D.N. Morgan, Love (Plato, the Bible and Freud)*, Englewood Cliffs/N.J., 1964;

Anders Nygren, Erôs et agapè (La notion chrétienne de l'amour et ses transformations), Parigi, 1944/1952.

Due concetti principali: l'eros pagano e l'agape biblica.

Agape' è la parola del Nuovo Testamento per 'amore di Dio e del prossimo'. Con un sottofondo di "misericordia" o, come i cristiani orientali

Anders Nygren, come protestante, tende naturalmente a valutare l'eros pagano piuttosto negativamente (il noto pessimismo di natura e cultura dei protestanti).

Anche se il suo libro mostra che in realtà i cristiani - certamente in epoca patristica - non enfatizzavano il contrasto in modo così netto.

Il concetto di catarsi. -

1. Sia Platone che la Bibbia conoscono il punto di partenza senza riserve, cioè si prende ciò che è dato, cioè l'impulso primordiale ('eros'), così com'è, -- piuttosto cercando, a volte molto bene, a volte molto male.

2. Sia Platone che la Bibbia conoscono il caveat sulle forme incontrollate di eros. Per purificarli 'catarsi' o 'purificazione' in senso stretto e negativo).

3. Sia Platone che la Bibbia cercano di elevare il dato, dopo la purificazione, a un piano superiore: la nobilitazione!

La differenza.

Evagrius Pontikos (*Evagrius Ponticus*) (345/400), il Padre della Chiesa con un'influenza molto grande, nonostante la parte non cristiana delle sue opere, era un platonista ad un grado molto alto (specialmente riguardo alla psicologia monastica). Nel suo *Logos praktikos* (= Spiegazione pratica), 3, lo dice chiaramente: la differenza sta nel "regno di Dio come 'gnosis tes hagian Triados' (= conoscenza della Santa Trinità)". (A. Guillaumont/ C1. Guillaumont, ed. *Evagre le Pontique, Traité pratique (Le moine)*, t.II, Paris, Cerf, 1971, 500/501).

Il paganesimo è assorbito dal cristianesimo nell'autorivelazione della Santa Trinità. Questo "assorbimento" di solito segue lo schema del catartico, come delineato sopra.

Il disaccordo.

Lo schema della catarsi è una posizione di equilibrio. Questo, ovviamente, provoca degli estremi.

a. La tradizione puritana all'interno delle chiese cristiane è ben nota, soprattutto ispirata da Sant'Agostino (354/430; il più grande Padre della Chiesa d'Occidente), che si fece monaco dopo la sua vita da playboy e non venne mai completamente a patti con il sesso che praticava. "Peccato"! Peccati mortali"! Questo è il riassunto.

Alcuni neoplatonici, le cui opinioni trovano eco in S. Agostino, erano anche contrari alla materia, al corpo, al sesso e ... donna,

b. Tuttavia, si conosce anche l'altra tendenza estrema, che "giustifica" tutto! E da nessuna parte entrano nel dibattito né la coscienza né (soprattutto) "la conoscenza della Santa Trinità". La sana verità sta nel mezzo.

Ventitreesimo campione. -- Anima ed economia. (103/108)

“Ditemi in quale attività economica siete impegnati e vi dirò che anima avete”. Se questo detto è mai vero, è vero per l’economia.

A.R. Henderickx, *La giustizia nello Stato di Platone*, Tijdschr.v.Phil. 6 (1944) 1/2, 83, dice: “Platone fa iniziare una prima vita comunitaria sulla base dell’inadeguatezza dell’individuo a soddisfare i suoi bisogni necessari (*Politeia* ii: 369b; *Nomoi* iii: 676a/680e).

Molte cose sono necessarie e così avviene che “mentre uno chiama in aiuto un altro per questo e un altro per quello, la necessità riunisce molti in una sola dimora affinché uno aiuti l’altro”. Questa convivenza è oggi chiamata ‘polis’ (città, città-stato).

Nota --- Questa è la ragione esterna. Ma riflette una ragione interiore: la natura di ogni persona è diversa. Uno è adattato a questa forma di lavoro, l’altro a un’altra forma di lavoro.

“Si produce di più, ci si cura meglio e si lavora con più facilità quando ognuno produce un solo prodotto, quello a cui è naturalmente adatto, e lo fa al momento opportuno senza immischiarsi in altro” (*Politeia* ii:370c).

Ciò che è in gioco qui nella scelta, è la ‘fisis’, la natura, dell’uomo, anche in questo basso stadio (*nota*: i primi lineamenti di un quartiere, villaggio o città) della vita comunitaria”. Così Henderickx, a.c.,64.

Il problema del lavoro.

- a. In ogni comunità ci sono persone che non amano lavorare.
- b. Ci sono quelli che non riescono a trovare lavoro.
- c. Ci sono molti che non trovano il lavoro adatto alla loro natura individuale. È ancora così. Forse più che mai, vista la ricchezza di oggi. I punti “a, b, c” sono radicalmente platonici.

Sono al centro della questione del lavoro. Dove ‘problema’ significa ‘una domanda persistente’.

Ancora una volta, Platone, che per alcuni è infecondo, ha aperto la strada per vedere (‘theoria’) il problema. Come “un pensatore seminale”.

Nota.-- A volte si dice che Hegel ha introdotto l’economia nel pensiero filosofico. È chiaro, per chi ha letto i *Politeia*, che Platone ha incluso molto acutamente l’attività economica nella sua dialettica.

La questione del capitalismo.

Lavoro e anima vanno idealmente insieme, ma viceversa: anche anima e lavoro vanno insieme. Platon ha abbozzato un tipo di genesi della capitalizzazione

Mosso dal pensiero che si comprende la portata di un fattore - stoicheion archè - tanto più facilmente quanto più lo si vede all'opera in qualche misura nella sua genesi, Platone si occupa innanzitutto della genesi dello 'stato' (op.: 'politeia', 'polis') e della giustizia (op.: coscienza) in esso". (A. Gödeckemeyer, *Platon*, Monaco, Rösl, 1922, 71).

2. "Socrate ha raccontato l'origine, la crescita, la distruzione e la purificazione della polis per stabilire, in parallelo con quella descrizione genetica, le stesse tappe di sviluppo della giustizia (coscienza)". (A.R. Henderickx, *La giustizia nello Stato di Platone*, in: *Tijdschr.v.Phil.* 6 (1944) 1/29-93),

Questo indica la storicità (E.PL.P5Y. 55) dell'anima come coinvolta nell'economia. In altre parole: il "capitalismo" greco (per usare un termine moderno per un fenomeno antico) è cresciuto storicamente e l'"anima del capitalista" è cresciuta con esso.

L'anima del capitalista.

Che aspetto ha una tale "anima" - "centro di ogni platonica"? O piuttosto: come disegna Platon il comportamento esterno in cui si manifesta (E.PL.PSY, 34: osservazioni quotidiane)? Citiamo H. Arvon, *La philosophie du travail*, Parigi, 1961, 5.

"Il desiderio di ricchezza - come osserva *Platon, Laws* - ci priva di ogni svago e ci impedisce di impegnarci in ciò che non è il nostro arricchimento individuale.

Presumibilmente, l'anima di ogni cittadino era semplicemente assorbita da tali beni materiali. In questo caso, sarebbe completamente incapace di dedicare qualsiasi cura a qualcosa che non sia la ricerca quotidiana del profitto.

In questa ipotesi, ognuno è pronto ad approfondire o esercitare per se stesso con foga qualsiasi abilità o attività riguardante i beni materiali. In questo caso, tutte le altre abilità o attività vengono ridicolizzate.

Guarda: questa è l'unica ragione per cui nessuna società è disposta a fare uno sforzo quando si tratta delle scienze o, più in generale, del senso di tutto ciò che è bello e buono.

Come risultato del vorace appetito per l'oro e l'argento, ogni uomo, su questo presupposto, è pronto a impiegare tutti i mezzi e metodi - sia appropriati che vergognosi - senza distinzione, se solo per diventare più ricco. Così tanto per Platon stesso.

1.-- *Analisi da prospettive non platoniche.*

Arvon usa - fraintendendo - questo testo di Platone come prova eloquente del disprezzo di Platone per il lavoro manuale. "La nobiltà dell'idea (...) è l'antitesi del carattere empio di una lavorazione della materia, un atto che presuppone una realtà imperfetta e incompiuta". Così dice Arvon.

a.1. Arvon non situa questo testo nell'insieme - il sistema - delle affermazioni di Platone, ma nella sua propria prospettiva (il marxismo/gauchismo che conosce bene).

a.2. Come dice de Vries: ogni affermazione di Platone deve essere interpretata insieme alle affermazioni correttive, perché Platone di solito si esprime in frasi restrittive (contenenti riserve).

b. Secondo Platone, per esempio, la contemplazione unilaterale delle idee è una forma di hubris, di superamento dei confini, e quindi di parafrosunè, pensiero irreali in opposizione alla realtà.

Secondo Platone, anche uno schiavo, il grado più basso in Hellas, è perfettamente capace di *theoria*, penetrare in qualcosa fino alla sua idea (il che implica una grande stima per questo grado più basso). La ragione è che Platone non conosce un semplice 'elitismo' (preferenza senza ragione sufficiente per una classe): "L'oggetto della conoscenza e del giudizio dei filosofi e dei loro soggetti (*nota*: nello stato utopico di Platone) rimane lo stesso per tutti. Solo il modo in cui lo conoscono differisce notevolmente".

A.R. Henderickx, De rechtvaardiging in de staat v.Pl. 7 (1945): 1/2, 27). -- Nella *Politeia* 596v. parla del falegname che fa un letto: con l'occhio della sua mente (la stessa mente del pensatore-dialettico concentrato sull'idea 'letto') il falegname fa il letto materiale.

Conclusion: Arvon attribuisce a Platone un'antitesi "idea/lavoro" che non è coerente con i testi stessi di Platone.

2.-- *Analisi da prospettive platoniche.*

a. Il testo di Platone è un'illustrazione del suo metodo ipotetico: supponendo che ogni cittadino nella polis agisca in modo possessivo generale, cosa ne consegue?

b. Ma c'è di più: il ragionamento ipotetico incorpora la quotidianità

Osservazioni sul comportamento dei capitalisti dell'epoca. Il testo è un ragionamento. Ma è anche descrittivo. Il capitalismo dell'epoca è descritto come un elemento del grande mostro del desiderio sfrenato.

Lo scopo del testo non è quello di denigrare il lavoro manuale in nome delle teorie delle idee; lo scopo del testo è quello di denunciare la ricerca incontrollata del profitto sia logicamente (ipotetico) che empiricamente (descrittivo).

È una critica platonica del capitalismo (per usare una parola contemporanea). E questo attraverso la rappresentazione dell'anima. Con i suoi desideri.

Nota.-- Questo è rafforzato dalla storicità. Con l'emergere di pastori, importatori ed esportatori, marittimi, cambiavalute, commercianti all'ingrosso e al dettaglio, lavoratori a giornata, la polis è cresciuta a tal punto da essere 'telea', cresciuta a ciò che dovrebbe essere. Così *Politeia*.

Glaukon, uno degli interlocutori, lo chiama "uno stato di porci": desidera più piaceri! Ciò equivale a una "società gonfiata": i beni di lusso superflui si aggiungono ai beni essenziali alla vita. Che poi porta con sé una colorata processione di "esperti" (artisti, servitori e così via).

Questa malsana espansione dello Stato richiede a sua volta l'espansione del possesso di terre fertili. Il che, a sua volta, implica guerre di conquista.

Il capitalismo implica l'imperialismo.

Conclusion - Politica iniziale e specializzazione (ognuno la sua abilità) vanno insieme. Polis gonfia, in un'ulteriore fase di crescita, e folla di esperti opulenti vanno anche insieme. In cui l'economia di solito va senza domande di coscienza.

L'anima si evolve di pari passo con la crescita della società.

Cosa dà il programma:

a. sorgere,

b. crescita,

c. distruzione ("stato gonfio"),-

con la necessità di "purificazione" ("catarsi") per purificare quella "corruzione". Che Platone, con Socrate e sulla sua scia, considera il suo compito.

Cfr A.R. Henderickx, De rechtev. I .Lo Stato, T.v.Ph. 6 (1944):1/2, 63vv.. -- Alla rovina della polis appartiene il capitalismo del grande mostro.

Nota - Così tanto per un aspetto del grande mostro, il capitalismo. Che sia in gioco l'anima lo dimostra anche quanto scrive *Ch. Odier, Les deux sources - consciente et inconsciente - de la vie morale*, Neuchâtel (CH) 1943, 130. Il titolo di Odier recita:

Il complesso del piccolo profitto

L'impulso primordiale - eros proprio del grande mostro - che interpreta tutte le cose in termini di "guadagno economico", può assumere forme paradossali. Platonicamente, la stessa idea economica di "profitto" può manifestarsi in fenomeni molto diversi, anzi apparentemente contraddittori.

Nota.-- Il termine "complesso" significa in realtà "conflitto tra più di una tendenza psichica". Il che, tra l'altro, fa nascere una "idee fixe", un pensiero compulsivo. Quello che ora vedremo.

Dal punto di vista psicoanalitico, Odier vede il complesso dei piccoli profitti come segue.

- a. Il complesso della piccola frittura è abbastanza frequente.
- b. La sua essenza consiste in ciò che segue.
 1. Nasce dal desiderio possessivo di prendere, ottenere o riavere: "Besoin captatif".
 2. Questo desiderio tende a diventare metodico (agire con deliberazione) e persino cronico.
 3. Questo impulso si concentra su ciò che è insignificante (incidentale, coincidente, minuto).

Odier nota inoltre che questa forma possessiva - di per sé non così cattiva - di avarizia si sposa bene con una tendenza benevola e donativa ("tendance ablative").

Questo a volte cresce in una vera mitezza, in una meravigliosa noncuranza quando si tratta di grandi spese o perdite!

Odier: "Le piccole voci di un bilancio sono più importanti - per questo comportamento complesso - di quelle grandi. I perdenti minimi provocano uno shock più grave di quelli grandi".

Modelli di applicazione

1. Un parigino, se viaggia in treno, lo fa invariabilmente in vagone-lit (molto costoso). Se prende l'autobus, fa invariabilmente molta strada a piedi (risparmio ultra-piccolo),
2. Un uomo molto coraggioso
 - a. ha riempito sua moglie di gioielli e pellicce,
 - b. diventa estremamente furiosa quando per sbaglio posta una lettera di troppo.
3. Un funzionario statale racconta spudoratamente come non può fare a meno di rubare graffette al lavoro: "Mi rallegro di questo. È come una piccola vittoria su un nemico potente e invisibile", dice.

Nota - Un altro modello: una signora molto ricca di nobili natali non vuole che il suo personale domestico sia registrato nella R.S.Z. ("Costa troppo darlo a quelle signore spagnole"). Ma riceve ogni anno ospiti estremamente costosi in tutti i lussi possibili. ("Non bisogna essere troppo avari").

Spiegazione psicoanalitica.

Il fenomeno del “complesso del pesciolino” e l’idea che sta dentro e sopra di esso, Odier, come psicoanalista, lo identifica come segue

a. I piccoli furti rivelano spesso una propensione scenica dell’infanzia (tipica spiegazione freudiana). La possessività o anche il “lamentarsi” (“kwerulantismo”) si esprimono in questo modo.

b. L’Ueber-Ich adulto (i presupposti morali reali del proprio comportamento che si trovano nell’inconscio o nel subconscio) condona il furto.

Tuttavia, più questo stesso Ueber-ich (= la coscienza demoniaca attuale) punisce senza pietà i grandi furti, più è facile giustificare le mini-rapine.

Nota - Come già notato nelle inserzioni, ciò che gli psicoanalisti chiamano “Ueber-Ich” (“coscienza”) non è la pura coscienza etica che scaturisce dal nostro spirito (il piccolo uomo), ma una coscienza demoniaca.

C. Odier conosceva molto bene l’onestissimo funzionario statale. Ma non è stato molto intelligente: ha confuso “lo stato” (notare la parola astratta, che gli psicoanalisti amano usare) con “il padre”, (di nuovo: la parola astratta). Suo padre - rappresentato da “il padre” - aveva soddisfatto le sue richieste con grande avidità e avarizia.

Nota - L’Ueber-Ich è apparentemente il nome psicoanalitico della “coscienza” come funziona effettivamente, cioè “pensare accanto ad essa” (Paraphrosunè).

Una delle caratteristiche di questa coscienza demoniaca è la falsa generalizzazione. Mio padre era insopportabile. Quindi tutti i padri sono insopportabili!

Un’altra caratteristica: i sistemi completi sono (erroneamente) identificati con “il padre” (che poi è “mio padre”, ovviamente). Da “mio padre” a “tutti i padri” o “il padre” a “lo stato”!

Conclusione.-- Platonicamente parlando: c’è qualcosa di sbagliato nella facoltà dell’ordine (la facoltà harmologica): ciò che non è qualcosa si identifica con quel qualcosa.

Un altro tratto, di natura platonica, è il ragionamento sbagliato: “Se mio padre è insopportabile (nella mia infanzia), allora tutti i padri o il padre sono insopportabili.

E, sulla stessa traccia: “Se mio padre e tutti i padri o il padre, allora anche lo stato (che è mio padre, tutti i padri, il padre)”.

Nota - Gli psicoanalisti trovano questo tipo di “coscienza” nei Primitivi (dove la demonizzazione è chiaramente presente) e nei bambini (“stadio infantile”).

Ma Platone si rallegrerebbe della psicoanalisi del complesso della piccola frittura!

Ventiquattresimo campione,-- Anima e onore. (109/114)

Usciamo dal regno del desiderio basso (il grande mostro) ed entriamo in quello del desiderio “nobile” (il leone minore).

I nomi con cui si traduce sono “parte coraggiosa” (anche: “aspetto emotivo”). Coraggioso” per affermare o difendere cosa? L’onore, il prestigio. Sì, l’autoconservazione. L’assertività.

Altro nome: “parte furiosa”. Furioso’ per quale motivo? Per motivo di disonore, disgrazia, situazione vergognosa.

Ancora un altro nome: “parte triste”. Triste’ perché? Perché? Perché, perché l’onore non c’è. Perché, perché si è delusi (‘frustrati’).

Nota.-- Euagrios Pontikos, il monaco cristiano, che prese come base la scienza spirituale di Platone, colloca erroneamente qui “il demone della vana gloria” o “il demone dell’orgoglio”.

Perché? Perché chiama l’onore, il coraggio, l’ira, la tristezza, la fama vana o l’orgoglio un peccato dello “spirito”. Il che è una sciocchezza platonica: lo spirito in noi, il piccolo uomo, suscettibile di ‘theoria’, di cogliere la vera realtà, la vera bellezza, è proprio quella capacità con cui noi (e il grande mostro e) il leone minore in, superiamo le sue esagerazioni e la manteniamo nella sua giusta misura.

Nota.-- W. Jaeger, *Paideia (Die Formung des griechischen Menschen)*, Berlin/Leipzig, 1936-2, I, 31.

Jaeger sottolinea la storicità dell’onore e del senso dell’onore. L’onore si concentra nell’aretè (virtus dei romani), la virtù: chi ha perso l’onore non è più una persona “virtuosa”.

E viceversa, chi non è virtuoso (= un uomo al suo posto) manca di onore. Ma Jaeger pensa di poter discernere un’evoluzione (con Aristotele). Ai tempi di Omero, il “proprio valore” è posto nell’essere “onorato” dai propri simili.

Nota.-- Gli etnologi, intanto, sanno bene come i primitivi siano onorevoli, esteriormente.

Per esempio, uno che ha lavorato in terre straniere e tuttavia non porta ricchezza ad esempio in Nigeria, “perde la sua dignità”. “La gente riderà di sua madre. Sua madre morirà di vergogna. La sua famiglia si vergognerà di lui”.

Jaeger dice che sono solo i filosofi successivi che imparano a situare l’onore nell’uomo stesso, in gran parte indipendente dall’ambiente.

Eroismo.

-- S.N. Kramer, *L'histoire commence à Sumer*, Paris, 1975 (o.c., 242/257: *Le premier Age héroïque de l'humanité*)

-- H. Munro Chadwick, *The Heroic Age* (1912).

Alcuni popoli ci hanno lasciato una letteratura in cui l'onore, difeso a oltranza, è centrale. Noi lo chiamiamo 'eroismo'. La letteratura epica, per esempio, è piena di "eroismo" (con individui "forti", "leader") e "gesta gloriose".

Nota.-- Anche il processo di canonizzazione nella Chiesa cattolica ha caratteristiche eroiche: si è "santi", degni dell'"onore degli altari", se si dimostra il grado eroico della fede e della virtù.

Nota.-- Partecipate alle cerimonie dell'11 novembre e sentirete parlare degli "eroi caduti sul campo d'onore".

Lo sport ha i suoi "eroi": J.-L. Domacq non *Sirènes, sirènes*, Paris, 1985 (in cui l'autore parla degli "eroi dell'auto" ("*les heros de l'auto*") che si guadagnano l'onore in gare automobilistiche con milioni di spettatori).

Il mondo dell'arte e del cinema ha i suoi eroi ("eroi dello schermo", per esempio).

Nota.-- Ciò che precede sono tipi di eroismo "sano". Ce ne sono anche di malati: non è Lord Byron (= George Gordon, Lord Byron (1788/1820) il creatore dell'"Eroe Byron"? In particolare: un personaggio magnifico, potente, -- attraente e terrificante allo stesso tempo, -- nella natura di Satana, -- il Satana di Milton per esempio, il Faust di Goethe, l'Uebermensch di Nietzsche, -- titanico e cosmico.

I tifosi del Liverpool - tra cui gli skinheads - che rendono insicuri i campi di calcio vogliono raggiungere la "fama", se necessario per mezzo di rivolte mortali. "Saremo considerati degli eroi più tardi. Ne siamo orgogliosi".

Due "eroi" del dramma dello stadio Heysel dopo la partita Liverpool/Juventus lo hanno testimoniato. Un "hooligan" vuole una qualche forma di "onore" (per esempio il suo club di calcio, ma soprattutto l'onore del suo gruppo).

Fino al 1985, ci sono stati, sui campi di calcio internazionali, circa mille morti e circa tremilacinquecento feriti! Ciò di cui gli altri si "vergognano" al loro posto (imbarazzo vicario), loro se ne vantano.

Conclusione - Questo elenco molto incompleto di forme - tipi - del leone minore dimostra

a. che c'è "un problema d'onore" (dove si appunta il proprio onore (sentimenti)),

b. che questo problema, dai tempi primordiali dei Sumeri ai giorni nostri, rimane un caso sociale di primo ordine. Platon - di nuovo - aveva ragione.

Platon su “il leone minore”.

L'onore è ovunque.-- Così nel dialogo *Euthudèmos*, che discute essenzialmente il metodo sofistico.-- Socrate, nel corso di questo dialogo, arriva gradualmente a rivelare le caratteristiche principali “dell'abilità dei sofisti”. Prima di tutto: “L'abilità di un sofista è la capacità di confutare sia ciò che è vero che ciò che è falso, insieme all'arte di estrarlo da qualsiasi discussione. Socrate la chiama esplicitamente ‘eristica’” (*Monique Canto, trad./intr., Euthydème, Paris, Flammarion, 1989, 21*).

A proposito, secondo Canto, l'*Euthudèmos* è diventato troppo studiato negli ultimi trent'anni!

Nota.-- Che l'onore, che scaturisce dall'eros del sofista, sia centrale è evidente quasi in tutto il dialogo. Per esempio, quando si parla di 'epideissi'. Questa è una “dimostrazione” dell'abilità sofistica. Il sofista “dimostra” la sua abilità, ad esempio in un sistema di insegnamento o in un'abilità (ad esempio combattere o fare la guerra). Da qui il nome “genos epideiktikon”, 'eloquenza' epideittica o dimostrativa. Una delle caratteristiche che spiccano, in questo dialogo, è il fatto che i sofisti pretendono di poter parlare di tutto e di tutti in modo 'convincente'... parlare di qualsiasi cosa. Il che, naturalmente, è un segno di 'tharros' (= tharsos), l'audacia, la fiducia in se stessi, la presunzione, una delle forme di 'thumos', il leone minore.

Platon su “il leone minore”.

La settima lettera (Calw, 13ss).

L'occasione.-- Riguarda il primo viaggio siciliano (-389). I parenti e gli amici di Dion si appellano esplicitamente alla saggezza di Platone, come pensatore in campo politico.

La risposta di Platone.-- In un'analisi riflessiva (E.PL.PSY. 64: meth. introspettiva) Platone esprime una conoscenza della propria anima.--

“Così ho considerato la situazione e ho valutato se avevo ‘il dovere’ di viaggiare. Come metterei le cose a bordo. In quel momento, la seguente considerazione fu decisiva: “Ho il dovere di andare in Sicilia”.

Di “Ora o mai più devo rischiare”. Almeno se si volesse realizzare le proprie idee sulle leggi e le costituzioni statali. Se un solo uomo fosse stato pienamente convinto della verità della mia idea della restaurazione etica dello stato, avrei ottenuto tutta la salvezza in questo mondo che sta in quell'idea.

Nota.-- Si vede che Platone era tutt'altro che un combattente del mondo.

Platon: “È stato proprio questo pensiero e questo sentimento coraggioso che mi ha fatto decidere di lasciare la mia amata casa. Non il motivo che i pensieri deliranti di alcuni mi hanno attribuito.

a. Il rispetto per me stesso mi ha fatto decidere di farlo. Mi rifiutavo di dare l'impressione di avere una certa “forza” solo nel campo teorico, mentre quando si trattava di lavoro pratico, non ero da nessuna parte.

b. Né devo essere sospettato di tradire i miei amici, specialmente Dion. Perché ero legato a lui dai legami dell'ospitalità e da quelli di una relazione di lunga data. Inoltre, era davvero in una situazione non indifferente”.

Nota.-- Platone disseziona meravigliosamente il suo senso dell'onore e il suo senso dell'onore riguardo alla lealtà verso gli amici (E.PL.PSY. 58: amicizia).

Un “quadro ipotetico”.

Una “pittura ipotetica” è un procedimento letterario (figura retorica): si “dipinge” una realtà assente come se fosse presente.

Noi ascoltiamo.

“Presumibilmente: Dion cade in una profonda angoscia o viene esiliato da (il tiranno) Dionusios e dal resto dei suoi oppositori politici.-- In questo caso ho immaginato che lui - fuggendo da qualche parte - venga da me e dica: “Platone, come un uomo sconfitto, come un esule, vengo da te. Non che io non abbia un esercito di fanti o di cavalleria per difendermi dai miei nemici. No: è perché ho bisogno di un insegnante e oratore etico e politico, -- un campo in cui (come so bene) lei ha una maestria insuperabile.

Questo, per guidare i giovani nella via del bene e della rettitudine. Anche questo, per unire i loro cuori nella fermezza dell'amicizia e dell'alleanza.

Ma, essendo stato abbandonato da voi per questo motivo, sono stato cacciato da Siracusa - subito per colpa vostra - e sono qui come fuggitivo.

Per te personalmente, la mia situazione sfortunata significa anche il più piccolo danno. Più grave è il fatto che hai tradito la filosofia. In altre circostanze, sei così pieno di lodi per la filosofia e critichi, di volta in volta, il fatto che “il resto dell'umanità” non ha bisogno della “filosofia”.

La filosofia non è stata allora - insieme a me - anche abbandonata? Senza offrire la minima scusa?

Se fossimo vissuti a Megara (o a Hellas stessa), saresti stato senza dubbio un consigliere politico nell'esecuzione dei piani per i quali ti abbiamo chiamato, o non avresti avuto una natura onorevole. No, sottrarsi al proprio compito fingendo che la grande distanza, il lungo viaggio e la grandezza dello sforzo richiesto, -- tentando in questo modo di far passare l'aspetto dell'empietà a se stessi, è fallire.

Supponiamo: Se Dion si fosse rivolto a me in questo modo, sarei stato in grado di esprimere un punto valido? Assolutamente no. Ecco perché ho viaggiato (...)

Nota.-- Leggere E.PL.PSY. 56: "Dite ai miei amici e compagni di pensiero che non ho fatto nulla di indegno della filosofia e di ingiustificabile per essa" annunciò, sul patibolo, come ultima grazia concessa da un tiranno, Ermia di Atarneo, in Asia Minore, un discepolo di Platone.

Filosofia" e "amicizia" correavano insieme! Quasi ovunque nel mondo in quel periodo, dopo anni di Accademia, c'erano "amici filosofi" in giro che non si dimenticavano l'un l'altro, certamente non nei momenti solenni della loro vita a volte dura. Non si sentivano soli da nessuna parte.

Nota.-- La filosofia, nell'Accademia, era più che "accademismo" con disinvoltura, lontano dalla vita, da una cattedra a discutere di "idee" senza - quello che è stato chiamato a partire dagli Esistenzialisti - "impegno, impegno, impegno".

Lo "sforzo" è precisamente uno dei valori principali del leone minore, che lo rende un nobile desiderio (lottare coraggiosamente).

E. De Strycker, *Bekn. gesch. v/d Ant. fil.*, 90, dice del platonismo: "La filosofia ha a che fare con i problemi della vita. Cerca risposte che siano oggettivamente fondate, ma che non cessino di riguardare la vita e che quindi includano una decisione o una scelta". Tale decisione è una questione di volontà e di leone minore allo stesso tempo. Perché questa è la capacità di impegnarsi in qualcosa.

Un pensatore platonizzante, Alfred Fouillée (1838/1912), nel suo *L'avenir de la métaphysique fondée sur l'expérience*, Paris, 1889, 272, scrive: "La vera moralità (= solidità morale) non è 'voler credere', -- ancor meno è 'voler mantenere qualcosa, nonostante il dubbio'. È "la volontà di agire in mezzo all'incertezza su un valore che, sebbene 'certo' come puro ideale, appare incerto come fatto da realizzare".

Che cosa ha detto Platon? “Ora o mai più, bisogna rischiare “. A proposito: Fouillée è noto per la sua ‘idée-force’, un concetto che ha sviluppato in *La psychologie des idées-forces*, Parigi, 1893. Precede e influenza il risultato, come un’ipotesi di lavoro (un ‘lemma’), -- “come l’ipotesi durante un esperimento in laboratorio” (dice Fouillée).

Opm.-- Psicologia dell’azione.

“Dimmi se hai il coraggio e ti dirò che anima hai”. Théodule Ribot (1839/1916) ha introdotto una forma di psicologia che va sotto il nome francese di “science de l’action”.

Charles Baudouin, *L’anima e l’azione (Prémises d’ une philosophie de la psychanalyse)*, Ginevra, 1969, 11 si collega a questo -- “Ora o mai più”! Infatti: il leone minore in noi contiene, in poche parole, una psicologia dell’azione.

Conclusion.- Nella misura in cui Platone ha descritto “il proprio leone minore” come “non fare nulla che sia indegno della filosofia o irresponsabile per essa”, la piccola persona è già presente in essa.

Lo spirito nel pensiero di Platone è la volontà, nella misura in cui è informata dalla “theoria”, di entrare acutamente nell’essenza dei dati.

Abbiamo detto molto poco su di esso, sull’omino. Eppure, quella piccola persona - Platon è ben lungi dall’essere ingenuo sulle persone reali come sono in realtà - era presente durante tutto il racconto precedente. Presente come la luce - forse una piccola, minuscola luce - delle idee che passano nelle nostre comprensioni, per quanto distorte, sono comunque suscettibili da qualche parte. La dottrina delle idee - come si scopre ora - è tutt’altro che uno sguardo alieno lontano - parafrasunè, erneven thinking - dalla vita reale.

Gli stessi scritti di Platone, tutta la struttura delle sue idee - non diciamo “del suo sistema”, perché questo Platone era troppo aporetico (E.PL.PSY. 01) - ce lo hanno chiarito.

Il fatto che, nonostante i testi espliciti, la struttura del suo discorso, Platon sia comunque consumato come un combattente del mondo (Nietzsche), dimostra che alcuni “pensatori” attuali non leggono nemmeno realmente Platon. O lo leggono mentre “pensano”? In uno stato di ‘para.frosune’? Si deve supporre che sia così.

Secondo anno di filosofia (1991-1992). -Contenuto e note di studio. (115-122)

Introduzione. (1/8) -	1
Primo campione.-- Psicologia dei valori. (09/11)	9
Secondo campione.-- Psicologia della bellezza. (12/14).....	12
Terzo esempio: l'anima armoniosa. (15/16)	15
Quarto campione.-- L'anima e le opere d'arte. (17/19)	17
Quinto esempio: grande mostro/piccolo leone/piccolo uomo. (20/24)	20
Sesto campione: anima e divinità. (25/27).	25
Settimo campione: anima e felicità. (28/31).	28
Ottavo campione... Anima e capacità di sogno. (32/33).	32
Nono esempio: il metodo. (34).....	34
Decimo esempio: l'anima come "essere" e "principio di vita" (35/37).....	35
Undicesimo esempio: l'anima come essere immortale. (38/40).	38
Dodicesimo campione. L'anima come principio di vita, non come risultato. (41/43).....	41
Tredicesimo esempio: l'anima come "apertura/chiusura" (44/50).....	44
Quattordicesimo campione.-- Anima e fasi della vita. (51/52)	51
Quindicesimo campione.-- Cambiamento dell'anima e della mentalità. (53/61).....	53
Sedicesimo campione.-- L'anima tra "gli antichi" e la "techne" (62/68)	62
Diciottesimo campione.-- Anima e mania (rapimento). (70/76)	70
Diciannovesimo campione.-- Anima e magia.(77/82).	77
Ventesimo campione.-- Anima e Notte. (83/89)	83
Ventunesimo campione, -- Anima e nutrizione, (90/93).....	90
Ventiduesimo campione,-- Anima e vita sessuale (94/102).....	94
Ventitreesimo campione. -- Anima ed economia. (103/108)	103
Ventiquattresimo campione,-- Anima e onore. (109/114)	109
Secondo anno di filosofia (1991-1992) Contenuti e appunti di studio.	115

Il tema principale dell'anno.

a. Viviamo in una cultura post-cristiana e sempre più post-moderna. Conseguenza: i "valori" (idee in linguaggio platonico) cristiani e moderni sono sempre più "svalutati" (perdono la loro validità).

b. Questo pone un problema molto acuto per gli educatori - genitori, insegnanti, ecc. - vale a dire, quali idee, quali valori impartiamo ai giovani in crescita?

Questo problema - anche se in un contesto parzialmente diverso - è stato vissuto da (Socrate e) Platone, da Soloviev, da Kierkegaard e altri.

I sotto-corsi del secondo anno affrontano quindi il problema attuale dell'educazione ai valori (idee) nello specchio dei modelli delle figure citate.

1 -- La filosofia di Platone,--

È il capolavoro di Platone. L'anima e - quello che lui chiama nel suo linguaggio - "il bene" (cioè i valori superiori onnicomprensivi) erano centrali nella cultura arcaica dei greci (anche se in una forma puramente pagana). Entrambi gli elementi - l'anima e il bene - erano soggetti a una profonda crisi, in parte dovuta alle filosofie emergenti (prima fra tutte la profilosofia).

Il potere di ragionamento all'opera in quelle filosofie - la "ragione" (come veniva chiamata) - è, dopo tutto, sempre più limitato al puramente fenomenico (quello che questa terra e il cosmo visibile e tangibile mostrano immediatamente). Si può tranquillamente chiamare questo, con un termine corrente, "secolarizzazione".

L'anima e il bene diventano sempre più problematici, sì, oggetti di scherno. Trovare una risposta a questa sfida era l'intenzione di Socrate e soprattutto di Platone.

L'aspetto acuto del problema in quel momento era:

a. La 'ragione' emergente (capacità di ragionamento all'interno di un orizzonte puramente visibile e tangibile) ha formato sempre più 'esperti' (technè, epistèmè,-- abilità, scienza). Ma

b. con una sempre maggiore trascuratezza della coscienza (= rettitudine, nel linguaggio dell'epoca).

Come disse Socrate a Menon, il ladro è un esperto (ha technè ed epistèmè, abilità, scienza). Ma: non ha un grammo di coscienza. Quindi è un uomo, ma manca di umanità.

Questo esempio paradossale riassume brillantemente la situazione dell'epoca. È come se si traducesse in: "È un insegnante esperto senza coscienza".

L'"anima", nel senso socratico-platonico, è il nostro valore (superiore) o capacità di idea).

Conseguenza: il valore reale (= il bene senza dubbio) - non il valore ingannevole - e il 'bello' (cioè: il valore reale in un grado più forte in modo che costringa all'ammirazione e allo stupore) sono centrali nella psicologia di Platone. Tutti i campioni che prenderemo in questa psicologia non saranno che illustrazioni di ciò che abbiamo appena detto.

2.-- La cosmologia di Vl. Soloviev.

Nel corso dei secoli XVII, XVIII e XIX, la Russia ha vissuto una profonda crisi culturale.

I valori tradizionali di un cristianesimo e di un nazionalismo platonici orientali degenerati vengono gradualmente svalutati dalla penetrazione delle idee e dei valori illuministi-razionalisti occidentali. Questo prende la forma di una lotta di vita e di morte tra slavofili e oksidentalisti.

Soloviev, in questo senso uguale alla Postmodernità e anche alla New Age, si sforza per una posizione che arriva al di sopra di entrambe, secondo lui insostenibili perché posizioni unilaterali. Lo chiama “Godmensdom”, un revival della tradizione russa su base moderna e persino postmoderna.

3.-- *Gli elementi della retorica.*

Apparentemente, si tratta di eloquenza (pubblicità) e letteratura. Ma c'è un'eloquenza esperta e una letteratura esperta, con o senza coscienza.

Il testo si ispira a Sören Kierkegaard, che voleva avviare una rinascita dell'eloquenza e della letteratura cristiana intorno al doppio concetto di “esistenza cristiana”, cioè essere un vero cristiano moderno e non solo un cristiano immaginario.

4.-- *Elementi di platonismo.*

Questo testo serve come riferimento quando alcuni di noi vogliono sapere di più e in modo molto preciso sul filosofare di Platone. Si dice ‘filosofare’ e non ‘filosofia’.

Perché? Perché Platone ha passato tutta la sua vita ad evolversi con le questioni emergenti nell'ambiente greco. Un sistema chiuso - cosa che ha fatto come logico - non è quindi nemmeno da cercare nel suo caso, e tanto meno da trovare. È un “aporetico”: molte domande rimangono irrisolte. A volte come patate bollenti. Cosa che le persone pensanti dell'epoca non osavano pensare, a meno che non fossero disperate.

Elementi di psicologia platonica.

Inl. -- Non psicologia “senza anima”. -- Spirito (significati antichi e moderni).-- Dialettica (come metodo di comprensione).-- Platone non “logocentrico” (auto-volontario) ma induttivo (campionamento).-- La psicologia di Platone come scienza umana (antropologia filosofica), con tre dimensioni (psy., socio., culturo.logie).

1.-- *Psicologia dei valori*

Intr. (09/11).-- Il nobile giogo (subj.-obj.). Scheler (valore-senso, scala).-- Psicologia del valore di Spranger.

2.-- *Psicologia della bellezza* (12/14).-- ‘Valore’, per Platone, è “tutto ciò che è buono”. O “il bene” (sé) o ciò che ha in sé qualcosa del “bene” (partecipazione, methexis, partecipazione).-- Sempre sulla base dell'ontologia: Platone chiama ‘bene’ “tutto ciò che è veramente buono”.-- Ciò che Platone chiama “nulla” è “tutto ciò che è più nulla di qualcosa” (cioè il nulla relativo o relativo (non l'assoluto). L'essere” è, nel suo linguaggio, “tutto ciò che è realmente (e non ingannevolmente) reale” (in greco: “to ontas on”, cioè che è essere in un modo essere).

Buono” (= valore) è quindi “tutto ciò che ha veramente (=non ingannevolmente) valore”. -- ‘Pulito’ è “tutto ciò che è veramente prezioso in misura tale da suscitare meraviglia e stupore”.

Ricordate questi concetti di base, e sarete in grado di comprendere seriamente tutta la psicologia platonica. Perché? Perché Platone ha definito la qualità dell’anima come segue: “Dimmi cosa consideri ‘buono’ (di valore) e soprattutto ‘bello’, e io ti dirò che anima (di qualità) hai”.

In altre parole: i giudizi di valore - ‘valutazioni’ - rivelano le (scelte dell’anima) più profonde. È una specie di psicologia della profondità assiologica (giudizio di valore).

Profondità’ qui significa “ciò che l’anima, come realtà indefinibile in noi, nasconde, in modo tale che non ne prendiamo coscienza se non attraverso giudizi di valore, espressi o meno in parole e/o azioni (psicologia indiretta)”. Appl. mod.: “l’uomo bello”.

3.-- *L’anima armoniosa* (15/18).-- ‘Armonia’ è ‘fusione’. La bella armonia,--e il contro-modello nel posseduto.

4.-- *L’anima e le opere d’arte* (17/19) -- La letteratura, anzi le opere d’arte in generale, sono, nella visione ontologica di Platone, solo rappresentazioni di realtà (non quelle realtà stesse).

Conseguenza: Platone guarda ciò che il non-dialetticamente formato è chiamato “pulito”, e subito pone la domanda: “Pulito, sì, ma veramente pulito o ingannevolmente pulito?”.

Sempre quella domanda ontologica: “È niente (più niente che qualcosa, nonostante le apparenze) o è qualcosa?”.

L’artista “buono” può essere un esperto (un buon scrittore, uno scultore di talento), ma è “veramente buono” solo se non è solo un esperto ma anche un coscienzioso, e se non inculca giudizi di valore falsi e irreali nell’anima di coloro che godono dell’arte.

Appl. mod.: poesia omerica, Platone ammira Omero. Ma... chiama le pagine immorali delle sue opere con il loro nome “accanto alla realtà reale”! E quindi da rifiutare come mezzo di educazione della gioventù.

Questo completa le intuizioni di base. Ora la tipologia o teoria dei tipi. Ci sono tipi di anime che si tradiscono nei loro giudizi di valore.

5.-- *Grande mostro / meno grande leone / piccolo uomo* (20/24).

I giudizi di valore del grande mostro (vita notturna/cibo/sexo/economia) del leone minore (onore) e del piccolo uomo (comprensione della vera realtà, valore, bellezza) differiscono profondamente. Tradiscono, in profondità, un tipo di anima (qualità) sempre diversa.

Due, ma soprattutto tre.-- La società come riflesso di questa dualità di base.-- Lato etico-religioso (divino-mortale: il piccolo uomo; nobile-mortale: il leone minore; nobile-mortale: il grande mostro).

Etno-psicologico.-- Anima vegetale, animale, umana.-- Parallelo: desiderio/volontà/spirito.

Virtù: prudenza (il grande mostro controlla), coraggio prudente (il leone minore controlla), saggezza, fonte della prudenza (il piccolo uomo), -- la saggezza come equilibrio dei tre (rettitudine).

6.-- Anima e divinità (25/27).-- L'aspetto psicagogico.--

Il veramente buono, agli occhi greci di Platone, si chiama "divino" (in modo paranormale pulito). Vita catagogica (verso il basso). Vita anagogica (verso l'alto) - Deificazione come vita anagogica.

Nota.-- P. English su 'materialismo' e 'idealismo' (fondamentalmente platonico).-- Spiritualismo (divinità e immateriale - anima immortale).-- Questo ha preparato la questione dell'anima come 'essere' (entità).

7 -- Anima e felicità (28/31). -

Eudemonologia: il senso della vita: una vita felice. -- Platone sulla felicità. L'"eros", l'impulso a godere della vita.

1. La città-stato greca: ogni individuo "riesce" nella misura in cui trova il ruolo appropriato nella società. Degenerazione (come aspetto della crescita. Catarsi, necessaria).

2. Il divertimento come forma di vita felice. Godimento reale o irreal.

8. -- Capacità dell'anima e del sogno (32/33). -

Onirologia.-- Il sogno notturno.-- Il controllo. Il vivere incontrollato (nel sogno). L'aspetto notturno della psicologia della profondità di Platone.

9.-- Il metodo (34).-- Il metodo di Platon:

Theoria. Questo è: l'osservazione accurata, una delle funzioni dell'anima, in modo che l'aspetto invisibile sia comunque esposto da qualche parte.

10.-- L'anima come essenza e principio di vita (35/37). -

L'indefinibilità dell'anima.

1. Anima come "movimento" (muoversi, vivere), come "pensiero puro" (arrivare a una comprensione più profonda attraverso i sensi). Questa è l'anima in sé.

2. L'anima come principio del corpo. Strettamente spiritualismo di Platone: è il primo a rendere chiara l'"immaterialità".

L'individualità dell'anima. Mentre lo spirito, parte di quell'anima, lavora sia individualmente che universalmente.

Disuguaglianza delle anime (vedi tipologia) -- L'espressione "il corpo" significa "il corpo e tutto ciò che è associato al corpo, cioè l'intero cosmo materiale. (Sistema).

11.-- L'anima come essere immortale (38/40). -

Il mito di Er (uscita dell'anima immortale) 'viaggio in barca a vela'. Reincarnazione. Anamnesi (ricordo).-- *Nota.--* Reazione chiesa-cattolica.

12.-- *L'anima come principio di vita, non come risultato (41/43).* -

L'interpretazione fondamentalmente molto materialista dell'anima come "armonia (integrazione) delle parti del corpo". O come "configurazione" *Faidon dialogo* su di esso. Aporetismo (indecidibilità).

13.-- *L'anima come apertura/chiusura (44/50).* -

Psichiatria nei testi platonici.-- Para.frosunè, cioè pensare accanto alla realtà reale;-
- anche: pensiero insano, follia.-- Base della teoria della ricezione (vedi: pragmatica):
menti aperte o chiuse (modelli: Dion, Dionusos.)

-- Il termine para.frosunè, il pensiero di ernevens, copre i concetti di "(inconscia) repressione/(cosciente) soppressione".

Spirito" come senso dei valori (ma i veri valori). Crisi di valori (tra coloro che conoscono la dialettica di Platone). L'Utopia di Platone (lo stato ideale).

14.-- *Anima e fasi della vita (51/52).*

Storicità (due significati

a. storiografia: autenticità dimostrabile di un fatto (per esempio la storicità dei miracoli di Gesù);

Platone non era solo un "filosofo" ma prima di tutto un "conoscitore dell'uomo". Perché è interessato alla "realtà immediata" delle persone che lo circondano nella polis.

15.-- *Cambiamento dell'anima e della mentalità (53/61).*

Psicologia dello sviluppo -- Storia/storia(e) della scienza (euristica/critica/sintesi). -
Storicità (avere/avere storia) come "gewor-penheid/design" (esistenziale).

Determinismo/libertà.-- Futurologia (prospettiva).-- Platone e storicità.
Informazione/senso storico/storiologia. La mentalità-storica di Platone.

- Combinatoria divina/libertà umana.

Lo schema platonico: "inizio/sviluppo/decadimento/recupero (catarsi)".

Lo sviluppo dell'umanità: sia primitivista che progressista.

- Struttura cibernetica. -- Modello di applicazione: Lysis. Primo piano: amicizia.
Background: vecchio/nuovo (la grande archeologia della legge Metabletica).

16 -- *L'anima tra "gli antichi" e "techne" (62/63),*

"Gli antichi dicono che ..." "Da sempre si dice che ...". La vicinanza alla divinità, non un volo nel lontano passato! Nuova scienza di Platone, ormai 'obsoleta'.

17-- *Anima e immaginazione (64/69).*

Metodo introspettivo (= riflessivo) con Platone.-- Fenomeni,-- fantasmi, ombre, fantasmata. Platone interpreta l'in- e l'immaginazione in modo piuttosto sospetto (non danno la realtà effettiva ma solo la realtà in- o immaginata). -- M. Eliade sugli 'archetipi' (religione).

Nota --- Mito e idea con Platone. H. Corbin: Il mondo immaginario (dei visionari) più che l'immaginazione.

18.-- Anima e mania (rapimento) (70/76)

L'uomo come microcosmo nel macrocosmo - La mania come espansione della coscienza. Ebbrezza malata e divina! Termini: mania, trance, enthousiasmos (ispirazione, senso di Dio), epipnoia (ispirazione), katochè (essere controllato, essere posseduto).-- I quattro tipi: mantico (profetico), telestico (terapeutico), poetico,-- erotico.-- Il concetto di Platone di catarsi.-- Ernst Dichter: il nostro comportamento di acquisto roseo. - Etnopsia-chologia.

19.-- Anima e magia (77/82).-- L'epoidè, il canto magico.

Platone sull'educazione per epoidè, (l'anima dei bambini è toccata).

Modello di applicazione: Charmides. Pulito ma con il mal di testa! Il cibo della salute:

a. una foglia (pianta),

b. Una canzone magica (epoidè) che "lo fa funzionare". Guarigione olistica. Tutto il corpo. Tutta la persona (corpo + anima).

Struttura del canto magico: 'dunamis' (forza vitale) attivata da canti 'puliti' (davvero preziosi in un grado superiore).

Psicosomatica.-- Magia: praxis + logos (= spiegazione).

20.-- L'anima e la notte (88/89).-- Il problema della notte.

La dolce vita in Sicilia.-- Il turannos (tiranno, dittatore),-- sì, il criminale senza dubbio. Sesso nei sogni notturni (incesto). La morte nel sogno notturno.-- Il legame "follia/spregiudicatezza (cinismo)" (entrambi, nella visione (psichiatrica) di Platone).

Struttura del crimine: ciò che appartiene ai sogni notturni si compie durante il giorno, quando si è coscienti.

Il ruolo di 'eros', qui come pulsione di vita (divina/umana).

Il vampiro e il lupo mannaro (sesso + uccisione).

Anima e nutrizione (90/93). -- Il problema della nutrizione.

La dietetica olistica (armonia/ armonia degli opposti (arroganza, superamento dei confini)/ armonia della dietetica).-- L'attuale concetto più ristretto di 'dietetica'!-- Iks affamati ("Non serve a niente").

22.-- Anima e vita sessuale (94/102).-- Il problema sessuale.

L'Occidente, come Hellas, tra nobilitazione e degradazione.

Di passaggio: Kunismo antico e contemporaneo (cinismo).-- Cl. Calame: l'omoerotismo antico-greco. La circoscrizione di Platone: fascino, memoria (= spirito), ispirazione specificamente filosofica (il nobile eros).

Coltivazione.-- Eros e 'agape' biblica (catarsi).

Il cristianesimo riconosce che il semplice eros è già necessario nel quadro del paganesimo:

a. un prudente e purificato senso dell'onore (il nobile leone minore) e, come base di ogni purificazione, a

b. la piccola persona, cioè lo spirito che è capace di riconoscere "la vera realtà" (a ontas on, che è a suo modo), e naturalmente subito "il vero valore e la bellezza".

Ma quello stesso cristianesimo, almeno nella sua equilibrata volontà di purificazione, introduce la "conoscenza" (nel senso biblico: "l'intima relazione") della Santa Trinità, che trasforma l'"eros" dall'interno in "agapè", il tranquillo amore per Dio e per il prossimo. La magia dell'eros rimane, ma diventa più oggettiva.

23.-- Anima ed economia (103/108).

Il problema del lavoro.-- Platone: Ogni individuo cerca da qualche parte una forma di lavoro che si adatti alla sua stessa natura individuale.-- Il problema del capitalismo del tempo (l'anima del capitalizzante).-- L'equivoco di Arvon.-- La psicoanalisi: per esempio il complesso del piccolo-profitto (con la critica platonica dei concetti base della psicoanalisi).

24 -- Anima e onore (109/114).-- Il problema dell'onore (eroismo).

L'eristica dei sofisti come modello di onore irrealista (pensiero di potenza invece di pensiero di verità).-- L'impegno di Platone nella realizzazione della propria filosofia: "Ora o mai più devo rischiare". La filosofia senza impegno è una filosofia tradita (Ermi di Atarneo). La filosofia è l'amicizia basata sullo studio insieme all'Accademia. La psicologia dell'azione di Platone.

Conclusione.-- Questo conclude le grandi caratteristiche della conoscenza dell'uomo di Platone. Non ha mai voluto, come il suo brillante ma arido allievo Aristotele, elaborare un sistema di psicologia. Per questo Platone era troppo concentrato sulla "realtà immediata" delle persone che lo circondavano.

Il che non impedisce a molti, quando (lo) leggono, di pensare - oltre alla sua realtà effettiva - che sia un "pensatore mondano e terreno".

Ora giudicate voi stessi se questo è vero. -- Basta ricordare: "Quanto è reale un tale giudizio su Platon? Come è reale? (Questo è: "In che modo è vero?"). Rispondendo a queste domande, trascendete lo stato d'animo di Platon e tuttavia rimanete in esso da qualche parte!