Il Mulino - Rivisteweb

Giacomo Scarpelli

Considerazioni sulle fonti di archeologia minoica nel pensiero di Freud. Un saggio di storia delle idee

(doi: 10.14648/103920)

estetica. studi e ricerche (ISSN 2039-6635)
Fascicolo speciale, supplemento 2021

Ente di afferenza:
()

Copyright © by Società editrice il Mulino, Bologna. Tutti i diritti sono riservati.
Per altre informazioni si veda https://www.rivisteweb.it

Licenza d'uso

Questo articolo è reso disponibile con licenza CC BY NC ND. Per altre informazioni si veda https://www.rivisteweb.it/

Giacomo Scarpelli

Considerazioni sulle fonti di archeologia minoica nel pensiero di Freud

Un saggio di storia delle idee

Observations on the Sources of Minoan Archaeology in Freud's thought. An Essay on History of Ideas

Based on the methodology practiced by Paolo Rossi, the present essay reconstructs the history of an idea: development of Freud's interest in archaeology, particularly Cretan archaeology. An interest that turns out to be born to justify his cultural passions, from mythology, to Homer, to the tragedians, on which he built Psychoanalysis. Freud's belief that Psychoanalysis digs up man's past in the same way that archaeology digs up mankind's past, is examined within the debate dating back over a century. The Freud's collection of antiquities reflected his own Eastern-Mediterranean origins, and reveals how he got suggestions from the study in the ancient Cretan civilizations, in the same way as he got suggestions from the mythology. The rediscovered myth of Minos was useful for Freud particularly in his «historic novel» *The Man Moses*, and suggested the idea of an archaic mother goddess. Furthormore, the «metaphysical pathos» – a concept defined by Lovejoy, founder of the History of Ideas – can be considered a characteristic of Freud's figure and thought, and probably had its importance in the involvement of his pupils and patients in the interest in archaeology. Finally, we will assume that Freud's mistrust of the merits of Arthur Evans was generated by the same sentiment that led J.G. Frazer to a preconceived distrust of Freud himself.

Keywords: Freud, Psychoanalysis, Cretan Art, Evans, Paolo Rossi, Lovejoy, Frazer.

1. Questioni di metodo

Sono trascorsi ormai dieci anni dalla scomparsa di Paolo Rossi, maestro e capo-scuola nel nostro paese della storia delle idee, e il presente testo vorrebbe essere un modo per ricordarlo e anche per sdebitarsi intellettualmente. Chi scrive deve nella fattispecie alle sue lezioni su Vico, ermetismo e deismo e l'ipotesi di un «Mosè egizio», del lontano 1978, l'impostazione dei propri studi e il primo accostarsi all'esegesi del pensiero di Freud in rapporto al mondo antico, che qui affrontiamo nuovamente[1]. È preciso merito di Rossi l'aver posto in evidenza

[1] Vedi P. Rossi, *I segni del tempo. Storia della Terra e storia delle nazioni da Hooke a Vico*, Feltrinelli, Milano 1979, e il mio *Il dio solo. Alle origini del monoteismo*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2003[2] (1ª ediz. 1997).

 ©Società editrice il Mulino. ISSN 2039-6635

come nella concezione freudiana della storia coesistessero «una visione ciclica o circolare e una concezione evolutiva e progressista». Tale coesistenza era legata all'ambivalenza d'atteggiamento del creatore della psicoanalisi nei confronti del cristianesimo e dell'ebraismo. «Per la prima concezione, la storia è il racconto della fatale necessità di liberarsi dal Padre, è la vicenda di una successione di assassinii ognuno dei quali è una ripetizione del primo. Per la seconda concezione, la storia è anche emersione dall'oscurità dell'inconscio e integrazione del rimosso nella coscienza». Uno dei pochi punti sul quale Freud si dichiarava ottimista circa il futuro dell'umanità era «la convinzione che la fioca voce dell'intelletto riuscirà alla fine, dopo innumerevoli e ripetuti rifiuti, a trovare ascolto»[2]. Da queste parole di Rossi prendiamo l'avvio per la nostra indagine, consapevoli che il tema della relazione tra psicoanalisi e archeologia è da anni argomento di ricerche e di dibattiti (cui anche noi crediamo di aver in qualche modo contribuito). Cercheremo allora di individuare come nella ricerca sulle origini («cicliche») della civiltà le scoperte archeologiche di inizio Novecento, in particolare quelle attinenti alla Creta minoica, fossero percepite da Freud come portatrici di suggestioni e di conferme non solo scientifiche, ma anche estetiche e filosofiche e influissero nello sviluppo nella teoria dinamica dell'inconscio umano. A fronte dell'evidenza che i mutamenti diversi e a volte contraddittori di paradigma teorico e di quadro di riferimento epistemologico, in atto da tempo, richiedono pur sempre un rapportarsi, per quanto cauto e indiretto, al problema della realtà oggettiva e alla disgiunzione logica del vero dal falso, resta preciso compito della storia delle idee ricostruire la genesi, il percorso e la diffusione di un concetto attraverso gli ambiti trasversali del sapere e di compiere una ricognizione nel dibattito suscitato attorno a esso.

Il 1896 viene per l'appunto ricordato come l'anno in cui Sigmund Freud impiegò per la prima volta nei propri scritti il termine «psicoanalisi»[3]. L'evento era in qualche modo in connessione con altri due dello stesso anno: la scomparsa di suo padre Jacob, e la decisione di dare inizio a una collezione personale di oggetti d'arte che in quarant'anni avrebbe raggiunto le migliaia di pezzi. Il primo acquisto fu una riproduzione in gesso dello *Schiavo morente* (1513) di Michelangelo, di cui Freud aveva ammirato l'originale al Louvre nel 1885, quando si trovava a Parigi con una borsa di studio, per seguire le lezioni di Jean-Martin Charcot, grazie alle quali aveva appreso che la cosiddetta grande isteria era un'infermità

[2] P. Rossi, *Il passato, la memoria, l'oblio*, Il Mulino, Bologna 1991, pp. 135-136. Rossi faceva riferimento a G. Fubini, *Ebraismo e cristianesimo: la parabola del figliol prodigo*, in «Rivista di filosofia», LXXXI, 1990, pp. 429-454.

[3] S. Freud, *L'hérédité et l'étiologie des neuroses* (1896); trad. *L'eredità e l'etiologia delle nevrosi*, in *Opere*, Boringhieri, Torino 1989, pp. 289-302. Il testo in francese era rivolto agli psichiatri della scuola di Charcot, di cui Freud reputava di far parte.

non organica bensì generata dall'entità sommersa della psiche, l'inconscio. Nello *Schiavo morente* Freud coglieva forse la rappresentazione dell'uomo oppresso che, stanco di lottare, scivola nella morte come nel sonno, e anche una qualche forma di identificazione dello schiavo con il popolo ebraico perseguitato[4].

Già nel 1897, a Orvieto, dopo la visita alle necropoli situate nei pressi della cittadina, Freud si compiacque di acquistare bronzetti e specchi etruschi[5]. È di trentaquattro anni dopo la celebre lettera all'amico scrittore Stefan Zweig, in cui confiderà che «nonostante la mia vantata semplicità di vita, ho fatto molti sacrifici per la mia raccolta di antichità greche, romane ed egizie, e in realtà ho letto più di archeologia che di psicologia»[6]. Avanzerà un parallelo tra questi due ambiti della conoscenza: l'archeologia disseppellisce il passato dell'umanità, la psicologia il passato dell'uomo. Tutto quel che affiora alla coscienza è immancabilmente soggetto a usurarsi, mentre tutto quello che rimane imprigionato nel buio dell'inconscio è immutabile. Per illustrare il principio, nel caso clinico dell'«Uomo dei Topi» Freud prese a esempio gli innumerevoli reperti allineati sulla sua scrivania, che costellavano il suo studio, la stanza di consultazione e persino il lettino per i pazienti in analisi: statuette marmoree del dio Horus e del dio Thoth, scarabei funerari, bendaggi di mummie, steli e ritratti tolemaici, sfingi alate, torsi di satiri corinzi, vasetti micenei, cavallucci attici, Eros di terracotta, reliquiari e buccheri etruschi, ampolle e balsamari romani. Rinvenuti per lo più all'interno di tombe, proprio l'essere rimasti sepolti li aveva preservati dalla distruzione del tempo. Dichiarava Freud: «Pompei comincia ad andare in rovina soltanto adesso, da quando è stata dissotterrata»[7].

Questo interesse appassionato per l'archeologia metafora della psicoanalisi, sottendeva ancora dell'altro? *Inquirenti mens inquisiti est inquirenda*, dicevano i latini. Per cui, per ricostruire il procedimento mentale di Freud sarà opportuna un'ulteriore riflessione di natura metodologica.

Lo studioso Carlo Pavolini, ha acutamente osservato che nell'ambito delle scienze archeologiche per taluni siti le indagini si sono quasi interamente basate sulla documentazione materiale, come nel caso di Ostia antica, mentre

[4] Cfr. L. Gamwell, *The Origins of Freud's Antiquities Collection*, in L. Gamwell e R. Wells, *Sigmund Freud and Art. His Personal Collection of Antiquities*, Thames & Hudson, London 1989, pp. 21-32.

[5] Vedi T. Tafani e L. Riccetti (a cura di), *Freud e Orvieto. Alle origini della psicoanalisi*, Intermedia, Orvieto 2017, e il primo capitolo di D. O'Donoghue, *On Dangerous Ground: Freud's Visual Cultures of the Unconscious*, Bloomsbury, New York 2018. Freud compirà nuove visite Orvieto nel 1902 e nel 1907, e si servirà dell'ingegner Riccardo Mancini, scavatore, guida e commerciante, per procurarsi altre antichità etrusche.

[6] Lettera del 7 febbraio 1931, in S. Freud, *Briefe 1873-1939* (1960); trad. *Lettere 1873-1939*, Boringhieri, Torino 1960, p. 372.

[7] S. Freud, *Bemerkungen* über *einen Fall von Zwangsneurose* (1909); trad. *Osservazioni su un caso di nevrosi ossessiva (Caso clinico dell'Uomo dei Topi)*, in *Opere*, cit., VI, p. 23. Cfr. G. Scarpelli, *Il dio solo*, cit., pp. 10-11.

per taluni altri casi la vita di un tempo è stata «studiata soprattutto attraverso le fonti letterarie», e di conseguenza i reperti hanno ricoperto un'importanza secondaria. «Roma è senza dubbio la città più ricca di monumenti del mondo», tuttavia «senza i testi di Marziale o di Giovenale» conosceremmo «poco o nulla dei suoi casamenti»[8]. La letteratura, insomma, ha dato talvolta dimostrazione dell'archeologia. Potremmo allora azzardare che qualcosa di non troppo dissimile, ma in senso inverso, valeva per l'atteggiamento intellettuale di Freud, almeno per quanto concerneva la civiltà ellenica e le sue origini: i reperti di cui si circondava erano le illustrazioni e le riprove di quanto aveva già idealizzato con la sua predilezione per l'*Iliade*, l'*Odissea* e i tragici, e ancor prima per la mitologia, su cui aveva eretto il pensiero psicoanalitico. L'archeologia dava dimostrazione della letteratura. I Greci dove «presero tutto il materiale leggendario che Omero e i grandi drammaturghi attici elaborarono nei loro capolavori?» si domandava infatti Freud, e si rispondeva che essi avevano vissuto nel loro passato più remoto «un periodo di splendore esterno e di fioritura civile». Gli scavi archeologici avevano riportato alla luce le vestigia «della grandiosa civiltà minoico-micenea», ma «per il resto non è rimasto nulla, se non le tradizioni riprese dai poeti»[9]. L'affermazione di Freud «ho letto più di archeologia che di psicologia» era forse l'esagerazione di un uomo che aveva scelto di studiare medicina suggestionato da un saggio goethiano sulla natura, e perché al suo tempo essa era ritenuta la più «umanistica» tra le facoltà scientifiche; di sicuro però quanto aveva studiato di letteratura e di archeologia, sommato assieme, era maggiore di quanto aveva studiato di psicologia[10].

«La mia vera natura è d'artista», disse Freud in un'intervista rilasciata a Giovanni Papini[11]. A riprova di ciò, «in tutti i paesi dove è penetrata la psicoanalisi essa è stata meglio intesa e applicata dagli scrittori che dai medici. I miei libri, difatti, assomigliano assai più a opere d'immaginazione che a trattati di patologia»[12]. […] E concluse: «ho saputo vincere, per una via traversa, il mio destino e ho raggiunto il mio sogno: rimanere un letterato pur facendo, in apparenza, il medico»[13].

[8] C. Pavolini, *La vita quotidiana a Ostia*, Laterza, Roma-Bari 2010, pp. V-VI (1ª ediz. 1986). Dello stesso vedi anche *Scavi di Ostia. La ceramica comune. Le forme in argilla depurata dell'Antiquarium. Volume XIII*, Istituto Poligrafico dello Stato – Libreria dello Stato, Roma 2000.

[9] S. Freud, *Der Mann Moses un die monotheistische Religion. Drei Abhandlungen* (1939); trad. *L'uomo Mosè e la religione monoteistica: tre saggi*, in *Opere*, cit., XI, pp. 393-394.

[10] Cfr. S. Freud, *Nachwort zur «Frage der Laienanalyse»*, «Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse», XIII (1927), 3, pp. 326-332; trad. di R. Colorni, *Poscritto del* 1927 a *Il problema dell'analisi condotta da non medici*, in *Opere*, X, p. 418. Cfr. G. Scarpelli, *Ingegno e congegno. Sentieri incrociati di filosofia e scienza*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2011, pp. 115.

[11] G. Papini, «Visita a Freud», in *Gog*, Vallecchi, Firenze 1931, pp. 123-130: 124.

[12] Ivi, p. 129.

[13] *Ibidem*.

2. «Strani desideri segreti»

Le reliquie pagane che il medico viennese collezionava costituivano dunque la convalida e la spiegazione della cultura su cui aveva eretto il pensiero psicoanalitico e, contemporaneamente, la rappresentazione simbolica della possibilità di riportare alla superficie quanto della psiche è sedimentato e occulto. *Introite et hic dii sunt*, era la sentenza eraclitea che Freud aveva scelto e fatta sua[14]. Appagamento e stimolo per calarsi nelle pieghe oscure della psiche gli veniva dal contemplare e accarezzare quei manufatti riesumati, nonché dedicarsi allo studio delle opere di coloro che avevano reso grande la scienza antiquaria, di cui possedeva edizioni di pregio. «Ho acquistato *La scoperta di Troia* di Schliemann», è il famosissimo passo di una lettera all'amico Wilhelm Fliess, a proposito di colui che aveva disseppellito la città omerica, «e mi ha fatto piacere leggere il racconto della sua infanzia, perché la felicità deriva unicamente dal soddisfacimento di un desiderio infantile»[15]. Come Heinrich Schliemann aveva realizzato il sogno di bambino nello scoprire la realtà di un mondo che gli era stato acceso dalla mitologia omerica, Freud si era prefissato di dimostrare l'esistenza della sfera inconscia e di interpretare le angosce della nostra specie alla luce della stessa mitologia. Non sarà del tutto ozioso ricordare che egli non solo formulò il complesso di Edipo, delucidò le nevrosi di Narciso e ricondusse la rivalità ossessiva femminile al dissidio arcaico tra Medea e Creusa, ma anche gettò un ponte tra il concetto di sacrificio totemico e la leggenda di Orfeo e il culto di Cibele e Mitra, e delineò un'inattesa continuità tra il culto della dea Oupis dell'antica Efeso e la Vergine Maria. Svolse inoltre un'esegesi della novella di Wilhelm Jensen *Gradiva* (1903), in cui a un archeologo appare tra le Rovine di Pompei una giovinetta che sembra l'incarnazione di quella scolpita in un celebre bassorilievo greco conservato nei Musei Vaticani[16]. Idealmente, lo psicoanalista era una sorta di archeologo dell'anima, proteso a scavare «strato per strato», secondo un metodo terapeutico da «paragonare alla tecnica del dissotterrare una città sepolta»[17]. L'esempio di Schliemann, da emulare, era di «portare alla luce, dalla loro lunga

[14] «Entrate, qui ci sono gli dèi»: S. Freud, *Selbstdarstellung* (1936); trad. *Autobiografia*, in *Opere*, cit., X, p. 81. Vedi anche G. Scarpelli, *Il dio solo*, cit.; L. Marinelli (a cura di), *«Meine alten… und dreckigen Götter»: aus Sigmund Freuds Sammlung*, Stroemfeld, Frankfurt a.M. 1998; J. Burke, *The Gods of Freud*, Knopf, New York 2006.

[15] Lettera del 28 maggio 1899, in S. Freud, *Briefe an Wilhelm Fliess 1887-1904* (1986); trad. *Lettere a Wilhelm Fliess*, Boringhieri, Torino 1990, p. 391. Di H. Schliemann Freud acquistò oltre a *Ilios, Stadt und Land der Trojaner* (1881), *Mykenae. Bericht über meine Forschungen und Entdeckungen in Mykenae und Tiryns* (1878) e *Tiryns. Der prähistorische Palast der Könige von Tiryns* (1886).

[16] S. Freud, *Der Wahn und die Traüme in Wilhelm Jensens «Gradiva»* (1907); trad. *Il delirio e i sogni nella «Gradiva» di Wilhelm Jensen*, in *Opere*, cit., V, pp. 263-336. Vedi anche S. Kofman, *Freud and Fiction*, Polity Press, Oxford 1991, pp. 83-118.

[17] J. Breuer e S. Freud, *Studien über Hysterie*, (1895); trad. *Studi sull'isteria*, in *Opere*, cit., I, p. 293.

sepoltura, mutilate, ma non per questo meno preziose, reliquie dell'antichità»[18].

Nel corso della propria vita Freud visitò Roma sette volte, e poi, oltre Orvieto e Pompei, anche Napoli, Paestum, Palermo, Segesta, Selinunte, Siracusa, la Valle dei Templi di Agrigento. Fu a Corinto. Salì sull'Acropoli di Atene, e qui ebbe un disturbo cognitivo, procurato dall'incredulità di trovarsi davvero nel centro spirituale dell'antichità[19]. Dell'Egitto seguì i progressi degli scavi che nei primi decenni del Novecento raggiunsero il culmine della risonanza. Riguardo al ritrovamento tra le rovine della città nilotica di Amarna di iscrizioni in cui compariva il nome di un «principe Thotmes», il 2 maggio 1935 Freud comunicava all'altro Zweig romanziere, Arnold: «Se avessi milioni di sterline finanzierei la prosecuzione degli scavi. Questo Thotmes potrebbe essere il mio Mosè, e io potrei vantarmi di averlo indovinato»[20]. Dall'anno precedente, infatti, Freud si stava dedicando alla stesura del suo *L'uomo Mosè*, in cui affacciava l'ipotesi che il profeta fosse un egizio, portatore dell'idea monoteistica agli ebrei. Lo avrebbe concluso nel 1938, poco prima di spegnersi a Londra[21].

La passione archeologico-collezionistica di Freud aveva, oltre a quanto abbiamo fin qui individuato, probabilmente anche alcuni risvolti compulsivi, ma nel contempo era manifestazione della ricerca di un «altrove», l'intento di ritrovare la propria identità e la propria appartenenza, di recuperare le proprie origini remote[22]. In altre parole, la scienza antiquaria, vista come metaforicamente affine alla psicoanalisi nell'identificare il passato dell'uomo, e i reperti di cui era in possesso – in gran parte riesumati in paesi che non aveva mai potuto visitare – lo riavvicinavano alle sue radici ebraiche, che rappresentavano un enigma da

[18] S. Freud, *Brüchstück einer Hysterie-Analyse* (1905); trad. *Frammento di un'analisi d'isteria (Caso clinico di Dora)*, in *Opere*, cit., IV, pp. 305-402. Vedi anche S. Cassirer Bernfeld, *Freud and Archaeology*, «The American Imago», VIII, 1951, pp. 107-128; H. Jobst, *Freud and Archaeology*, «Sigmund Freud House Bullettin», II, 1, 1978, pp. 46-49; A. Mayer, *Objects perdus: matérialiser et démateriliser l'inconscient de Charcot a Freud*, «Ethnopsy», I, 2, 2001, pp. 67-89; J. Thomas, «Sigmund Freud's Archaeological Metaphor and Archaeology's Self-understanding», in C. Holtorf e A. Piccini (a cura di), *Contemporary Archaeologies: Excavating Now*, Lang, Bern 2009, pp. 33-45.

[19] S. Freud, *Brief an Romain Rolland: Eine Erinnerungsstörung auf der Akropolis* (1937); trad. *Un disturbo della memoria sull'Acropoli: lettera aperta a Romain Rolland*, in *Opere*, cit., XI, pp. 473-481. Vedi anche L. Simmons, *Freud's Italian Journey*, Rodopi, Amsterdam 2006.

[20] S. Freud, *Lettere 1873-1939*, cit., pp. 390-391.

[21] Id, *L'uomo Mosè*, cit., XI, pp. 337-453.

[22] Vedi R.H. Armstrong, *A Compulsion for Antiquity. Freud and the Ancient World*, Cornell University Press, Ithaca and London 2005. Inoltre R. Ransohoff, *Sigmund Freud Collector of Antiquities, Student of Archaeology*, «Archaeology», XXVIII, 1975, pp. 102-111; S. Barker (a cura di), *Excavations and Their objects. Freud's Collection of Antiquity*, State University of New York, Albany 1996; P. Ucko, *Unprovenanced Material Culture and Freud's Collection of Antiquities*, «Journal of Material Culture», VI, 3, 2001, pp. 233-269. Vedi anche V. Kolocotroni, *Writers among the Ruins: Freud, Conrad and the Psychomithology of Memory*, «English», LIX, 225, 2010, pp. 154-173.

sciogliere, per lui che degli ebrei non aveva abbracciato la religione[23]. «Queste anticaglie mi mettono di buon umore e mi ricordano tempi e luoghi lontani», scriveva a Fliess, alla vigilia della pubblicazione dell'*Interpretazione dei sogni*[24]. Ventitré anni dopo, l'imprecisata nostalgia alcionica del ciclico ritorno al passato sarà ancora viva: «Strani desideri segreti», scriverà stavolta all'allievo Sándor Ferenczi, «sorgono in me, forse dall'eredità dei miei antenati, per l'Oriente e il Mediterraneo, e per una vita di tipo completamente diverso, tardivi desideri infantili, irrealizzabili e inadatti alla realtà»[25].

Creta, come l'Egitto e la Troade, era una delle mete che Freud – cittadino di un impero in declino, presto destinato a perdere qualsiasi sbocco al mare – non aveva potuto visitare e da cui era fortemente attratto. Aveva seguìto fin dagli inizi l'andamento delle ricerche nel sito di Cnosso[26] e, galvanizzato dalle prospettive che si andavano spalancando, aveva informato ancora Fliess che «gli inglesi hanno scavato un vecchio palazzo» e dichiaravano che si trattasse del «vero Labirinto di Minosse». Aggiungeva: «Sembra che Zeus fosse originariamente un toro. Anche il nostro vecchio Dio fu venerato presumibilmente come toro, prima della sublimazione istigata dai persiani». Gli si affacciavano a riguardo «i pensieri più disparati, che per ora non possono essere messi per iscritto»[27]. L'architettura minoico-micenea e il suo patrimonio artistico che man mano veniva alla luce interessava Freud altrettanto delle imprese compiute da Schliemann nei territori omerici e di quelle degli egittologi contemporanei. E però, come è stato giustamente notato da Anna Lucia D'Agata, mentre si infervorava all'idea che l'isola dell'Egeo fosse stata uno dei focolai originari della civiltà, Freud si mostrava restio a concedere riconoscimento all'artefice di tali scoperte, Arthur Evans[28].

3. I cocci del mito

Nel 1886, dopo i successi conseguiti negli scavi a Troia, Micene, Orcomeno e Tirinto, Schliemann, ormai in là con gli anni, si era rivolto verso Creta. Aveva

[23] Cfr. P. Gay, «Introduction», in L. Gamwell e R. Wells, *Sigmund Freud and Art*, cit., pp. 18-19.

[24] Lettera del 6 agosto 1899, in S. Freud, *Briefe an Wilhelm Fliess*, cit., p. 403.

[25] Lettera del 30 marzo 1922, in S. Freud e S. Ferenczi, *The Correspondence of Sigmund Freud and Sándor Ferenczi, volume 3, 1920-1933*, a cura di E. Falzeder e E. Brabant, Belknap, Cambridge-London 2000, p. 78.

[26] «The Annual of the British School at Athens. Session 1899-1900», VI, 1901, conteneva di A. Evans *Knossos. Summary Report of the Excavations in 1900. I. The Palace* (pp. 3-70), e articoli del collega D.G. Hogarth.

[27] Lettera del 4 luglio 1901: S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess*, cit., pp. 478-479.

[28] Cfr. A.L. D'Agata, *Sigmund Freud and Aegean-archaeology. Mycenaean and Cypriote Material from His Collection of Antiquities*, «Studi micenei ed egeo-anatolici», XXXIV, 1994, pp. 7-45: 14.

adocchiato in un uliveto nei dintorni di Candia il sito della Cnosso del leggendario re Minosse. Il proprietario dell'appezzamento pretendeva di cederlo a un prezzo esorbitante e Schliemann rinunciò all'acquisto. Fu l'errore della sua vita. La fortuna arrise difatti a Arthur Evans, giovane studioso di Oxford e figlio di un geologo benestante, il quale nell'ultimo scorcio di Ottocento, quando l'impero ottomano rinunciò all'isola, si assicurò vantaggiosamente quel terreno e dette inizio agli scavi. Riesumò la civiltà della tarda età del bronzo e si adoperò in una ricostruzione della reggia di Cnosso assai personale, nell'intento di ridonargli l'aspetto superbo che riteneva gli appartenesse, accompagnandola con la pubblicazione di *The Palace of Minos*[29]. Freud acquistò l'opera, in edizione di pregio e splendidamente illustrata[30].

Alla stessa Anna Lucia D'Agata si deve tanto una precisa ricostruzione delle tappe dell'interesse di Freud per le scoperte di Evans quanto un accurato lavoro di catalogazione della sua collezione di arte egea. In quest'ultima figurano diciannove oggetti – in buona parte acquistati prima dello scoppio della Grande Guerra – che comprendono cinque esemplari di vasellame in ceramica e due statuette femminili di epoca micenea, e dodici esemplari tra vasellame e statuette cipriote della media a tarda età del bronzo e del periodo geometrico[31]. I vasi a staffa, dalle forme rotonde accentuate dalle decorazioni a banda concentrica, appartenenti al periodo palaziale miceneo, erano dello stesso tipo di quelli rinvenuti nella città degli Atridi da Schliemann. Quanto alle due figurine, erano pressoché identiche a quelle che lo stesso scopritore di Troia aveva riesumato a Tirinto nell'Argolide e che aveva catalogato come «idoli di terracotta»; una di esse era purtroppo mutila del capo e di un braccio, mentre l'altra, dal corpo discoide, il nuovo proprietario l'aveva maneggiata tanto da sbiadirne la vernice. I pezzi ciprioti, poi, Freud li vedeva pur sempre come il prodotto della cultura dell'oriente mediterraneo di cui ricercava gli esordi e le proprie origini arcaiche.

[29] Cfr. J.A. MacGillivray, *Minotaur: Sir Arthur Evans and the Archaeology of the Minoan Myth*, Jonathan Cape, London 2000. Circa la controversia sulle ricostruzioni di Evans, vedi J.K. Papadopoulos, *Inventing the Minoans: Archaeology, Modernity and the Quest for European Identity*, «Journal of the Mediterranean Archaeology», XVIII, 1, 2005, pp. 87-149; I. Schoep, *Building the Labyrinth: Arthur Evans and the Construction of Minoan Civilization*, «American Journal of Archaeology», CXXII, 2018, pp. 5-32. Più in generale, vedi T. Ziolkowski, *Minos and the Moderns: Cretan Myth in Twentieth-century Literature and Art*, Oxford University Press, Oxford 2008; Y. Hamilakis (a cura di), *Labyrinth Revisited: Rethinking 'Minoan' Archaeology*, Oxford, Oxbow 2010.

[30] A. Evans, *The Palace of Minos. A Comparative Account of the Successive Stages of the Early Cretan Civilization*, 4 voll. (6 tomi), Macmillan, London 1921-1935 e *Index,* di Joan Evans, 1936 (il II vol. risulta un regalo della psichiatra americana Ruth Mack Brunswick del maggio 1929). Cfr. J.K. Davies e G. Fichtner, *Freud's Library. A Comprehensive Catalogue/Freuds Bibliothek: Vollständiger Katalog*, Freud Museum-Discord, London-Tübingen 2006, p. 118.

[31] Il saggio di A.L. D'Agata, *Sigmund Freud and Aegean-archaeology*, cit., è stato di insostituibile utilità nel redigere queste pagine.

Della collezione di Freud non risulta facessero parte tuttavia reperti più antichi specificamente risalenti alla cultura minoica[32], un'età la cui arte figurativa era rappresentazione di un universo contraddistinto da grazia e giocosità: giovinette che danzano, atleti che piroettano sulle groppe di tori, delfini che volteggiano, pesci volanti, uccelli ad ali spiegate[33]. Autentici pezzi minoici erano difficili da reperire nel mercato antiquario, per quanto quello stile fosse rinomato e in voga e la Secessione viennese l'avesse eletto tra le fonti ispiratrici[34].

Riuscire a entrare in possesso di taluni pezzi minoici rimase un desiderio irrealizzato per Freud. Nel novembre dell'anno successivo, colto da una seria infezione delle vie respiratorie, quando il medico Max Schur andava a visitarlo, gli mostrava fotografie di Creta e di Rodi, luoghi che non aveva potuto vedere di persona e gli diceva che «sognava a occhi aperti il sole del Mediterraneo, i templi greci della Sicilia»[35]. A proposito di sogni a occhi aperti, assume una sfumatura immaginifica un passaggio di *Costruzioni nell'analisi*, laddove Freud appaia il compito dell'archeologo con la mansione dello psicoterapeuta, consistente nel trasformare gli elementi rimossi in ricordo consapevole e nel rendere intelligibile l'interiorità dell'individuo:

> Proprio come l'archeologo ricostruisce i muri dell'edificio dai ruderi che si sono conservati, determina il numero e la posizione delle colonne dalla cavità del terreno, e ristabilisce le decorazioni e i dipinti murali di un tempo tra i resti trovati fra le rovine, così procede l'analista quando trae le sue conclusioni dai frammenti di ricordi, dalle associazioni e dalle attive manifestazioni dell'analizzato. A entrambi resta il diritto di ricostruire mediante integrazioni e ricomposizioni del materiale che si è preservato[36].

Non si sbaglierebbe affermando che in questo passo risuona un riverbero delle pagine del terzo volume del *Palace of Minos* di Evans, l'autore che pur-

[32] Cfr. C. Gere, *Knossos and the Prophets of Modernism*, University Chicago Press, Chicago 2010, p. 253.

[33] Vedi A.P. Chapin, *Into the Labyrinth: Research Methods and the Study of Minoan Iconography*, «Pharos», XXII, 1, pp. 9-26. Sui nessi tra iconografia cretese e pensiero filosofico (in particolare quello di Bergson), vedi G. Scarpelli, *Ingegno e congegno*, cit., pp. 3-12.

[34] Circolava un consistente numero di reperti falsi, e gli stessi musei talvolta non distinguendoli dagli autentici, li acquistavano: vedi K. Lapatin, «Forging the Minoan Past», in Y. Hamilakis e N. Momigliano (a cura di), *Archaeology and European Modernity: Producing and Consuming the «Minoans»*, «Creta antica», VII, 2006, pp. 89-105. A cura della stessa Momigliano e di H. Hughes-Brock e D. Evely vedi anche *Knossos: A Labyrinth of History*, British School at Athens, Athens 1994. e, ancora, a cura della stessa e di A. Farnoux, *Cretomania: Modern Desires for the Minoan Past*, Routledge, London 2016. Inoltre, A. Bammer, *Wien und Kreta: Jugendstil und minoische Kunst*, «Jahreshefte des österreichischen archäologischen Instituts», LX, 1990, pp. 129-151.

[35] M. Schur, *Freud: Living and Dying* (1972); trad. *Il caso Freud*, Boringhieri, Torino 1976, p. 379.

[36] S. Freud, *Konstruktionen in der Analyse* (1937); trad. *Costruzioni nell'analisi,* in *Opere*, cit., XI, p. 543. Cit. anche in A.L. D'Agata, *Sigmund Freud and Aegean-Archaeology*, cit., p. 19.

tuttavia continuava a evitare di menzionare. In effetti, in una lettera alla sua traduttrice inglese Joan Riviere del gennaio 1931, in cui si era rammaricato del mancato pellegrinaggio a Creta, Freud la informava che cercava di consolarsi proprio con la lettura di quel testo, incentrato sull'analisi e l'illustrazione di affreschi, pitture e decorazioni murarie della reggia di Cnosso[37]. Eccone un brano esemplificativo: «nella precedente Sala Est, cui apparteneva il bellissimo affresco della "Signora in blu", è stato realizzato, a un livello inferiore, qualcosa sotto il pavimento della Corte. Una ricostruzione del piano della Sala più tarda è qui suggerita, basata sulle linee ben preservate della struttura delle cantine, mentre l'esistenza di un piccolo cortile è ulteriormente assicurata dall'imboccatura di un pozzo […]. Dai portici che lo circondano provengono indubbiamente una serie di altorilievi dipinti che sono precipitati nello spazio a sud-est al tempo della distruzione finale del palazzo»[38]. Proprio a ragione della estrema complessità e vastità della pianta della reggia di Cnosso, Evans aveva identificato in quest'ultima l'origine mitologica del Labirinto[39].

Un'altra eco dei rinvenimenti di Creta è riscontrabile nel saggio *Sessualità femminile*, che Freud completò nel settembre di quel 1931[40]. Il complesso edipico vi era rivisitato per ampliarne la portata: esso comprendeva tutte le relazioni del bambino nei confronti di entrambi i genitori; la femmina giungeva a una normale impostazione edipica soltanto dopo aver superato un periodo caratterizzato da un complesso negativo, in cui il padre era visto come un rivale molesto, ma l'ostilità verso di lui non raggiungeva il livello del maschio. L'individuazione di una remota epoca «pre-edipica» nella figlia femmina, dichiarava Freud, gli provocava uno stupore simile a quello che «in un altro campo, ha suscitato la scoperta della civiltà minoico-micenea, precedente alla civiltà greca»[41]. A tale ammissione si aggiungerà ben presto una nuova provocatoria meditazione su come i temi mitologici trovino spiegazione grazie all'interpretazione dei sogni. Proprio nella leggenda del Labirinto, poteva «essere ravvisata la rappresentazione di una nascita anale: i corridoi aggrovigliati sono l'intestino, il filo di Arianna il cordone ombelicale»[42].

[37] Lettera del 17 gennaio 1931, in A. Hughes (a cura di), *Letters from Sigmund Freud to Joan Rivière 1921-1939*, «International Review of Psychoanalysis», XIX, 1992, p. 282. Vedi ancora A.L. D'Agata, *Sigmund Freud and Aegean-archaeology*, cit., p. 18.

[38] A. Evans, *The Palace of Minos*, cit., III, 1930, p. IX.

[39] Ivi, pp. 282-283. Vedi anche K. Kerényi, *Nel Labirinto*, a cura di C. Bologna, trad. Boringhieri, Torino 1983.

[40] Cfr. S. Freud, *Diary 1929-1939*, a cura di M. Molnar, Scribner, New York 1992, pp. 10, 106-107 e A.L. D'Agata, *Sigmund Freud and Aegean-Archaeology*, cit., p. 17.

[41] S. Freud, *Über die weibliche Sexualität* (1931); trad. *Sessualità femminile*, in *Opere*, cit., XI, p. 64.

[42] Id., *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* (1933); trad. *Introduzione alla psicoanalisi (Nuova serie di lezioni)*, in *Opere*, cit., XI, p. 140.

Arthur Evans aveva congetturato l'esistenza di una connessione etnica e religiosa tra i semiti e, se non proprio i minoici (il cui arco temporale va dal 2600 al 1450 a.C.), quanto meno i micenei, che ne soppiantarono la cultura[43]. «È possibile che dirette influenze semitiche possano aver lasciato qui e là il loro marchio, come accadde sicuramente anche con gli Egizi», argomentava Evans. Ciò avrebbe alimentato un interscambio culturale e cultuale con la Siria settentrionale, Cipro e la Palestina[44]. Era però da ritenere che «mentre il senso estetico dei Greci trasformò i loro rozzi e aniconici idoli in aggraziate sembianze umane», in un emergere progressivo dal buio dell'inconscio, per contro «l'Est conservativo mantenne il vecchio culto nella sua originaria severità»[45].

Creta aveva rappresentato un ponte tra civiltà mediorientale e occidentale agli occhi di Evans. Nei risultati da lui conseguiti Freud troverà l'*humus* per la sua ultima avventura d'idee.

4. Pathos metafisico e romanzo storico

Arthur Lovejoy, teorico e fondatore della storia delle idee, ha affermato che un tipo di fattore operante nello sviluppo del pensiero filosofico è quello riferibile al «pathos metafisico». Il quale trova esempi nella descrizione della natura delle cose e nella definizione della realtà di cui si fa parte, nella misura in cui – come i versi di una poesia – suscita una sorta di simpatia, «genera un tenore o una tonalità di sentimento congeniale, da parte del filosofo o dei suoi lettori»[46]. Esisterebbero diversi generi di pathos metafisico: quello prodotto dall'attrazione per l'incomprensibile o l'esoterico, utile al pensatore per attrarre il proprio pubblico (il lettore non afferra precisamente dove si vada a parare, ma è soddisfatto da un'aria di sublime e d'incommensurabile), quello dell'eterno (l'appagante immutabilità dell'essere), quello monistico (tutto si risolve nell'Uno, il numero più venerabile), quello volontaristico (il sentirsi in consustanzialità con l'universo)[47]. La sensibilità ai diversi tipi di pathos metafisico secondo Lovejoy costituirebbe una suggestione psichica prima che un'ascendente scientifico e avrebbe una parte importante tanto nella formazione di un sistema filosofico, poiché orienterebbe occultamente la logica del suo autore, quanto nel determinarne il successo o la voga presso una generazione. Compito dello storico delle

[43] A. Evans, *Mycenaean Tree and Pillar Cult and Its Mediterranean Relations*, «Journal of Hellenic Studies», XXI, 1901, pp. 99-204.

[44] Ivi, p. 131.

[45] Ivi, p. 134.

[46] A.O. Lovejoy, *The Great Chain of Being*, Harvard University Press, Cambridge 1936; trad. *La grande catena dell'essere*, Feltrinelli, Milano 1966, p. 18.

[47] Ivi, pp. 18-20.

idee è individuare queste implicazioni e mostrare come possano essere servite a forgiare un sistema e a dargli diffusione[48]. Alla luce di tale ragionamento, è innegabile che l'intuizionismo di Bergson e ancor più la psicologia analitica di Jung abbiano potuto avvalersi ampiamente degli effetti del pathos metafisico. Affermare che altrettanto potrebbe valere per la psicoanalisi freudiana sarebbe forse eccessivo, tuttavia non possiamo fare a meno di constatare come il fascino emanato dalla figura carismatica del suo creatore, il vecchio sapiente dalla barba bianca, dedito all'investigazione dell'abisso dei trascorsi dell'uomo per spiegarne l'interiorità presente, possa essere in qualche modo ascrivibile a una carica di pathos metafisico che venne esercitata sui suoi pazienti e discepoli. Come nel caso di Hilda Doolittle, poetessa americana imagista, che amava firmarsi con le sole iniziali «H.D.», la quale definirà Freud «leone misterioso» e descriverà il suo studio «la caverna dei tesori di Aladino»[49].

All'inizio degli anni Trenta, l'Austria, sotto il cancelliere Dollfuss, era punteggiata di fermenti e violenze nazionalistiche e fascisteggianti, mentre alla frontiera premeva per l'annessione il regime hitleriano appena insediatosi. Oppresso dalle angustie sociopolitiche, Freud fu contento di accogliere una paziente d'oltreoceano, la Doolittle, che si mostrò sensibile al tema mitologico e archeologico. Si stabilì subito un'intesa intellettuale.

Il 19 marzo 1933 H.D. comunicava all'amica scrittrice Winifred Ellerman Bryher che Freud l'aveva introdotta nel suo *sancta sanctorum* e le aveva mostrato immagini e reperti egizi; il resto della seduta era consistito nell'intrattenersi per un'altra mezz'ora, chiacchierando dell'argomento. «Suppongo che tutto ciò faccia parte del "trattamento"», osservava Hilda, «comunque è elettrizzante e inatteso, e collega il tutto con l'Egitto, Creta, la Grecia»[50]. Più avanti la poetessa accennò a Freud di *The Ring of Nestor*, un testo di Evans e, appreso che non lo conosceva, si adoperò con la Bryher e il marito affinché gliene trovassero una copia. La paziente notò poi che alla collezione di antichità mancava «una delle piccole dee dei serpenti cretese» e d'impulso promise che gliel'avrebbe procurata. Freud ringraziò, ma dubitò che persino lei fosse in grado di realizzare quel desiderio. H.D. comunicò nuovamente con la coppia dei propri corrispondenti, asserendo che Freud amava «Creta più di qualsiasi altra cosa» e che lo si sarebbe reso felice se i due amici avessero rimediato una di quelle preziose e rare statuette, magari rivolgendosi direttamente a Evans, di cui avevano qualche conoscenza. Si augurava che l'archeologo si compiacesse di apprendere che il padre della

[48] Ivi, p. 20.

[49] H. Doolittle, *Tribute to Freud*, New Directions Book, New York 1956, p. 133.

[50] Ead., *Analyzing Freud: Letters of H.D., Bryher and Their Circle*, New Direction, New York 2002, p. 115.

psicoanalisi possedeva i suoi libri e quindi si sentisse in dovere di donargli una Signora dei Serpenti[51].

Prima di concludere nel riferire del rapporto tra Freud e la Doolittle – un rapporto per altro ricostruito da Cathy Gere e da Richard H. Armstrong[52], e a nostro avviso segnato da pathos metafisico – sarà opportuno illustrare il contenuto del *Ring of Nestor*. Evans vi riferiva come si fosse inoltrato nella zona di confine tra Elide e Messenia, alla ricerca delle rovine della Pilo di Nestore, il saggio re omerico e, presso Kakovatos, avesse scoperto le vestigia di tre tombe cosiddette a *thólos*, con pianta circolare e tetto conico, simili a quelle della Micene di Agamennone. Identificò la più imponente quale possibile sepolcro di Nestore. Al suo interno rimanevano pochi reperti del corredo funebre, tipologicamente cretesi, prodotti di una cultura minoica che aveva colonizzato la terraferma[53]. Nel corso dei millenni la tomba era stata saccheggiata, e anche in tempi moderni la popolazione del luogo, oltre ad averne semidemolito la struttura per accaparrarsi materiale da costruzione, si era impossessata di singoli oggetti. Tra di essi Evans apprese che era stato trafugato un anello d'oro massiccio con sigillo. Riuscì a risalire al figlio di colui che se ne era impadronito e all'ultimo proprietario, un vignaiolo. Lo riscattò.

«L'anello di Nestore» recava un sigillo intagliato, suddiviso in quadranti da un elemento cruciforme, rappresentazione di un fiume o di un albero con diramazioni. Un settore del sigillo stesso rivestiva particolare interesse, in quanto vi era raffigurata una dea circondata da due compagne, farfalle in volo e crisalidi, tutte immagini ricorrenti nella pittura di Cnosso. Nel mondo antico l'anima, intesa quale soffio vitale, era generalmente rappresentata nell'evanescente entità di farfalla. Di conseguenza, il bozzolo della pupa era allusione alla rinascita dopo la morte. La divinità femminile minoica aveva quindi valenza anche ctonia; poiché era spesso effigiata altrove con dei serpenti, ciò ne confermava l'appartenenza al Sottosuolo e dimostrava che a lei era demandata anche la cura delle anime[54]. Per Evans quel genere di figura o statuetta dal seno scoperto, il corpetto attillato, l'ampia gonna a balze e i due rettili stretti nel pugno, costituiva la rappresentazione della divinità sovrana del culto minoico[55]. Dalle testimonianze archeologiche risultava che effettivamente a Creta, assai più temute e ossequiate degli dèi fossero le dee. Veniva adorata e riconosciuta una Signora

[51] Lettera del 21 marzo 1933, in H. Doolittle, *Analyzing Freud*, cit., p. 127.

[52] C. Gere, *Knossos and the Prophets of Modernism*, cit., pp. 168-169; R.H. Armstrong, *A Compulsion for Antiquity*, cit., pp. 194-197.

[53] A. Evans, *The Ring of Nestor. A Glimpse into the Minoan After-world*, Macmillan, London 1925.

[54] Ivi, p. 61.

[55] Sull'interpretazione dell'immagine della Signora dei Serpenti vedi E. Miller Bonney, *Disarming the Snake Goddess: A Reconsideration of the Faience Figurines from the Temple Repositories at Knossos*, «Journal of Mediterranean Archaeology», XXIV, 2, 2001, pp. 171-190; K. Lapatin, *Mysteries of the Snake Goddess: Art, Desire, and the Forging History*, Houghton Miffilin, Cambridge 2002.

degli Animali, una Signora della Vette, una Signora della Caverne, in base ai contesti di cui si erano trovate tracce, legate ai riti di fecondità e fertilità, o della caccia, o relativi all'Oltretomba. Nella serie di riverite dame la Signora dei Serpenti era soltanto la maggiore, oppure la versione principale delle diverse rappresentazioni di un'unica Grande Madre? Secondo Evans la giusta eventualità era la seconda. La divinità era raffigurata

> con colombe appollaiate sulla testa in un celestiale connubio, oppure con serpenti attorcigliati attorno, in quanto Signora degli Inferi […]. Come Dea Madre l'ammiriamo con le mani sul seno matronale, ma col medesimo diadema e il medesimo abbigliamento, identico persino nelle fantasie della stoffa. Come generatrice della vegetazione, stringe in mano spighe, capsule di papavero e gigli, e sorge dalla terra come Demetra nel successivo mito. Con arco e freccia caccia il capriolo come Artemide, o brandisce la doppia ascia simbolica in posa d'amazzone. […] In tutte queste mutevoli personificazioni noi ci sentiamo ancora alla presenza della stessa divinità, piuttosto che a separate entità mitologiche, del genere di quelle della più tarda Grecia[56].

Nessuna statuetta della Signora dei Serpenti andò a impinguare la collezione di antichità di Freud, né il volumetto di Evans sull'anello di Nestore andò ad arricchire la sua biblioteca. Tuttavia, gli argomenti su cui aveva discusso con la Doolittle andarono a sedimentarsi sulla precedente lettura delle opere di Evans e, in qualche modo, confluirono nella nuova ipotesi contenuta nell'*Uomo Mosè e la religione monoteistica.* Immaginando che il profeta dell'*Esodo* fosse in realtà figlio illegittimo di un aristocratico egizio e avesse trasferito alla nazione ebraica in schiavitù il culto in un dio unico del faraone eretico Ekhnaton (Amenophis IV), Freud, com'è noto, congetturò che una volta liberati gli ebrei dalle catene e innalzati a Popolo Eletto, li avesse avviati verso la Terra Promessa. Durante l'estenuante marcia nel deserto, però, essi sarebbero insorti e avrebbero ucciso il loro condottiero. La scena dell'assassinio del padre della nazione d'Israele andava ad appaiarsi con quella del padre-padrone ancestrale caduto per mano dei figli dell'orda preistorica, come già ricostruito in *Totem e tabù*[57]. Nella storia la successione degli omicidi era dunque ripetizione del misfatto originario.

Gli ebrei, rimasti senza guida, si sarebbero successivamente lasciati irretire dalla venerazione di un nume vulcanico del Sinai, primordiale e sanguinario. Col trascorrere dei secoli il ricordo rimosso del culto mosaico era riaffiorato e si era sovrapposto al secondo, dando vita a un'unica religione, sincretistica[58].

[56] A. Evans, *The Palace of Minos*, cit., II, 1928, p. 277. L'idea di un'unica Grande Madre minoica fu messa in dubbio da M.P. Nilsson (*The Minoan-mycenaean Religion andIts Survival in Greek Religion*, Gleereup, Lund 1927, pp. 286-292, 389-406), S. Marinatos, (*The Cult of the Cretan Caves*, «Review of Religion», V, 1940-1941, pp. 129-136), e W. Burkert (*Griechisce Religion der archaischen und kassichen Epoche*, 1977; trad. *La religione greca*, Jaca Book, Milano 2003, p. 123).

[57] S. Freud, *Totem und Tabu* (1913); trad. *Totem e tabù*, in *Opere*, cit., VII, pp. 7-164.

[58] Id., *L'uomo Mosè*, cit., pp. 358-378. Circa l'analisi dell'opera di Freud, rinvio ancora al mio *Il dio*

Fu precisamente a questo punto che Freud decise di chiamare in causa Evans, riguardo ai fenomeni di matrice vulcanica capaci di accendere di riverenza e terrore i popoli dell'antichità, e collegati ad altrettanto spaventevoli sommovimenti tellurici: «Evans suppone che anche la distruzione definitiva del palazzo di Minosse a Cnosso fu conseguenza di un terremoto», riportava Freud, e aggiungeva: «a Creta, come probabilmente in tutto il mondo dell'Egeo, si adorava allora la grande divinità materna. L'essersi accorti che essa non era in grado di proteggere la propria casa dagli assalti di una potenza più forte poté essere una delle cause per cui dovette cedere il posto a una divinità maschile, in tal caso il dio vulcanico aveva il primo titolo per sostituirla»[59].

Così Freud individua e collega le metamorfosi del monoteismo ebraico, l'essenza della religione minoica e la fine della sua cultura, nonché i prodromi della mitologia olimpica. Naturalmente è la costruzione di quello che l'autore stesso definisce un «romanzo storico»[60], vale a dire il prodotto delle elaborazioni della sua mente creativa propensa all'induzione, piuttosto che a deduzioni saldamente fondate sull'osservazione oggettiva.

> Vi sono pochi dubbi che in quei tempi oscuri le divinità materne furono sostituite con dèi maschili (forse originariamente figli?). Particolarmente impressionante è la sorte di Pallade Atena, che certamente era la forma locale della divinità materna e fu ridotta a figlia dal rivolgimento religioso, privata della propria madre ed esclusa dalla maternità perché costretta rimanere vergine[61].

L'opera di Bachofen era stata una delle letture di Freud, il quale ne aveva assorbito le suggestioni sul succedersi della fase matriarcale a quella patriarcale[62]. Egli accettava tuttavia l'evenienza che lungo il cammino dell'uomo vi fosse stato un periodo di passaggio, in cui le divinità arcaiche femminili fossero coesistite con la nuova generazione, tutta maschile[63]. A tale proposito, come si vedrà, si potevano ravvisare barlumi sulle origini mitiche del conflitto edipico. Freud

solo, cit., pp. 17-63, e a J. Assman, *Moses the Egyptian. The Memory of Egypt in Western Monotheism*, Harvard University Press, Cambridge, 1997.

[59] S. Freud, *L'uomo Mosè*, cit., p. 371 nota (vedi anche p. 393). Evans si diffonde sui terremoti a Creta in *The Palace of Minos*, cit., II, 1928, pp. 286-325 e III, 1930, pp. 280, 401-403. Cfr. G. Scarpelli, *Il dio solo*, cit., pp. 109-117.

[60] Cfr. S. Freud, *Lettere 1873-1939*, cit., p. 387.

[61] Id., *L'uomo Mosè*, cit., p. 371 nota.

[62] Freud possedeva di J.J. Bachofen *Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur*, Schwabe, Basel 1897 (la 1ª ediz. risaliva al 1861); cfr. J.K. Davies e G. Fichtner, *Freud's Library*, cit., p. 31.

[63] S. Freud, *L'uomo Mosè*, cit., pp. 404-405. Dello stesso vedi anche *Totem e tabù*, cit., p. 152. Un'ampia discussione dei simboli materni in mitologia e religione è svolta da Freud nel suo *Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci* (1910); trad. *Un ricordo d'infanzia di Leonardo da Vinci*, in *Opere*, cit., VI, pp. 213-284.

aveva ammesso, dopo anni, di aver abbracciato il punto di vista specifico di Evans. Ma i due autori coltivavano in comune anche un altro retroterra, a loro reciproca insaputa.

5. La sindrome del *rex nemorensis*

Nella seconda metà del Novecento, Marija Gimbutas ha sviluppato una concezione secondo la quale il neolitico ginocentrico, caratteristico delle popolazioni di un'antica Europa pacifica, finì per trasformarsi e fondersi con una sopravvenuta età del bronzo di ascendenza indoeuropea, patriarcale e bellicosa (la cosiddetta cultura «kurgan»)[64]. Una simile conclusione parrebbe in consonanza con le supposizioni freudiane, senonché la possibilità di un effettivo avvicendarsi di società matriarcali e patriarcali è tutt'altro che comprovata e anzi, oggi spesso si ritiene che vada ridimensionata o addirittura che si tratti solamente di una fulgida illazione[65]. Degno comunque di nota che la studiosa lituana abbia espressamente avallato le storicizzazioni mitologiche di Evans: i micenei del continente avrebbero ereditato e perpetuato nella loro produzione artistica, allo stesso modo del simbolo della doppia ascia, parte del patrimonio di divinità che i minoici avevano recato da Creta. Tra costoro la Signora dei Monti, la Signora degli Animali e, soprattutto, la Signora dei Serpenti[66]. Le statuette di quest'ultima potrebbero effigiare la dea, o una sacerdotessa che la rappresenta, in atteggiamento danzante, secondo un rituale connesso con la resurrezione della vita, intesa prevalentemente come rigenerazione primaverile, dopo la notte invernale[67].

Nell'esegesi della Gimbutas si direbbe riaffiori, oltre al pensiero di Bachofen, una visione affine a quella inaugurata da Frazer nel suo *Ramo d'oro*, l'idea cioè di una grande dea madre con il suo *páredros* morente, il nume maschile di una vegetazione che ogni anno deperisce per rinascere e cui le culture dell'antichità avevano dato i nomi di Tammuz, Attis, Adone, oppure Osiride e Dioni-

[64] M. Gimbutas, *The Civilization of the Goddess. The World of Old Europe* (1991); trad. *La civiltà della dea*, 2 voll., Viterbo, Stampa Alternativa 2012-2013.

[65] Vedi U. Wesel, *Der Mythos vom Matriarchat* (1980) (trad. *Il mito del matriarcato*, Il Saggiatore, Milano 1985); A.J. Ammerman, L. Cavalli-Sforza, *The Neolithic Transition and the Genetics of Populations in Europe* (1984) (trad. *La transizione neolitica e la genetica di popolazioni in Europa*, Boringhieri, Torino 1986); L. Cavalli-Sforza, *Genes, Peoples, and Languages*, Farrar, Straus & Giroux, New York 2000; O. Semino *et al.*, *The Lenetic Legacy of Paleolithic Homo sapiens sapiens in Extant Europeans: A Y Chromosome Perspective*, «Science», CCXC, 5494, 2000, pp. 1155-1159.

[66] M. Gimbutas, *The Living Goddesses* (postumo), a cura di M. Robbins Dexter, University of California Press, Berkeley-Los Angeles 1999. Sulle dee materne vedi ancora A. Evans, *The Palace of Minos*, cit., I, 1921, pp. 3-5, 154-156; III, 1930, pp. 451, 468-475.

[67] M. Gimbutas, *The Living Goddesses*, cit., p. 144.

so[68]. Va allora osservato che se la Gimbutas ricorreva soltanto come riferimento a Frazer, colui che portò alle estreme conseguenze aspetti del suo pensiero fu proprio Evans, seppure non dichiarandolo[69].

Nel 1901, sulla base dei riscontri di scavo e di una serie di affreschi e sigilli riportati alla luce, Evans aveva affacciato la tesi di un culto cretese dell'«albero» al centro dei santuari e del «pilastro» che ne costituiva la trasfigurazione di pietra: entrambi sarebbero stati consacrati alla dea materna[70]. Il richiamo al *Ramo d'oro* emergeva laddove si narrava della quercia del bosco sacro di Nemi, intitolato a Diana, teatro di duelli sanguinosi tra un sacerdote perennemente in guardia e il suo pretendente[71]. Tre decenni dopo, lo stesso Evans, con lo scopo di documentare come la civiltà cretese avesse superato per evoluzione e maturazione quella continentale politeistica, annuncerà che la devozione per la dea minoica poteva considerarsi una forma di monoteismo[72]. Anche qui era ben marcata l'impronta della concezione elaborata da Frazer, a proposito di una dea madre «incarnazione delle energie riproduttive della natura»[73]. Del resto, era anche scritto nel *Ramo d'oro* che il nome stesso di Demetra – dea della terra feconda ma in rapporto con l'Oltretomba – forse derivava dal termine cretese *deai*, orzo, e quindi Demetra «significava né più né meno "madre dell'orzo", o "madre del grano"»; era quindi da ritenere che «Creta sia stata una delle più antiche sedi del culto» della divinità materna originaria[74].

Conseguenza dell'elevazione di una dea madre era però, come già accennato, l'esistenza anche di un «dio figlio», o «dio ragazzo». Le figure di Tammuz, Adone e Attis erano messe in disparte da Evans e sostituite con quella di Minosse, il «figlio della Grande Madre e dei misteri isolani»[75]. Tuttavia Minosse era da intendere non come un singolo individuo, bensì come il titolo dinastico dei re di Creta, analogo a quello di faraone. In termini frazeriani, Minosse rivestiva precisamente la carica di «re divino». Non si andrà allora troppo lontano dal

[68] J.G. Frazer, *Adonis, Attis, Osiris. Part IV of «The Golden Bough»*, 2 voll., Macmillan, London 1914. Cfr. G. Scarpelli, *Il razionalista pagano. Frazer e la filosofia del mito*, Milano, Meltemi 2018, pp. 67-89.

[69] Cfr. l'approfondita analisi di C. Eller, *Two Knights and a Goddess: Sir Arthur Evans, Sir James George Frazer, and the Invention of Minoan Religion*, «Journal of Mediterranean Archaeology», XXV, 1, 2012, pp. 75-98. Della stessa vedi anche *Gentlemen and Amazons:The Myth of Matriarchal Prehistory, 1861-1900*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles 2011.

[70] A. Evans, *Mycenaean Tree and Pillar Cult*, cit.

[71] J.G. Frazer, *The Golden Bough. A Study in Magic and Religion*, Macmillan, London, 2 voll., 1890; 3 voll., 1900[2]; 12 voll., 1911-1915[3].

[72] Cfr. A. Evans, *The Earlier Religion of Greece in the Light of Cretan Discoveries*, Macmillan, London 1931, p. 41.

[73] J.G. Frazer, *The Golden Bough. Abridgement of the Third Edition* (1922); trad. *Il ramo d'oro*, Boringhieri, Torino 1973, p. 506; e *Adonis, Attis, Osiris*, cit., p. 8.

[74] Id., *Il ramo d'oro*, cit., p. 634.

[75] A. Evans, *The Palace of Minos*, cit., I, 1921, pp. 2-6.

vero supponendo che il legame tra la divinità materna e la sua prole maschile ipotizzato da Evans accendesse l'immaginazione di Freud, intento a collocare al centro della propria costruzione il complesso di Edipo. In ogni caso non costituirà una sorpresa che la fondamentale ascendenza intellettuale condivisa dal padre della psicoanalisi con l'archeologo di Oxford fosse proprio James George Frazer. Freud lo considerava un maestro e «la fonte letteraria principale» delle sue ricerche[76]. Il cerchio si chiudeva.

Abbiamo illustrato in altra sede come la citazione virgiliana posta in esergo all'*Interpretazione dei sogni* (*Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo*)[77] riecheggiasse la scelta frazeriana di aprire il *Ramo d'oro* riferendosi all'*Eneide*, e come *Totem e tabù* richiamasse fin dal titolo *Totemismo ed esogamia* dell'antropologo scozzese[78]; qui basterà rammentare che all'interno della ricostruzione del delitto originario perpetrato dai fratelli della tribù ancestrale nei confronti del padre accentratore e monopolizzatore delle donne, Freud aveva ribadito che le grandi divinità madri degli dèi della vegetazione avevano *a fortiori* preceduto la generazione dei numi maschili[79]. Da segnalare poi che anche i sacrifici umani descritti nel *Ramo d'oro* – tra cui l'immolarsi del re divino – rivelavano per Freud come l'oggetto del rito fosse pur sempre lo stesso, cioè «colui che viene venerato oggi come Dio: il padre»[80].

La ricerca racchiusa sotto la definizione di filosofia del mito, costituiva per Frazer una via per l'interpretazione della multiforme fantasiosità della psiche in rapporto alla drammaticità dell'esistenza, e se egli aveva scelto programmaticamente di esplorare il «tenebroso mondo sotterraneo» degli istinti umani[81], altrettanto esplicitamente Freud si era dedicato a lumeggiare il «mondo psichico sotterraneo»[82]. Secondo la testimonianza del più autorevole discepolo di Frazer, Bronislaw Malinowski, *Il ramo d'oro* si avvicinava alla «visione psicoanalitica dei momenti inconsci e subconsci»[83].

[76] S. Freud, *Autobiografia*, cit., p. 134.

[77] *Eneide*, VII, 312. S. Freud, *Traumdeutung* (1900); trad. *L'interpretazione dei sogni*, in *Opere*, cit., III, p. 1.

[78] J.G. Frazer, *Totemism and Exogamy*, 4 voll., Macmillan, London 1910. Per un'analisi dettagliata dell'influsso di Frazer su Freud, e in generale dei rapporti tra i due autori, rinvio ai miei *Sulle rive dell'Acheronte. Freud e Frazer*, «Intersezioni», XXXVI, 2, 2016, pp. 199-220; *La grande dea di Efeso. Una diacronia filosofica*, «Azimuth. Philosophical Coordinates in Modern and Contemporary Age», V, 8, 2017, pp. 107-123.

[79] S. Freud, *Totem e tabù*, cit., pp. 152-155.

[80] Ivi, p. 154.

[81] J.G. Frazer, *Il ramo d'oro*, cit., p. 1085.

[82] S. Freud, *Introduzione alla psicoanalisi*, cit., p. 171,

[83] B. Malinowski, *A Scientific Theory of Culture* (1944); trad. *Teoria scientifica della cultura*, Feltrinelli, Milano 1981, p. 195.

Paolo Rossi ha sottolineato come per Freud la civiltà comprendesse da una parte il sapere accumulato allo scopo di padroneggiare la natura e «strapparle i beni per il soddisfacimento dei bisogni dell'uomo», e dall'altra parte gli ordinamenti necessari per regolare le relazioni sociali e impedire il rigurgito da quel mondo sotterraneo degli istinti aggressivi. La civiltà, che ha prevalso sulle forze della natura, è pertanto perennemente minacciata dal suo interno, dalle tendenze distruttive che sempre covano negli individui[84]. Frazer avrebbe sostanzialmente condiviso quest'opinione: possedeva una visione drammatica dell'esistenza dell'uomo, destinato a muoversi in un cosmo insondabile, che egli aveva animato grazie alla fantasia mitopoietica, ed era persuaso che la sopravvivenza d'inclinazioni irrazionali e crudeli insistentemente premesse per riaffacciarsi nel consesso sociale[85].

Freud non ebbe mai esitazioni nel riconoscere un precorritore in Frazer, e però va detto che al dunque la stima personale non era ricambiata. Tra i motivi di sussiego dello studioso d'oltremanica vi era un preconcetto sciovinistico, all'indomani della Grande Guerra, verso un suddito degli ex imperi centrali. Frazer liquidava Freud quale «psicologo tedesco o austriaco, che ha preso da me a prestito la maggior parte degli argomenti e cerca di spiegarli mediante i processi mentali» e con «i sogni dei pazzi»[86]. Al di là di tutto, si direbbe che la diffidenza di Frazer verso Freud dissimulasse anche un'apprensione in un certo senso affine a quella del re-sacerdote del bosco sacro di Nemi, da lui celebrato nel *Ramo d'oro*, il quale conduceva un'esistenza precaria, sovrastato dalla minaccia di un rivale che l'avrebbe eliminato[87]. Tale ragionamento ci riporta alla domanda fin qui lasciata aperta: perché per parte sua Freud aveva a lungo rinviato il riconoscimento del proprio debito intellettuale verso Evans, o quanto meno il riconoscimento dei suoi meriti di archeologo? Si potrebbe azzardare che l'atteggiamento guardingo di Frazer verso Freud si fosse in qualche modo replicato in Freud stesso nei confronti di chi aveva ricostruito la civiltà cretese ed eretto un personale sistema di pensiero. Quale ne era la causa? Probabilmente il bisogno intimo di disconoscere colui al quale si è affini per mantenere un primato culturale. Un conflitto che apparteneva al preconscio, e che verrebbe da denominare «sindrome del *rex nemorensis*».

Se Freud aveva ammirato Frazer come battistrada letterario, aveva guardato a Schliemann quale vero e proprio modello. Schliemann era stato un *self-made*

[84] P. Rossi, *Naufragi senza spettatore. L'idea di* progresso, Il Mulino, Bologna 1995, pp. 125-126.

[85] Cfr. G. Scarpelli, *I rami d'oro. Dalla magia alla scienza nuova: Vico e Frazer*, «Bollettino del Centro di Studi Vichiani», L, 2020, pp. 353-379 (in particolare le pp. 373-376).

[86] Lettera di Frazer a John Roscoe, 8 aprile 1920, in R. Ackerman, *J.G. Frazer. His life and Work*, Cambridge University Press, Cambridge 1987, pp. 333-334.

[87] Cfr. G. Scarpelli, *Sulle rive dell'Acheronte. Freud e Frazer*, cit., pp. 218-219, e *Il razionalista pagano*, cit., p. 163.

man e aveva perseguito con risolutezza il proprio scopo di dimostrare la base reale dell'*epos* omerico. In costui Sigmund ambiva a immedesimarsi proprio perché a sua volta di modesti natali e determinato ad affermare una verità, quella della psicoanalisi. Arthur Evans, invece, toccato dalla fortuna tanto da «soffiare» a Schliemann il terreno di scavo a Cnosso, aveva usufruito del patrimonio familiare per attuare le proprie ricerche e dedicarsi liberamente alla speculazione filosofica. In sintesi, l'oxoniense cresciuto nell'agiatezza aveva forse incarnato per Freud più che un rivale, una specie di remoto usurpatore. Pertanto i suoi oggettivi meriti si era deciso ad ammetterli tardivamente, come s'è visto. D'altra parte, va conclusivamente considerato che l'atteggiamento nei confronti di Evans non rappresentò un caso isolato da parte di Freud. Questi fu per anni riluttante a incontrare personalmente il suo più illustre concittadino Arthur Schnitzler, a motivo di uno scaramantico timore di trovarsi di fronte al proprio «doppio», in quanto le sue novelle erano intrise di investigazione psicologica: «Spesse volte mi sono chiesto con meraviglia dove Lei potesse attingere questa o quella segreta conoscenza, che io ho acquistato con una faticosa ricerca sul campo, e sono giunto al risultato di invidiare il poeta, che altrimenti ammiro»[88].

Un paio di volte ai due grandi viennesi era capitato di incrociarsi occasionalmente, ma il vero incontro avvenne soltanto una sera di giugno del 1922, in casa Freud, al numero 19 della Berggaße. Gli argomenti della loro conversazione spaziarono dal periodo trascorso sotto le armi al tirocinio ospedaliero di entrambi, dalle gioie e ai dolori dell'età avanzata alla collezione di statuette antiche[89]. In compagnia del nuovo vecchio amico, Freud provò per un breve momento la sensazione di ritrovare, attraverso una sorta di circolarità di passato e presente, le radici ebraiche che non aveva mai smesso di cercare, anche attraverso il recupero di manufatti degli albori della civiltà mediterranea. Dopotutto, non si era trattato di «tardivi desideri infantili irrealizzabili», ma di un fine cui era stato giusto dedicare una parte consistente della propria vita.

Giacomo Scarpelli
Università di Modena e Reggio Emilia
Dipartimento di Studi Linguistici e Culturali
Largo Sant'Eufemia, 19
I-41121 Modena
giacomo.scarpelli@unimore.it
ORCID: 0000-0003-2032-6756

[88] Lettera a Schnitzler dell'8 maggio 1906, in S. Freud, *Lettere 1873-1939*, cit., p. 225.

[89] Cfr. *Arthur Schnitzler Tagebuch 1879-1931* online https://schnitzler-tagebuch.acdh.oeaw.ac.at/pages/show.html?document=entry_1922-06-16.xml&searchexpr=freud.