

Noi arriveremo a vedere Atene? (Freud, 1936)

“Come l’archeologo porta alla luce i resti di una civiltà tramontata, così lo psicoanalista [...] porta allo scoperto i ricordi delle proprie origini”. E’ questo un leitmotiv che ricorre nel pensiero di Freud, dagli studi ginnasiali al momento in cui scrive *Die Traumdeutung*, e ancora sino alle riflessioni su *Costruzioni in analisi* nel 1937. La metafora “archeologica” è centrale nello stile e nel testo freudiano (Poeschel 1968, pp. 176 sgg.). Il sapere della psicoanalisi viene peraltro costruito in modo coerente al panorama della cultura positivista di fine Ottocento, e scorre parallelo, in tema di discipline umanistiche e di attenzione alle ricerche storiche, all’affermarsi delle *Altertumswissenschaften*, in un momento in cui conoscono successo le scoperte archeologiche e le conquiste della filologia classica (Stok, 2011 e 2015). In contrappunto e in parallelo a quanto accade per le *Naturwissenschaften* riguardo alle idee di Darwin sull’evoluzione delle specie. Alla corrispondenza tra questi saperi – discorsi è immanente la consapevolezza in una perdita di centralità del Soggetto, la messa in questione dell’identità (Busacchi e Martini, 2020).

Premonizioni settecentesche: Piranesi e Winckelmann

Fausto Petrella ha ricordato quale ruolo abbia avuto, nell’invenzione della “metafora archeologica”, un sogno fatto da Freud dopo essere stato a casa di una paziente e aver visto un’acquaforte, con ogni verosimiglianza di Piranesi. Quest’immagine avrebbe dato l’avvio anche al suo mito personale di Roma antica e delle rovine. In verità, il personaggio che più ha saputo trasmettere alla modernità, e non solo a Freud, un nucleo di turbamento è per l’appunto Giovanni Battista Piranesi (Panza, 2009; Bevilacqua, 2015). Il suo bulino magico trascrive le rovine con precisione caparbia, e sembra coglierne l’aspetto metamorfico, le vede immerse in una natura amara, gli appaiono su di uno scenario di vita infelice. La raffigurazione di Villa Adriana, eseguita nel 1770, è immagine eloquente di questa archeologia visionaria, ispirata si direbbe, più che alle certezze estetiche di Winckelmann, alla visione delle epoche barbariche di Vico (Vico, 1744). Un fervore allucinatorio che porta il grande incisore a confrontarsi con l’invenzione delle “carceri” e con il significato stesso dell’esistenza, con quanto nel profondo la domina: Marguerite Yourcenar definisce queste stampe “una delle opere più segrete che ci abbia lasciato in eredità un uomo del XVIII secolo” (Yourcenar, 2016). Per la scrittrice belga, le sedici incisioni che l’artista veneziano realizza fra il 1745 e il 1750 rappresentano “la negazione del tempo, lo sfalsamento dello spazio, la levitazione suggerita, l’ebbrezza dell’impossibile raggiunto o superato”. Le “carceri” hanno le peculiarità del sogno; o, per meglio dire, dell’incubo.

Le rovine di Piranesi, gli antri delle sue carceri, nascono da una febbre che lo coglie nel 1748 e fermentano nel suo delirio. Una parabola che si compie nel 1778 con le celebri vedute dei templi di Paestum dove scorci arditi, inquietanti, stimolano il senso del sublime e del tragico che anticipa la poetica del Romanticismo. Opere che danno figura ad un’attività nuova, che è parte integrante della visione del mondo in quegli anni, un’inedita attitudine e considerare i resti di un passato caduto nell’oblio, sepolto. Paestum è subito un paesaggio dell’anima, il sito viene visitato dal Marquis de Sade e da Goethe.

¹ Desidero ringraziare Giuseppe Riefolo, Giovanni Meterangelis e Paolo Boccara per i preziosi consigli.

Nel 1738 l'ingegnere Roque Joaquín de Alcubierre scopre in modo fortuito Ercolano e prosegue, coadiuvato da Karl Jakob Weber, negli scavi che portano alla luce Pompei e Stabia. Le architetture, le statue e i frammenti di vita quotidiana affiorano dal suolo e da un passato ancora non storicizzato, e alimentano un immaginario di stupore e di meraviglia, ma rappresentano anche un ingombro, un disagio da elaborare. Una delle prime immagini ritrovate a Ercolano (1762) è un affresco in cui sono raffigurate le ninfe d'Arcadia, un mondo non turbato per eccellenza: accolgono Telefo figlio di Ercole, abbandonato sul monte Partenio, e lo fanno allattare da una cerva. A Telefo, equivalente di Edipo nella cultura di Pergamo, se dovessimo dar credito a Igino, viene data in sposa la madre Auge ovviamente a lui sconosciuta, e tuttavia, grazie alla comparsa di un serpente accorto, si scioglie la difficile situazione. Il conflitto si presenta così in equilibrio ed Arcadia sembra dominare ogni contraddizione nella quiete del pensiero e della produzione creativa, se non fosse per il furtivo apparire di Dioniso bambino dietro al sembiante ieratico della ninfa.

Dioniso è l'altro volto di Apollo, insieme compongono una figura ambivalente ma che riesce a mantenersi in equilibrio. Il dolore del corpo e la grandezza dell'anima possono coesistere e non a caso Lessing sceglie questo motivo per una nuova prospettiva estetica, analizzando il contrasto di sentimenti nel gruppo del Lacoonte (Lessing, 1766).

A Roma uno studioso tedesco, Winckelmann, lavora a classificare le collezioni di antichità e insegue una visione pura dell'arte, capace di esprimere le passioni e al tempo stesso di mantenere una misura. Ammira le statue greche e romane: "questi uomini simili agli dèi", commenta, queste statue bianche danno l'immagine della tranquillità apollinea; in realtà ignora, o comunque non dice, che le statue erano in origine dipinte dai colori della passione; egli non può contemplarle se non nel nitore nell'assoluta bellezza ed esclama "come il mare che resta sempre immobile per quanto agitata ne sia la superficie, l'espressione delle figure greche, per quanto agitate da passioni, mostra sempre un'anima grande e posata" (Winckelmann, 1755-1756 e 1764). Con le sue riflessioni, Winckelmann è l'intellettuale che apre ad Anton Raphael Mengs, a Pompeo Batoni e all'estetica neoclassica, una sorta di canone nuovo dell'arte volto ad una forma ideale (Mengs, 1762). E tuttavia lo sguardo, che si posa sui reperti in via di classificazione, ha altro presentimento. Quei marmi parlano di terre e di mondi che egli vorrebbe visitare, cosa che non gli riuscirà; non viaggerà mai alla volta della Grecia per una serie di contingenze, ma forse anche per una sorta di disagio nell'affrontare il confronto con l'oggetto della sua idealizzazione; a fermarlo sarà proprio a Trieste, sul punto di salpare per la vagheggiata Grecia, l'incontro fatale con il "perturbante". Herder dirà di Winckelmann: "ci ha mostrato da lontano il mondo degli uomini e degli dèi congiunto senza contraddizione". E' proprio con quel "da lontano" che si segnala il timore di incontrare i luoghi dove i miti hanno conosciuto la vita, un timore ben attivo ancora nella perplessità di Freud a visitare Roma e poi nel vissuto di derealizzazione provato durante la visita all'Acropoli di Atene (Freud, 1936).

Unheimlich e Doppel

Nella cultura tedesca tale affioramento di inquietudini è promosso da Herder e dai romantici nella rivalutazione di miti, leggende, favole conservate nella tradizione popolare. Su questo terreno avviene l'incontro ravvicinato con il "perturbante" (*unheimlich*) e lo conferma Otto Rank quando si impegna a tracciare la storia della scoperta del "doppio" e delle figure collegate alla concezione di "inconscio" (Rank, 1914). Le immagini della letteratura romantica, dei racconti di Hoffmann, di Chamisso, di Jean Paul sono riferimenti nevralgici per Freud e la prima cerchia psicoanalitica. La corrente romantica, oltre a rivalutare tale patrimonio di "cultura", apre alla "natura" intesa quale mondo della complessità, con la quale, giusta l'indicazione di Goethe, il soggetto deve misurarsi senza limiti e confini e percorrerla come specchio del mondo interiore, come sua «volontà e rappresentazione». E' un livello che

comporta l'esperienza dell'infinito, l'incontro con il "sublime" ed insieme con il terrifico, cioè con l'abisso. Acutamente Massimo Cacciari ha notato come certi personaggi dipinti da Caspar David Friedrich si presentano disinvolti e vestiti alla moda come se andassero ad un tranquillo tè pomeridiano e invece si incamminano verso l'ignoto e vi si smarriscono. Ed eguale emozione mostra l'imperatore Massimiliano, ritratto da Moritz von Schwind sull'orlo di un precipizio dove si ritrova nel corso di una caccia affannosa.

Immagini eloquenti di tale disposizione sentimentale, sono quelle di pittori scesi dalle verdi piane di Germania alla volta della mitica capitale, i cosiddetti *Deutsch-Römer*: Oswald Achenbach, Arnold Böcklin, Anselm Feuerbach, Hans von Marées e Max Klinger, etc. Animano le loro opere la dimensione della «nostalgia» e una ricreazione illusiva dell'età perduta: la vita di Roma, di Napoli, delle terre mediterranee sembra essersi conservata immune da ogni disagio corrosivo, e la si scopre come la nascita del modo, dove il mito e la realtà quotidiana battono lo stesso ritmo. Allora Medea, nel dipinto di Feuerbach, guarda gli Argonauti che altro non sono se non pescatori del golfo partenopeo; ed eguale rispondenza tra mondo degli dei e mondo napoletano si respira negli affreschi che von Marées esegue per l'Osservatorio Zoologico a Napoli. E' la stessa sovrapposizione tra immagini e tra emozioni che prova lo scrittore-archeologo Jensen e si concreta nell'icona della Gradiva; ma, come osserva Freud, in Jensen il nesso è più inquietante ed è già quello che si esplicita in Böcklin ed in Klinger: le figure del mito irrompono in quello attuale non solo come nostalgie bensì quali incarnazioni del "perturbante".

La collezione ...

Nel dicembre 1896, due mesi dopo la morte del padre, Freud inizia a collezionare reperti della classicità e di mondi antichi anche più lontani. Egli interpreta così un'esigenza egualmente forte rispetto a quella dell'apertura alla "natura" e ad essa parallela: l'interrogazione sull'età, o meglio sulle età, dell'uomo che hanno preceduto l'affermarsi di quella cultura europea che ormai appare tra crisi e contraddizioni come una civiltà del "disagio". Come ci si affaccia agli orizzonti che danno sgomento della natura, a maggior ragione appare necessario ritrovarsi su quegli scenari di storia antica che correttamente possono comunicare la verità sull'uomo, e svelarne con autenticità il segreto.

Anche in questa scelta, oltre che per le "figure" dell'isteria, a sollecitare Freud è Charcot: nel 1885 egli ha modo di vedere gli oggetti indiani e cinesi raccolti dal neurologo parigino e insieme ammira il "mondo sognante" delle raccolte egizie e del vicino Oriente al Louvre.

La singolare *Wunderkammer* cresce rapidamente e concentra varie sollecitazioni, da tenere ben presenti, quali icone e punti di repere, nel silenzioso lavoro dell'analisi. Freud "collezionista" e "sognatore", due modi di cercare e associare. Si osservi tuttavia una caratteristica singolare. Le immagini della collezione non provengono dalla cultura europea, sia pure dalle sue zone rimosse e marginali esplorate dai romantici, bensì da tutt'altra scena.

... e la rivelazione della Grecia

Nel 1872 Freud si trova di fronte, quale testo greco da tradurre all'esame di maturità liceale, un brano dell'Edipo re di Sofocle. Ventisette anni dopo, nell'*Interpretazione dei sogni*, utilizza il nome di Edipo per designare l'esperienza psicologica di innamoramento per la madre e di gelosia per il padre, individuato nell'esperienza psicoterapeutica e nella propria autoanalisi. E sceglie quale prototipo del 'complesso' l'Edipo di Sofocle, e non l'Amleto di Shakespeare. La preferenza accordata ad Edipo, oltre che dalla maggiore perspicuità della vicenda sofoclea, appare in verità emblematica dell'attenzione che Freud riserva alla cultura classica (Stok, 2011 e 2015).

Mentre frequenta gli studi di medicina, Freud segue le lezioni di Franz Brentano sulla filosofia antica e conosce così il grecista Theodor Gomperz curatore dell'edizione dei *Griechische Denker* (Gomperz, 1893-1902); la moglie di Gomperz, Elisa, diventa poi sua

paziente ed il figlio Heinrich è tra i primi seguaci del movimento psicoanalitico. Con un altro insigne studioso del mondo classico, Emanuel Löwy, professore a Roma e a Vienna, discute di archeologia, e della propria personale collezione di reperti archeologici (Picozzi, 2013). Inoltre, sposando nel 1882 Martha Bernays, si trova imparentato con l'illustre filologo Jakob Bernays, zio della moglie, i cui studi sulla *Poetica* di Aristotele influenzano l'elaborazione del 'metodo catartico' teorizzato con Joseph Breuer negli *Studi sull'isteria* (Freud e Breuer, 1896).

Non solo Freud tiene conto della rispettabilità e della 'scientificità' degli studiosi delle *Altertumswissenschaften*, ma avverte che il "sapere" del mondo classico, ed in particolare il linguaggio dei miti e il pensiero dei filosofi presocratici, capaci di afferrare il senso tragico dell'esistenza, si rivela un sapere differente sul piano del metodo da quello galileiano e tuttavia egualmente rigoroso e scientifico. Un sapere che precede la partizione dell'ordine del discorso messa in luce da Michel Foucault (Foucault, 1970). Si stringono precisi rapporti tra la filologia e la nascente psicoanalisi (Forrester, 1980) e, tra gli studiosi da ricordare al riguardo, spiccano il filologo Friedrich Wilhelm Ritschl (1806-1876), fondatore del *Rheinisches Museum für Philologie*, maestro sia di Rohde sia di Nietzsche, e ancora Hermann Usener (1834-1905), autore dei *Götternamen*, e Franz Bucheler (1837-1908), particolarmente attento alla critica testuale. L'intuizione circa il possibile significato duplice di parole antiche, duplicità eventualmente collegata ai contesti, risale a Carl Abel (Abel, 1884) ed è acutamente valutata da Freud (Freud, 1910, pp. 181-191; Lepschy, 1989, pp. 349-378).

Sorprendenti immagini della Grecia vengono intanto a incidere sulla cultura tedesca. Nel 1811 arrivano nella Monaco dei Wittelsbach le sculture enigmatiche del tempio di Egina. E, nella rivale Berlino degli Hohenzollern, giungono le sculture di sconvolgente vitalità del Pergamon Altar rinvenute tra il 1871 e il 1879 da Carl Humann. Le figure della grecità conquistano la Germania, profili di templi affiancano le fantasie delle cattedrali gotiche. L'architetto prussiano Karl Friedrich Schinkel elabora nel 1834 un piano di risistemazione per l'Acropoli di Atene; e il pittore August Wilhelm Julius Alborn ne raffigura il cantiere in un dipinto ora alla Alte Nationalgalerie di Berlino dal significativo titolo *Blick in Griechenlands Blüte*. Le immagini di Egina, e soprattutto quelle di Pergamo, mettono peraltro dubbi circa la bellezza ideale, evocano piuttosto il sublime romantico. Dietro la cultura di Atene, compare quella dei centri greci dell'Asia Minore. E, con il sembiante della Diana Efesina ed il gorgo collegato di sentimenti torbidi e sfrenati, affiora qualcosa che non è per nulla quello che pensava Winckelmann, anzi costituisce la sua antinomia.

Freud fa sua una convinzione che si è radicata nella cultura tedesca: nella Grecia antica risiede il nucleo essenziale dell'Occidente e si delinea la sua complessità. La filosofia parla greco: greca è l'etimologia del termine, greca la nascita, greco il modo di pensare dell'uomo europeo e in ogni sua domanda risuona quel modo originariamente greco di porsi nei confronti della realtà. Anche Heidegger (Heidegger, 1927) e Husserl (Husserl, 1936) riconosceranno ai "presocratici" la volontà di porre in modo problematico il tema dell'essere. I Greci si sono interrogati sul senso del mondo, sul valore dell'uomo, sulla direzione della storia, e hanno portato in piena luce una questione cruciale per la modernità: nel rimuovere l'alone oscuro della conoscenza razionale, viene enfatizzata la svelatezza, e si dimentica il velato da cui la verità è strappata, ma che tuttavia è costitutivo della verità. Essenziale, nell'accostare questa visione del mondo, appare la riflessione sui miti e le loro forme. La predilezione di Freud per Sofocle trova conferma negli affascinanti studi di Nietzsche sulla funzione della tragedia (Nietzsche, 1870/1873, 1876), tesi accolta con entusiasmo da Erwin Rohde, anche se la svolta "razionale" proposta da Wilamowitz è polemica con tale lettura. In particolare, Nietzsche torna a muovere lo spettro di Dioniso e della sua ambivalenza a stento composta nel ricordato affresco di Ercolano. Giorgio Colli (Colli, 1977), nel suo esemplare commento a Nietzsche, offre sottili analisi al riguardo: "Nietzsche tiene presente soltanto la polarità tra Apollo e Dioniso, ne ignora l'unità" (p. 38); "Dioniso, che raccoglie in sé tutte le contraddizioni, è una sola cosa con Apollo, che è la sua contraddizione" (p. 25); "tutto ciò vissuto assieme, senza

prima né dopo, e con pienezza sconvolgente in ogni estremo. Nel contemplare Dioniso, l'uomo non riesce più a staccarsi da se stesso, come fa quando vede gli altri dèi" (p. 15). Alla figura di Edipo, Freud aggiunge quella di Narciso e, anche in quest'operazione, attinge alla filologia, per la precisione a Friedrich Wieseler (1811-1892) professore a Göttingen, che ha raccolto le narrazioni e l'iconografia relative a Eco e a Narciso (Wieseler, 1854 e 1856). E le trattazioni del tragico e della religione greca di Wilamowitz lo accompagnano fino alla fine: nella biblioteca di Londra figura la II edizione, del 1932, di *Der Glaube des Hellenen* del grande filologo.

Carl Gustav Jung riconosce a Freud il merito di aver individuato l'orientamento arcaico-mitologico dell'inconscio, e approfondisce tale tematica, così il mito si traduce nell'immagine dell'archetipo, cioè in una manifestazione psichica in grado di rivelare l'essenza dell'anima (Jung, 1921). In questa prospettiva Walter Otto (Otto, 1929), lo stesso Jung con Károly Kerényi (Kerényi, 1944), Paula Philippson (1949), e del tutto recentemente Antonella Adorisio (2015) svolgono una serie di letture concentrate sul mito come chiave per penetrare nel cuore della cultura classica e nella sua estensione mediterranea. La nascita della filosofia e della scienza in Occidente è stata preceduta, come da una fase preparatoria che già ne contenesse i germi, dalla visione mitica del mondo, tipica dei greci. Questa mitologia realizzava l'esigenza congenita allo spirito umano di portare unità nella sconcertante moltitudine delle forze e dei fenomeni che lo circondano, e di cogliere il coerente ordinamento del mondo nei rapporti genealogici di figure divine. Il pensiero logico-concettuale, dunque, nasce dalla visione mitica irrazionale: già in Omero o in Parmenide le immagini mitiche hanno la funzione di esprimere quanto il pensiero logico non è in grado di enunciare.

Inconscio e metafora archeologica

Un primo accenno in Freud al rapporto tra psicoanalisi ed archeologia è del 1890. In accordo con l'idea che la prima infanzia rappresenti la preistoria dell'individuo e che, occultati dalle rimozioni edipiche, i ricordi giacciono intatti nell'inconscio, seppelliti sotto strati di amnesia, la similitudine tra archeologia e psicoanalisi reca "tracce delle prime idee che egli si era costruito a proposito della propria infanzia" (Bernfeld e Cassirer Bernfeld, 1981).

La metafora concerne: superficiale/profondo; presente/passato, manifesto/latente. Inoltre, come i fenomeni psichici, i reperti archeologici si colgono in un "ordine spaziale" e in una "sequenza temporale". E' una prospettiva efficace per descrivere il "trauma" e il suo palinsesto, il "sogno" e i suoi piani, e per delineare le nuove strutture dell'identità e della sua psicopatologia. La corrispondenza è sottolineata a proposito del caso Elizabeth von R. (1892) e, nel caso Dora, Freud si considera "un archeologo giudizioso" (Freud e Breuer, 1895).

L'immagine dello "scavo del rimosso" è esplicitata in una conferenza tenuta il 21 aprile 1896 presso la Società di psichiatria e neurologia di Vienna, nella seduta presieduta da Krafft-Ebing:

"Supponiamo che un esploratore (*Forscher*) giunga in una regione poco nota, in cui una zona archeologica, con rovine di mura, frammenti di colonne, lapidi dalle iscrizioni confuse ed illeggibili, abbia suscitato il suo interesse. Egli potrà accontentarsi di osservare quanto è possibile vedere, recarsi da coloro che abitano la zona, magari semibarbari, per interrogarli su quanto la tradizione ha tramandato loro circa la storia e il significato di quei resti monumentali, annotarsi le risposte ottenute, e [...] ripartire. Egli, tuttavia, può anche agire in un altro modo; può aver portato con sé zappe, pale e vanghe, può munire di tali strumenti gli abitanti del luogo, rimuovere con loro dalla zona archeologica le rovine ivi giacenti e scoprire, dai resti visibili, altri pezzi sepolti. Se il suo lavoro sarà coronato da successo, i reperti archeologici si spiegheranno da soli: i resti di mura si dimostreranno appartenenti al periplo di un palazzo o di una camera del tesoro; dalle rovine delle colonne sarà possibile ricostruire un tempio, mentre le numerose iscrizioni scoperte, bilingui nei casi più fortunati, riveleranno un alfabeto e una

lingua e, una volta decifrate e tradotte, permetteranno di ritrarre un'insperata conoscenza degli avvenimenti del passato, avvenimenti in memoria dei quali quei monumenti erano stati eretti. *Saxa loquuntur!*" (Freud, 1996, p. 334).

Krafft-Ebing si adombra, avverte con chiarezza che la psicoanalisi si propone un metodo altro rispetto alla scienza ufficiale. Ed è la stessa opposizione ideologica che la Facoltà di Vienna riserva ai dipinti di Gustav Klimt, realizzati tra il 1899 e il 1907 per il soffitto dell'Aula Magna dell'Università, contestandogli di aver raffigurato un'umanità alla deriva in uno spazio irrazionale. In particolare, proprio la figura allegorica della Medicina, autentica dea efesina, suscita reazioni accese: gli accademici conservatori rimproverano a Klimt l'insistenza sui contorni sfumati, anzi "confusi", ed il crollo della forma, della sua misura e certezza; in effetti questa immagine conferma quella convergenza tra le linee del sapere filologico e di quello scientifico che Freud pone a fondamento della sua ricerca. Ed è singolare come, tra i sostenitori di Klimt nella polemica, intervenga il patologo Rokitsanski il quale, con la sua dottrina degli umori, va cercando collegamenti profondi nella vitalità dell'organismo, una visione prossima a quella della metapsicologica freudiana e all'atmosfera di sensibilità degli artisti coevi.

Nel testo del 1896 si legge in filigrana la lezione di Heinrich Schliemann e delle sue testimonianze dagli scavi a Micene, Troia e Tirinto (Schliemann, 1878, 1881, 1886 e 1995). Lo sviluppo del pensiero di Freud e della psicoanalisi coincide in effetti con lo sviluppo dell'archeologia moderna (Marchioro, 2017). Schliemann apre le danze, e la meraviglia di altre "civiltà sepolte" non si fa attendere. Il leggendario labirinto di Minosse a Cnosso viene portato alla luce da Arthur John Evans nel 1900, l'anno de *L'interpretazione dei sogni*. E il sapere dell'archeologia è quello che Freud sceglie per comunicare le scoperte della disciplina che va strutturando. "I reperti archeologici si spiegheranno da soli" dice Freud (Freud, 1896, p. 334). "L'archeologia è come la psicoanalisi", conferma ancora oggi l'archeologo Andrea Carandini, che ha documentato le origini di Roma e la storicità di Romolo e che pure ha contribuito a prendere atto di una mutazione di sguardo da parte dell'archeologo moderno, volto a seguire il modo creativo la rete di relazione che si tesse attorno ai reperti dello scavo.

Jung sottolinea ulteriormente il senso della metafora: archeologia diviene allora convergenza tra psicologia individuale e collettiva, tra filogenesi e ontogenesi, e trascende il "limite" clinico.

Nel saggio *L'inconscio*, scritto tra il 4 e il 23 aprile del 1915, gli stati di coscienza vengono in verità delineati come gli strati di uno scavo, nel ricordo della Troia di Schliemann:

"Dobbiamo dunque essere pronti – dice Freud – ad ammettere in noi stessi non solo l'esistenza di una seconda coscienza, ma anche di una terza, di una quarta e forse di una serie interminabile di stati di coscienza, tutti sconosciuti a noi stessi e gli uni rispetto agli altri" (Freud 1915, p. 53).

Nella pluralità di questi livelli si gioca il fenomeno della rimozione:

"la rappresentanza ideativa della pulsione scompare dalla coscienza se è cosciente ed è tenuta lontano dalla coscienza se è inconscia. Pertanto, la rimozione è un processo che riguarda sia la coscienza che l'inconscio".

Così la rimozione egualmente assume una spiegazione archeologica, evoca la Pompei del racconto di Jensen (Jensen, 1903):

"per la rimozione, la quale rende inaccessibile e contemporaneamente conserva qualcosa di psichico, non vi è in realtà analogia migliore del destino subito da Pompei, che è stata sepolta ed è ritornata alla luce a opera della vanga, proprio per questo il giovane archeologo ha, con la fantasia, collocato a Pompei l'originale del bassorilievo che gli rammentava il suo amore giovanile" (Freud, 1906, p. 290).

E tuttavia, soprattutto a partire dalle analisi dei sogni, Freud riconosce anche l'esistenza di un inconscio non rimosso: «il rimosso non esaurisce tutta intera la sfera dell'inconscio.

L'inconscio ha un'estensione più ampia: il rimosso è una parte dell'inconscio» (1915, p. 49; cfr. anche 1922, p. 476). Dalla prima alla seconda topica la nozione di "inconscio" vede così aumentare la complessità e l'indefinizione dei confini. E, nel passaggio dal topico al funzionale, all'inconscio rimosso si affianca un autentico "inconscio strutturale". In ogni caso la metafora archeologica mantiene una perfetta tenuta, e la scoperta della tomba del faraone Tutankhamon, nel 1922, permette di apportarvi sottili precisazioni. E' opportuno leggere con attenzione il passo di *Costruzioni in analisi* (Freud, 1937, pp. 543-544):

“Il suo lavoro di costruzione (dell'analista) o, se si preferisce, di ricostruzione, rivela un'ampia concordanza con quello dell'archeologo che dissotterra una dimora distrutta e sepolta o un antico edificio. I due lavori sarebbero in verità identici se non fosse che l'analista lavora in condizioni migliori, dispone di un materiale ausiliario più cospicuo sia perché si occupa di qualcosa che è ancora in vita e non di un oggetto distrutto sia, forse, per un altro motivo ancora. Ma proprio come l'archeologo ricostruisce i muri dell'edificio dai ruderi che si sono conservati, determina il numero e la posizione delle colonne dalle cavità del terreno, e ristabilisce le decorazioni e i dipinti murali di un tempo dai resti trovati fra le rovine, così procede l'analista quando trae le sue conclusioni da 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. Perfino alcune delle difficoltà e fonti di errore sono le medesime nei due casi. Com'è noto, uno dei compiti più delicati dell'archeologo consiste nella determinazione dell'epoca alla quale risalgono i suoi reperti; e se un oggetto è venuto alla luce in un determinato strato, spesso resta da decidere se esso appartenga a quello strato o se sia giunto a quella profondità a causa di un perturbamento prodottosi in seguito. Si intuisce con facilità ciò che nelle scelte analitiche corrisponde a questo tipo di dubbi. (...) Inoltre, c'è da tener presente che chi effettua uno scavo ha a che fare con oggetti distrutti di cui senza alcun dubbio pezzi grandi e importanti sono andati perduti a causa di enormi forze meccaniche, di incendi o di saccheggi. Non c'è sforzo che possa riportare questi pezzi alla luce per ricomporli coi ruderi rimasti; l'unica cosa su cui si può fare affidamento sono le ricostruzioni, che, proprio per questo motivo, abbastanza spesso non possono andar oltre un certo grado di verosimiglianza. La faccenda è diversa se si ha a che fare con l'oggetto psichico di cui l'analista vuol far emergere la storia passata. Qui si verifica invariabilmente ciò che per l'oggetto archeologico è accaduto solo in circostanze eccezionali e fortunate, come per esempio a Pompei o nel caso della tomba di Tutankhamen. Tutto l'essenziale si è preservato, perfino ciò che sembra completamente dimenticato è ancora presente in qualche guisa o da qualche parte, solo che è sepolto, reso indisponibile all'individuo”.

Pompei e la tomba del faraone sono citati come equivalenti, ma in verità il corredo di Tutankhamon rappresenta un'ulteriore sfida per Howard Carter che deve interrogarsi su quale possa essere l'ordine dei numerosi oggetti rinvenuti nel sepolcro e il loro senso nel restituire la memoria della visione del mondo del faraone. L'attrazione di Freud per il mondo egizio, attestata dai numerosi pezzi della sua collezione, è ancora lusingata dagli scavi di Flinders Petrie, iniziati nel 1891 e terminati nel 1937, della tomba di Akhenaton, l'enigmatico padre di Tutankhamon. Akhenaton gli ispira la figura di Mosè, il nobile egiziano che trasmise al popolo ebraico la religione monoteista del faraone (Freud, 1934). E la tecnica di seriazione cronologica dei reperti, messa a punto da Flinders Petrie e seguita da Carter, gli sembrano operare in perfetta rispondenza con il rigore e insieme con la fantasia creatrice dell'analista, guidata dal proprio inconscio. Si possono allora riportare alla luce, nella loro ricostruita interezza, le situazioni del passato, insieme componendo e integrando i frammenti del discorso del paziente come affiora nella relazione analitica. Sempre più si pone l'accento sul soggetto che scopre. Questo spostamento di accento permette di saperne di più – oltre ciò che è visibile – proprio dell'oggetto ritrovato dagli scavi. In particolare, dopo le riflessioni di Ferenczi, si ritiene che i

reperiti archeologici dell'inconscio debbano entrare in una dimensione di reciprocità fra analista e paziente per assumere significato e soprattutto senso. L'analista archeologo viene toccato da una dimensione attiva che è nel reperto che ha scoperto e sta analizzando e, attraverso il proprio turbamento, il reperto può presentare una dimensione potenziale ed una comunicazione (un senso) contingente che solo in quel contesto e in quell'incontro si realizza. Il reperto archeologico ha bisogno dell'archeologo, non solo per svelarsi, ma per presentare un senso "tutta questa idea di reciprocità non era forse stata concepita al solo scopo di far venire alla luce qualcosa che il paziente supponeva ci fosse in me, ma che sentiva negato?" (Ferenczi, Diario, 93).

In verità le riflessioni sulla metafora archeologica, e il loro ricorrere e aggiornarsi puntuale nella ricerca di Freud, delineano e tendono a definire la complessità della funzione inconscia della mente. In un primo tempo la posizione di Freud è volta alla "decifrazione" o "ricostruzione", mentre, verso la fine delle sue considerazioni, si apre alle "costruzioni".

Ma cosa si è scoperto e si scopre dopo il saggio del 1937?

Inconsci: rimosso e non rimosso

Melanie Klein e Wilfred Bion hanno spiegato come l'inconscio si strutturi attraverso un processo trasformativo della mente a partire da esperienze sensoriali ed emotive che raggiungono il neonato già nelle relazioni primarie con modalità che prescindono dalla rimozione. Winnicott sostiene l'esistenza di un campo intermedio fra l'oggetto e il soggetto "Io non so chi è la madre o il bambino". La mente si struttura come un sistema complesso, in grado di elaborare simultaneamente diversi livelli di simbolizzazione, con livelli di complessità diversi fra di loro. Il primo precoce, non verbale, è propriamente l'"inconscio non rimosso", inscritto nella gamma delle percezioni propriocettive viscerali o muscolari. Il secondo, evoluto e in relazione con la memoria esplicita, si esprime attraverso il linguaggio verbale e consente il processo di rimozione. Siamo quindi in presenza di due forme distinte di conoscenza e di memoria, che si sviluppano in parallelo, influenzandosi e integrandosi tra loro, ma che possono anche presentarsi, a causa di eventi traumatici, in forma dissociata (Meterangelis, 2021).

Nel sogno tutto l'inconscio si manifesta ed è il luogo dove "rimosso" e "non rimosso" si influenzano. Oltre ad essere un sipario aperto sul transfert e un rivelatore di dinamiche intrapsichiche e intersoggettive specifiche (Mancia, 2004), il sogno rappresenta infatti la funzione della mente capace di cogliere fantasie ed emozioni pre-simboliche e pre-verbali. Le immagini del sogno non solo colgono il rimosso ma colmano anche il vuoto della non rappresentazione che caratterizza l'inconscio non rimosso. Gli stessi personaggi del sogno, che possono riferirsi ad epoche precoci dello sviluppo, permettono di rivivere emozionalmente esperienze mai conosciute e mai realmente vissute, e consentono una *ricostruzione* della storia a partire dalle origini della mente.

Le nuove concezioni dell'inconscio valorizzano inoltre sia i meccanismi attivi all'interno della coppia analitica sia le reti costituite da intrecci di relazioni, e sottolineano l'evidenza di un inconscio relazionale dove l'inconscio, piuttosto che emergere quale entità isolata, si realizza in uno scambio continuo. I processi inconsci non vengono più considerati espressamente soltanto della mente, bensì di mente, cervello, e corpo, in altri termini si rivelano *embodied*.

La posizione dell'analista appare di necessità aggiornata nel suo statuto. Da *archeologo* dei contenuti rimossi, l'analista è chiamato a porsi il problema della complessità del soggetto e dei soggetti, ed a cogliere quale senso inedito venga ad assumere tale posizione nei confronti di elementi della tradizione. Osservano al riguardo Howell e Itzkovitz: "Ferenczi decostruisce il dialogo analitico e la sua critica si fonda sul "potere" dell'analista e la sua incapacità ad assumersi la responsabilità del contatto, tenerezza, amore insieme all'onestà e al rispetto. [...] Ferenczi propone una uguaglianza dei poteri pur articolati diversamente. Quello dell'analista è intrusivo ed oggettivante, mentre quello del paziente è seduttivo" (Howell E.F., Itzkovitz S., 2016, p. 63).

La cura non è solo garantita dall'affiorare del "rimosso", del resto la memoria non comprende solo contenuti suscettibili di divenire espliciti, ma in gran parte è costituita da elementi "impliciti", che emergono solo in un moto profondo e silente (Mancia, 2006), o contempla elementi "non ancora formulati" (Stern, 2003). L'analista, chiamato dal paziente a rendere visibile e condivisibile il suo inconscio, pur nel rispetto della domanda, può farlo solo attraverso il transfert e il controtransfert che, però, inevitabilmente prenderà scena attraverso la propria soggettività. Il transfert finalmente muove le configurazioni strutturate del sé dei due soggetti in campo che, nel conflitto, cominciano a prendere movimento e forme nuove ed originali. Quindi, l'analisi non è più l'esecuzione di una domanda inconscia, ma la "costruzione" condivisa tra chi porta una domanda e l'analista che, inevitabilmente, potrà dare forma alla domanda attraverso la propria soggettività. Su questa scena la "metafora filologica" appare anche più incisiva, rispetto a quella "archeologica", nel dar conto e illuminare i passaggi di "traduzione" e "interpretazione" che avvengono nella dialettica della coppia analitica.

Riferimenti bibliografici

- Abel C. (1884), *Über den Gegensinn der Urwort*, Friedrich, Leipzig.
- Adorisio A. (2015), Archetipi in divenire: miti solari femminili e psicologia del profondo, Quaderni di cultura junghiana, anno 4, numero 4.
- Bernfeld S. & Cassirer Bernfeld S., *Bausteine der Freud-Biographik*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1981; trad. it. di Bernardini I. e Quattrocchi G., *Per una biografia di Freud*, Boringhieri, Torino 1991, p. 185; si veda, in particolare, il capitolo VIII dal titolo Freud e l'archeologia, pp. 185-293.
- Bevilacqua M. (2015), Giovanni Battista Piranesi, in Dizionario Biografico degli italiani, volume 84.
- Busacchi V. e Martini G., *L'identità in questione. Saggio di psicoanalisi ed ermeneutica*, Jaca Book, Milano 2020
- Colli G., *La sapienza greca*, vol. I, Adelphi, Milano 1977.
- Ferenczi S., Diario clinico. Gennaio – ottobre 1932, Raffaello Cortina, Milano 2004
- Ferro F.M. (1999), *Il potere dell'immagine*, in "Psiche, Rivista della Società Psicoanalitica Italiana", 1-2, 145-152
- Forrester J., *Il linguaggio e le origini della psicanalisi* (1980), Il Mulino, Bologna, 1984
- Foucault M., *L'Ordre du discours : Leçon inaugurale au Collège de France prononcée le 2 décembre 1970*; ed. it. Einaudi, Torino 1971.
- Freud S e Breuer J. (1886 - 1895), *Studi sull'Isteria e altri scritti*, in Opere vol. 1, Boringhieri, Torino, 1967, pp. 175-439.
- Freud S. (1896), *Etiologia dell'Isteria*, in Opere vol. 2, Boringhieri, Torino, pp. 334-353
- Freud S. (1906), *Der Wahn und die Träume in Jenses Gradiva* (Il delirio e sogni nella «Gradiva» di Wilhelm Jensen), in Opere vol. 5, Boringhieri, Torino 1976, pp. 263-334
- Freud S., *Significato opposto delle parole primordiali* (1910), in Opere, vol. 6, pp. 181-191.
- Freud S. (1915), *L'inconscio*, in Opere vol. 8, Boringhieri, Torino 1976
- Freud S., (1934- 1938), *L'uomo Mosè e la religione monoteistica: tre saggi*, in Opere vol. 11, Boringhieri, Torino, pp. 337-453
- Freud S. (1922), *L'io e l'Es*, in Opere vol. 9, Boringhieri, Torino 1977.
- Freud S. (1936), *Un disturbo della memoria sull'Acropoli: lettera aperta a Roman Rolland*, in Opere, vol. 11 Boringhieri, Torino 1979, pp. 473-481
- Freud S. (1937), *Costruzioni nell'analisi*, in Opere, vol. 11 Boringhieri, Torino, pp. 541-552
- Gomperz Th., *Griechische Denker*, 3 voll., Veit, Leipzig, 1893-1902; trad. it. a cura di Bandini L., La Nuova Italia, Firenze, 1933-1945.

- I "Deutsch-Romer". Il mito dell'Italia negli artisti tedeschi, 1850-1900, catalogo della mostra, Mondadori e De Luca, Roma, 1988
- Heidegger M. (1927), *Sein un Zeit*, trad. it. Longanesi, Milano 2005
- Howell E. F., Itzkovitz S. (2016). *The dissociative mind in psychoanalysis*, Routledge, London- New York.
- Husserl E. (1936), *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*; tr. it di E. Filippini, Il Saggiatore, Milano 1960
- Kerényi K. (1942), *Einführung in das Wesen der Mythologie* (con Jung C. G.); trad. it. di Brelich A., *Prolegomeni allo studio scientifico della mitologia*, Einaudi, Torino 1948.
- Kerényi K. (1944), *Töchter der Sonne, Betrachtungen über griechische Gottheiten*; trad. di Barberi F., *Figlie del sole*, prefazione di Brelich A., Einaudi, Torino 1948 e succ.; Bollati Boringhieri, Torino 1991, 2008
- Kerényi K. (...), *Die Mythologie der Griechen* (trad. di Tedeschi V., *Gli dèi e gli eroi della Grecia*, Il Saggiatore, Milano 1963; Garzanti, Milano 1976
- Yourcenar M., *La mente nera di Piranesi*, Einaudi, Torino, 2016.
- Jensen W. (1903), *Ein pompejanisches Phantasiestück*, Reissner, Dresden/Leipzig.
- Jung C.G. (1921), *Psychologische Typen*, trad. it. Bollati Boringhieri, Torino 1969
- Lepschy G.C. (1989), *Freud, Abel e gli opposti*, in *Sulla linguistica moderna*, Il Mulino, Bologna, pp. 349-378
- Lessing G.E., *Laokoon, oder über die Grenzen der Malerei und Poesie*, 1766
- Mancia M. (2003), *Il sonno della memoria genera mostri*, Rivista di Psicoanalisi, 4, p. 691
- Mancia M. (2006), *Implicit Memory and Early Unrepressed Unconscious*, Int. J. Psycho-Anal., 87(1):83-103
- Marchioro F. (2017), *Psicoanalisi e archeologia. Freud e il segreto di Atena*, Sovera edizioni, Roma
- Mengs A.R. (1762), *Gedanken über die Schönheit und über den Geschmack in der Malerei*, Zurich
- Meterangelis G., *Inconsci dialogano*, comunicazione XIX Congresso Nazionale Online: Inconscio/Inconsci, 4-7 febbraio 2021
- Nietzsche F., *La nascita della tragedia* (1876), Adelphi, Milano, 1973
- Nietzsche Rohde Wilamowitz Wagner, *La polemica sull'arte tragica*, a cura di Serpa F., Sansoni, Firenze, 1972
- Nietzsche F., *La filosofia nell'epoca tragica dei Greci e scritti 1870 - 1873*, Adelphi, Milano, 1991
- Otto W. (1929), *Gli dèi della Grecia, L'immagine del divino nello specchio dello spirito greco*, Adelphi, Milano 2016
- Panza P.L. (2009), *La croce e la sfinge. Vita scellerata di Giovan Battista Piranesi*, Milano 2009
- Petrella F., *Il modello freudiano*, in Semi A., *Trattato di Psicoanalisi*, 1990, vol. I, pp. 41-146
- Picozzi M.G. (a cura di) (2013), *Ripensare Emanuel Löwy*, Roma
- Philippson P. (1949), *Origini e forme del mito greco*, Bollati Boringhieri, Torino
- Rank O., *Der Doppelgänger*, in "Imago", III, 1914; ed. it. *Il doppio. Il significato del sosia nella letteratura e nel folclore*, SugarCo, Milano, 1979.
- Schliemann H., *Mykenae. Bericht über meine Forschungen und Entdeckungen in Mykenae und Tyrins*, F.A. Brockhaus, Leipzig, 1878.
- Schliemann H., *Ilios. Stadt und Land der Trojaner*, F.A. Brockhaus, Leipzig, 1881.
- Schliemann H., *Tiryns. Der prahistorische Palast der Könige von Tyrins*, F.A. Brockhaus, Leipzig, 1886
- Schliemann H., *I tesori di Troia*, a cura di K. Benesch, Rizzoli, Milano, 1995

- Symboles et Réalités. La peinture allemande 1848-1905*, cat. della mostra al Musée du Petit Palais di Parigi, Association Française d'Action Artistique, Paris 1985
- Stern D.B. (2003), *L'esperienza non formulata. Dalla dissociazione all'immaginazione in psicoanalisi*, Del Cerro, Tirrenia 2007
- Stok F., *Freud, la filologia classica e la psicoanalisi*, in *Latinum est, et legitur ... Prospettive, metodi, problemi dello studio dei testi latini*, Atti del Convegno Arcavacata di Rende 4-6 novembre 2009, a cura di Perrelli R. e Mastandrea P., Adolf M. Hakkert Editore, Amsterdam 2011, pp. 117-136
- Stok F., *Freud, l'esplorazione dell'antichità*, in *L'inconscio ha cento anni*, Campus di Arcavacata – 15-17 maggio 2015, pp. 2-21.
- Stok F. (2011), *Sigmund Freud's experience with the Classics*, "Classica" (Brasil), 24.1/2, 57-72.
- Timpanaro S., *La «fobia romana» e altri scritti su Freud e Meringer*, ETS, 2006
Tutankhamun: Anatomy of an Excavation. Howard Carter's diaries, Griffith Institute, Oxford
- Vico G.B. (1744), *Scienza nuova*, Napoli.
- Weissl M., "Fuori dalle solite rotte già tracciate": Emanuel Lowy dopo il 1915,
- Wieseler F., *Narkissos; eine kunstmythologische Abhandlung nebst einem Anhang über die narcissen und ihre Beziehung im Leben, Mythos und der Griechen cultus*, Göttingen 1856
- Wilamowitz-Moellendorff U., *Einleitung in die griechische Tragödie*, 1907
- Wilamowitz-Moellendorff U., *Der Glaube des Hellenen*, Weidmann, Berlin 1932
- Winckelmann J.J., *Gedanken über die Nachahmung der griechischen Werke in der Malerei und Bildhauerkunst*, Zweite, 1755-1756.
- Winckelmann J.J., *Geschichte der Kunst des Altertums*, Walther, Dresden 1764; trad. it., Boringhieri, Torino 1961.
- Johann Joachim Winckelmann e l'estetica della percezione*, a cura di Cambi F. e Catalano G., Istituto Italiano di Studi Germanici, 2019