



SAGGI TASCABILI

Erich Fromm

IL LINGUAGGIO DIMENTICATO

La natura dei miti e dei sogni



BOMPIANI

Erich Fromm
IL LINGUAGGIO DIMENTICATO

La natura dei miti e dei sogni



Titolo originale THE FORGOTTEN LANGUAGE

Traduzione di GRAZIELLA BRIANZONI ISBN 88-452-2396-5

© 1951 Erich Fromm

© 1961 Gruppo Editoriale Fabbri, Bompiani, Sonzogno, Etas S.p.A.

© 1994 R.C.S. Libri & Grandi Opere S.p.A.

I edizione "Saggi Tascabili" ottobre 1994

NOTE DI COPERTINA

Popoli diversi creano miti diversi, così come fanno sogni diversi. Ma, nonostante queste differenze, miti e sogni hanno un elemento in comune: sono tutti "scritti" nello stesso linguaggio, il "linguaggio simbolico". Retto da una logica che non è quella convenzionale, una logica in cui non tempo e spazio sono le categorie dominanti ma intensità e associazione, il linguaggio simbolico è forse l'unico codice elaborato dall'uomo rimasto identico per ogni civiltà e nel corso della storia: un linguaggio con la sua grammatica e la sua sintassi, che bisogna comprendere se si vuole cogliere il significato dei miti, delle favole e dei sogni. Con chiarezza e con rigore, Fromm intraprende in quest'opera l'esplorazione nella storia dell'interpretazione dei sogni e dei miti, dalle letterature primitive alle intuizioni di Freud e Jung. Partendo dalla selva dell'inconscio e spostando gradualmente la sua attenzione dall'individuo alle società, attraverso la lettura di miti e leggende di tutti i tempi (da Edipo a Cappuccetto Rosso, al "processo" di Kafka), Fromm ci introduce ai problemi delle simbolizzazioni collettive. Una guida alla comprensione del linguaggio simbolico che è "una lingua vera e propria, e in effetti l'unico linguaggio universale che la razza umana abbia mai creato" (Fromm).

Erich Fromm (Francoforte 1900-Locarno 1980), filosofo e studioso di psicoanalisi, collaboratore a Francoforte di Adorno, Horkheimer e Marcuse, nel 1934 si trasferì negli Stati Uniti, dove trascorse gran parte della sua vita, insegnando nelle più importanti università. Tra le sue opere: *L'arte di amare*, *La crisi della società contemporanea*, *Fuga dalla libertà*, *Può l'uomo prevalere?*, *Marx e Freud*, *Avere o essere?*

PREFAZIONE

Questo libro è basato su un ciclo di conferenze da me tenute come corso introduttivo per laureati in fase di perfezionamento presso il William A. White Institute of Psychiatry e per studenti universitari del Bennington College. Esso si rivolge dunque a un simile pubblico: tanto allo studente di psichiatria e di psicologia, quanto al profano interessato in questa materia. Come indica il sottotitolo, questo libro è un'introduzione alla comprensione del linguaggio simbolico; per tale motivo non prende in esame molti dei più complessi problemi che si incontrano in questo campo, la cui trattazione sarebbe stata incompatibile con gli scopi di un'introduzione. Così, per esempio, ho discusso la teoria di Freud soltanto al livello della sua Interpretazione dei Sogni e non alla luce dei concetti più elaborati dei suoi scritti successivi; né ho cercato di analizzare quegli aspetti del linguaggio simbolico che, sebbene necessari per la piena comprensione dei problemi esposti, presuppongono un'informazione più generale che queste pagine cercano appunto di fornire. Mi propongo di trattare più avanti questi problemi in un secondo volume.

il termine "introduzione alla comprensione dei sogni ecc." è stato scelto intenzionalmente, invece di adottare quello più convenzionale di "interpretazione". Se, come cercherò di dimostrare nelle pagine seguenti, il linguaggio simbolico è una lingua vera e propria, e in effetti l'unico linguaggio universale che la razza umana abbia mai creato, allora ci troviamo veramente di fronte a un problema di comprensione più che di interpretazione, come se si avesse a che fare con un codice segreto creato di proposito. Penso che tale comprensione sia importante per ogni persona che intenda conoscere a fondo la propria personalità, e non soltanto per lo psichiatra che desidera curare disturbi mentali; perciò credo che il metodo per comprendere il linguaggio simbolico dovrebbe essere insegnato nelle nostre scuole superiori e nelle università, alla stregua delle altre "lingue straniere". Uno degli scopi del libro è appunto quello di contribuire alla realizzazione di quest'idea.

Sono grato al Dr. Edward S. Tauber per la sua lettura del manoscritto, per i suoi suggerimenti e per le sue critiche costruttive.

Desidero ringraziare la Dottoressa Ruth N. Anshen, redattrice di The Family, Its Function and Destiny, e Harper Brothers per avermi permesso di utilizzare, in questo volume, il mio articolo "Il mito di Edipo e il complesso di Edipo".

ERICH FROMM

IL LINGUAGGIO DIMENTICATO

I

INTRODUZIONE

Se è vero che la capacità di dubitare è il principio della saggezza, tale verità è una triste considerazione sulla saggezza dell'uomo moderno. Quali che siano i meriti della nostra cultura letteraria e universale, è certo che abbiamo perso la facoltà di dubitare. Si presume che tutto sia noto — se non proprio a noi stessi, almeno ad alcuni specialisti incaricati di sapere ciò che è a noi sconosciuto. Infatti, l'essere perplessi è una sensazione sgradevole — un segno di inferiorità intellettuale. Perfino i bambini si meravigliano di rado, o per lo meno cercano di non darlo a vedere; e con l'andare degli anni perdiamo gradualmente la facoltà di meravigliarci. Si considera di importanza capitale l'ottenere risposte esatte, mentre il formulare domande esatte viene a paragone considerato insignificante.

Questo nostro atteggiamento spiega forse perché uno dei più oscuri fenomeni della nostra esistenza, cioè i sogni, suscitò così poca meraviglia e raramente ci stimolò a porci delle domande. Tutti sogniamo e non comprendiamo i nostri sogni; eppure ci comportiamo come se alle nostre menti immerse nel sonno non accadesse nulla di strano, per lo meno a confronto del

comportamento logico e intenzionale della nostra mente quando siamo svegli.

Quando non dormiamo siamo esseri attivi, razionali, tesi nello sforzo di raggiungere ciò che ci siamo prefissi e pronti a difenderci da ogni eventuale attacco. Si agisce e si osserva; si vedono le cose che ci circondano, forse non come in effetti sono, ma almeno in modo tale da potercene servire e da poterle, al caso, modificare. Ma siamo anche dotati di scarsa fantasia e ben raramente — fatta eccezione per i bambini e per i poeti — la nostra immaginazione si spinge al di là della ripetizione di vicende e trame che fanno parte della nostra effettiva esperienza. In poche parole siamo efficienti, ma piuttosto squallidi. Definiamo "realtà" il campo della nostra osservazione quotidiana e siamo orgogliosi del nostro "realismo" e della nostra abilità nel servircene.

Eppure, all'atto di addormentarci ci immergiamo in un'altra forma di esistenza. Sognamo. Inventiamo vicende che in effetti non si sono mai verificate e per le quali, a volte, non vi è nemmeno un minimo legame con la realtà. A volte siamo gli eroi, a volte i ribaldi; a volte ci troviamo nelle situazioni più desiderabili e siamo felici; a volte sprofondiamo negli abissi del terrore. Però qualunque sia la parte che recitiamo nel sogno, *noi* ne siamo gli autori, è il *nostro* sogno, *noi* ne abbiamo inventata la trama.

La maggior parte dei nostri sogni ha una caratteristica in comune: essi non seguono le leggi della logica che invece regolano i nostri pensieri quando siamo svegli. Le categorie dello spazio e del tempo sono trascurate; persone morte ci appaiono come vive, eventi che noi viviamo attualmente accaddero in realtà molti anni prima; sognamo che due avvenimenti si verificano contemporaneamente, mentre questo sarebbe in effetti impossibile. E in altrettanto scarsa considerazione teniamo le leggi dello spazio. Ci è facilissimo trasferirci in un batter d'occhio in un luogo molto lontano, oppure essere contemporaneamente in due luoghi diversi, o ancora fondere due persone in una sola, o trasformare improvvisamente una persona in un'altra. Veramente nei nostri sogni diventiamo i creatori di un mondo in cui lo spazio e il tempo, che pongono dei limiti a tutte le attività del nostro corpo, non hanno alcun potere.

Un'altra cosa singolare nei nostri sogni è che noi pensiamo ad avvenimenti e a persone cui

per anni non ci è mai capitato di pensare e che da svegli non avremmo mai ricordato; improvvisamente esse ci appaiono nel sogno come vecchie conoscenze cui spesso si rivolge il nostro pensiero. Pare che quando si dorme si varchi la soglia del vasto deposito di esperienze e di ricordi di cui durante il giorno ignoriamo l'esistenza.

Tuttavia, nonostante queste strane caratteristiche, i nostri sogni (mentre sognamo), sono per noi realtà; né più né meno dei fatti della nostra vita quotidiana. Nel sogno non esiste il "come se". Il sogno è esperienza viva, reale, tanto da suggerirci due domande: che cosa è la realtà? Come possiamo asserire che ciò che sognamo è irreal e che ciò che ci accade quando siamo svegli è realtà? Un poeta cinese esprime efficacemente questo dubbio: "Ieri notte ho sognato di essere una farfalla e ora non so se sono un uomo che ha sognato di essere una farfalla o una farfalla che sogni di essere un uomo."

Tutte queste vivide ed eccitanti esperienze della notte non soltanto scompaiono quando riapriamo gli occhi, ma ci è anche difficilissimo il ricordarle. La maggior parte di esse le dimentichiamo semplicemente, a tal punto da non ricordare nemmeno che abbiamo vissuto in quest'altro mondo. Alcune altre ce le ricordiamo vagamente nel momento in cui ci risvegliamo e un istante più tardi sono già svanite. Poche ne ricordiamo e sono quelle di cui, quando ne parliamo, diciamo "ho fatto un sogno." È come se spiriti amichevoli od ostili che ci avessero visitato sul far del giorno fossero improvvisamente scomparsi; a mala pena ricordiamo che ci hanno visitato e con quanta intensità ci siamo intrattenuti con essi.

Forse ancora più sconcertante di tutte queste considerazioni è la somiglianza di questi prodotti della nostra facoltà creativa durante il sonno con le più antiche creazioni dell'uomo: i miti.

In effetti noi non ci siamo mai trovati troppo perplessi di fronte ai miti. Se sono divenuti rispettabili perché incorporati nella nostra religione, assumiamo verso di essi un atteggiamento convenzionale e superficiale, riconoscendoli parte di una tradizione venerabile; se invece non sono sostenuti dall'autorità della tradizione, li consideriamo un'espressione puerile dei pensieri dell'uomo prima che questi venisse illuminato dalla scienza. A ogni modo i miti, siano essi ignorati, disprezzati o rispettati, vengono relegati in un mondo completamente estraneo al nostro pensiero. Rimane tuttavia il fatto che molti dei nostri sogni sono simili ai miti per contenuto e stile e proprio noi che, quando siamo svegli, consideriamo i miti con distacco critico, abbiamo la facoltà di realizzare creazioni simili quando siamo immersi nel sonno.

Anche nel mito si verificano situazioni drammatiche che sono impossibili in un mondo retto dalle leggi del tempo e dello spazio: l'eroe lascia casa e patria per salvare il mondo, o si sottrae alla sua missione per vivere nel ventre di un grosso pesce; muore e risuscita; il mitico uccello viene arso e riemerge dalle sue ceneri più bello di prima.

Naturalmente, popoli diversi creano miti diversi, allo stesso modo che popoli diversi fanno sogni diversi. Ma nonostante tutte queste differenze, miti e sogni hanno un elemento in comune, sono tutti "scritti" nello stesso linguaggio, il "linguaggio simbolico".

I miti di Babilonia, dell'India, dell'Egitto, degli ebrei e dei greci sono scritti nello stesso linguaggio di quelli degli Ashantis e dei Trukese. I sogni di chi vive oggi a New York o a Parigi sono identici a quelli di chi visse migliaia di anni fa in Atene o a Gerusalemme. I sogni dell'uomo antico e moderno posseggono le stesse caratteristiche dei miti i cui autori vissero agli albori della storia.

Nel linguaggio simbolico le esperienze interiori, i sentimenti e i pensieri vengono espressi

come se fossero esperienze sensoriali, avvenimenti del mondo esterno. Retto da una logica diversa da quella convenzionale di cui ci serviamo durante il giorno, una logica cioè in cui non tempo e spazio sono le categorie dominanti, ma intensità e associazione, è forse l'unico linguaggio universale che mai sia stato creato dall'uomo, rimasto identico per ogni civiltà e nel corso della storia. Un linguaggio con la sua grammatica e la sua sintassi, che bisogna comprendere se si vuole cogliere il significato dei miti, delle favole e dei sogni.

Eppure tale modo d'esprimersi è stato dimenticato dall'uomo moderno; non quando dorme, bensì quando è sveglio. È importante capire questo linguaggio quando si è svegli?

Per i popoli del passato, vissuti nelle grandi civiltà dell'oriente e dell'occidente, non vi erano dubbi sulla risposta a un simile quesito. Per essi miti e sogni rappresentavano alcune fra le più significative espressioni dell'intelletto, e il non comprenderli sarebbe equivalso all'analfabetismo. Soltanto in questi ultimi secoli la cultura occidentale mutò il suo atteggiamento a questo proposito. Nella migliore delle ipotesi i miti vennero considerati ingenue creazioni di una mente primitiva, plasmate molto tempo prima che l'uomo avesse fatto le sue grandi scoperte nel regno della natura e avesse penetrato i segreti della sua potenza.

I sogni decadde ulteriormente nel giudizio dell'uomo moderno. Essi vennero considerati delle semplici assurdità, indegne dell'attenzione dell'uomo adulto, assorbito da attività importanti come la costruzione di macchine e che si considerava "realista" semplicemente perché non vedeva null'altro all'infuori della realtà delle cose che poteva conquistare e manipolare, perché poteva disporre di una apposita parola per ogni tipo di automobile, ma soltanto della parola "amore" per esprimere i più svariati tipi di esperienza affettiva.

E ancora, se tutti i nostri sogni fossero piacevoli fantasmagorie in cui tutti i desideri del nostro cuore venissero appagati, noi potremmo sentirci più benevoli nei loro confronti; ma molti di essi ci lasciano in uno stato di ansietà, sono spesso incubi da cui ci destiamo compiacendoci che si trattasse soltanto di un sogno; altri, pur senza essere incubi, riescono molesti per altri motivi: essi non si adattano a quella persona che noi siamo convinti di essere durante il giorno; sognamo di inchinarci e di sottometterci, mentre siamo fieri della nostra indipendenza. Ma la cosa peggiore è che non riusciamo a interpretare i nostri sogni, mentre, da svegli, siamo convinti di poter capire qualunque cosa purché ci applichiamo a essa. Piuttosto che ammettere una prova così schiacciante nei limiti del nostro sapere, preferiamo accusare i sogni di non avere alcun senso.

Nella valutazione dei miti e dei sogni si è verificato in questi ultimi decenni un profondo mutamento che ricevette grande impulso dall'opera di Freud: prima di accingersi al compito specifico di aiutare il paziente neurotico a prender coscienza dei motivi della sua malattia, Freud si mise a studiare il sogno considerato come fenomeno umano universale, identico nella persona sana e in quella malata. Egli osservò che i sogni sostanzialmente non differivano dai miti e dalle fiabe e che comprendere il linguaggio di uno equivaleva a comprendere il linguaggio degli altri. Anche l'opera degli antropologi polarizzò l'attenzione sui miti; essi vennero raccolti e studiati e alcuni pionieri in questa ricerca, come J. J. Bachofen, riuscirono a fare nuova luce sulla preistoria dell'uomo.

Ma lo studio dei miti e dei sogni è ancora in embrione ed è ostacolato da varie limitazioni. Una di esse è un certo dogmatismo e un certo irrigidimento dovuto alle asserzioni di alcune scuole psicoanalitiche, ciascuna delle quali pretende di essere l'unica depositaria dell'esatta interpretazione del linguaggio simbolico. In tal modo si perde di vista la polivalenza di quest'ultimo e si tenta di costringerlo nel letto di Procuste di un unico

significato.

Un'altra limitazione è dovuta al fatto che, ancora oggi, l'interpretazione dei sogni è considerata legittima soltanto se usata dallo psichiatra nella cura dei pazienti neurotici. Al contrario io sono del parere che il linguaggio simbolico è l'unica lingua straniera che ognuno di noi dovrebbe imparare. Il riuscire a decifrarlo ci mette in contatto con una delle più importanti fonti di saggezza, cioè il mito, e con gli strati più profondi della nostra personalità. Esso ci aiuta infatti a comprendere un livello di esperienza che è specificamente umano perché è comune a tutta l'umanità, per il contenuto come per la forma.

Il Talmud dice: "I sogni non interpretati sono lettere non aperte." E infatti tanto i sogni quanto i miti sono degli importanti mezzi per comunicare con noi stessi. Se non comprendiamo il linguaggio in cui si esprimono, va perduto per noi gran parte di ciò che sappiamo e di ciò che diciamo a noi stessi in quelle ore in cui non siamo alle prese con il mondo esterno.

II

LA NATURA DEL LINGUAGGIO SIMBOLICO

Supponiamo di voler spiegare a qualcuno la differenza che esiste fra il sapore del vino bianco e quello del vino rosso; potrebbe sembrare una cosa semplicissima. La differenza ci è ben nota; perché dunque non dovrebbe essere altrettanto semplice spiegarla a qualcun altro? Eppure è difficilissimo rendere in parole questa differenza di gusto. E, con tutta probabilità si finirebbe per dire: “Guarda, non riesco a spiegartelo. Bevi del vino rosso e poi del vino bianco e capirai da solo qual è la differenza.” Non incontriamo difficoltà nel trovare le parole adatte a spiegare l’ingranaggio più complicato, eppure esse sembrano inutili a descrivere una semplice esperienza del senso del gusto.

Non è forse vero che lo stesso problema ci si ripresenta quando vogliamo spiegare un’esperienza emotiva? Prendiamo per esempio uno stato d’animo in cui ci si senta perduti, abbandonati in un mondo che ci appare squallido, un po’ spaventevole, sebbene non proprio pericoloso. Volete descrivere questo stato d’animo a un amico, ma anche in questo caso vi trovate ad annaspate alla ricerca delle parole e infine vi rendete conto che nulla di ciò che avete detto fornisce una spiegazione adeguata delle svariate sfumature di questo vostro stato d’animo. La notte seguente fate un sogno. Vi vedete alla periferia di una città, poco prima che sorga l’alba, le strade sono deserte fatta eccezione per i camion del latte, le case hanno un aspetto misero, ciò che vi circonda vi appare estraneo, e non avete a disposizione nessuno dei soliti mezzi di trasporto per poter raggiungere luoghi a voi familiari e ai quali sentite di appartenere. Quando vi svegliate e vi ricordate del sogno, vi accorgete che la sensazione che avete provato nel sogno era esattamente quella sensazione di smarrimento e di grigiore che il giorno prima avevate cercato di descrivere al vostro amico. È soltanto un’immagine, alla cui realizzazione bastò meno di un secondo; eppure si tratta di una descrizione più viva e precisa di quella che avreste potuto fornire parlando diffusamente *intorno* a questa sensazione. L’immagine che vedete nel sogno è il *simbolo* di qualcosa che avete sentito.

Che cos’è un simbolo? Un simbolo viene spesso definito come “qualcosa che sta al posto di qualcos’altro.” Questa definizione potrebbe apparire piuttosto deludente; ma diventa più interessante se consideriamo quei simboli in cui espressioni sensoriali come il vedere, l’udire, l’odorare e il toccare stanno al posto di un “qualcos’altro” che è un’esperienza interiore, un sentimento o un pensiero. Un simbolo di questo genere è qualcosa che sta al di fuori di noi stessi e ciò che esso simbolizza è qualcosa che sta dentro di noi. Nel linguaggio simbolico le esperienze interiori vengono espresse come se fossero esperienze sensoriali, cioè come qualcosa che abbiamo fatto o subito nel mondo esteriore; in esso il mondo esterno è un simbolo del mondo interno, un simbolo per le nostre anime e per le nostre menti.

Se si definisce un simbolo come “qualcosa che sta al posto di qualcos’altro”, la domanda cruciale è:

Qual è l’esatta correlazione fra il simbolo e ciò che esso simbolizza?

Per rispondere a questa domanda possiamo stabilire una differenza fra tre tipi di simboli: il *convenzionale*, l’*accidentale* e l’*universale*. Come apparirà chiaro, soltanto gli ultimi due tipi di simboli esprimono le esperienze interiori come se fossero esperienze sensoriali e solo essi posseggono gli elementi del linguaggio simbolico.

Il simbolo *convenzionale* è, dei tre, il più conosciuto, dato che lo usiamo nel linguaggio di

tutti i giorni. Se vediamo la parola *tavolo* o sentiamo il suono *tavolo*, le lettere T-A-V-O-L-O stanno al posto di qualcosa altro, cioè al posto dell'oggetto *tavolo* che vediamo, tocchiamo e usiamo. Qual è la relazione esistente fra la *parola* "tavolo" e l'*oggetto* "tavolo"? Vi è forse un rapporto fra di essi? Certamente no. L'oggetto tavolo non ha niente a che fare con il suono tavolo, e l'unico motivo per cui questa parola simbolizza l'oggetto è che si è convenuto di chiamare questo particolare oggetto con questo particolare nome. Impariamo questa associazione fin da bambini mediante l'esperienza ripetuta di ascoltare quella parola in riferimento a quell'oggetto, fino a che viene a stabilirsi una durevole associazione: così non è più necessario pensare per trovare la parola esatta.

Esistono tuttavia alcune parole in cui l'associazione non è soltanto convenzionale. Per esempio, quando diciamo "puah!" facciamo con le labbra un movimento di disgusto emettendo aria: è un'espressione di disgusto, cui partecipa la bocca. Per mezzo di questa rapida espulsione di aria, imitiamo e perciò esprimiamo l'intenzione di espellere qualcosa, di estrometterla da noi stessi. In questo, come in altri casi, il simbolo ha un rapporto intrinseco con il sentimento che rappresenta. Ma anche supponendo che originariamente molte o anche tutte le parole siano nate da tali rapporti intrinseci fra il simbolo e la cosa simbolizzata, quando impariamo una lingua, la maggior parte delle parole non conserva più per noi un tale significato.

Le parole non sono l'unico dei simboli convenzionali, sebbene esse ne siano gli esempi più frequenti e più conosciuti; anche le figure possono essere simboli convenzionali: una bandiera, per esempio, può rappresentare un certo paese, eppure non vi è nessuna relazione fra i singoli vessilli e i paesi cui si riferiscono; essi sono stati accettati per designare quella particolare nazione e noi traduciamo l'impressione visiva di quella bandiera nel concetto di quella nazione, sempre su una base convenzionale. Altri simboli figurativi non sono completamente convenzionali: la croce, per esempio. Essa può essere semplicemente il simbolo convenzionale della Chiesa cristiana e sotto questo aspetto non differisce dalla bandiera. Ma il suo contenuto specifico che si riferisce alla morte di Cristo o, oltre a ciò, all'intersecazione del piano materiale con il piano spirituale, pone la relazione fra simbolo e ciò che esso simbolizza oltre il livello dei puri simboli convenzionali.

L'esatto opposto del simbolo convenzionale è il simbolo *accidentale*, sebbene essi abbiano questo elemento in comune: non esiste alcuna relazione intrinseca fra il simbolo e ciò che esso simbolizza. Supponiamo che una persona abbia avuto una triste esperienza in una certa città; ogni qualvolta sentirà il nome di questa città, associerà facilmente tale parola con uno stato di tristezza, proprio come l'assoderebbe a uno stato di gaiezza se vi avesse avuto una esperienza piacevole. È evidente che la città di per se stessa non ha niente di triste o di allegro: è l'esperienza individuale collegata con quella città che la rende simbolo di un determinato stato d'animo.

Il medesimo comportamento si può verificare in relazione a una casa, a una strada, a un certo abito, a un determinato panorama, o a qualunque altra cosa che sia stata una volta associata a un determinato stato d'animo. Possiamo sognare di essere in una data città. È anche possibile che nel sogno non vi sia collegato alcuno stato d'animo: tutto ciò che vediamo è una strada o anche il solo nome della città. Se ci chiediamo per quale ragione ci sia capitato di pensare a quella particolare città nel nostro sogno, scopriremo che ci siamo addormentati in uno stato d'animo simile a quello simbolizzato dalla città in questione. In tal caso la visione del sogno rappresenta questo stato d'animo e la città *sta per* lo stato d'animo che una volta si è provato in essa. Qui l'associazione fra il simbolo e l'esperienza

simbolizzata è del tutto accidentale.

Al contrario del simbolo convenzionale, il simbolo accidentale non può essere condiviso da nessun altro, a meno che non si esponano gli eventi connessi con il simbolo stesso. Per questa ragione i simboli accidentali hanno un impiego limitato nei miti, nelle favole o nelle opere d'arte scritte in linguaggio simbolico, perché questi simboli non possono essere comunicati a meno che lo scrittore aggiunga un commento prolisso a ogni simbolo usato. Tuttavia, nei sogni i simboli accidentali sono frequenti e in seguito spiegherò il metodo per riuscire a comprenderli.

Il simbolo *universale* è quello in cui esiste una relazione intrinseca fra il simbolo e ciò che esso rappresenta. Abbiamo già dato un esempio al riguardo: il sogno alla periferia di una città. L'esperienza sensoriale di un ambiente deserto, estraneo e squallido ha in effetti una relazione significativa con uno stato d'animo di smarrimento e di ansietà. È pur vero che, se non ci fossimo mai trovati alla periferia di una città non avremmo potuto usare quel simbolo, proprio come la parola tavolo sarebbe senza significato se non avessimo mai visto un tavolo. Questo simbolo ha un significato soltanto per chi abita in città, mentre ne sarebbe privo per quelle persone che abitano in regioni senza grandi città. Altri simboli universali, invece, sono radicati nell'esperienza di ogni essere umano. Prendiamo per esempio il simbolo del fuoco: siamo affascinati da certe caratteristiche del fuoco in un caminetto; prima di tutto dalla sua vitalità: esso cambia continuamente, si muove continuamente, eppure in esso vi è stabilità; rimane sempre lo stesso pur senza essere lo stesso. Dà una sensazione di potenza, di energia, di grazia e di leggerezza; è come se danzasse e racchiudesse in sé un'inesauribile sorgente di energia. Quando usiamo il fuoco come simbolo, vogliamo esprimere l'esperienza interiore caratterizzata da quegli stessi elementi che notiamo nell'esperienza sensoriale del fuoco: l'energia, la leggerezza, il movimento, la grazia, la gaiezza — e a volte l'uno a volte l'altro di questi elementi predomina in tale stato d'animo.

Simile sotto certi aspetti e diverso per altri è il simbolo dell'acqua — il mare o un corso d'acqua. Anche qui troviamo la fusione di mutamento e di permanenza, di costante movimento e pure di stabilità; come anche abbiamo la sensazione di vitalità, continuità ed energia, ma con questa differenza: mentre il fuoco è avventuroso, rapido ed eccitante, l'acqua è tranquilla, lenta e calma. Il fuoco contiene un elemento di sorpresa, l'acqua un elemento di prevedibilità. Anche l'acqua simbolizza uno stato di vitalità, ma uno stato più "pesante", più "lento", più tranquillo che eccitante.

Il fatto che il mondo fisico possa costituire un'espressione adeguata di un'esperienza interiore, che il mondo delle cose possa essere un simbolo del mondo psichico, non deve sorprendere. Noi tutti sappiamo bene che il corpo è l'espressione della mente: il sangue affluisce rapidamente alla testa quando siamo infuriati, e ne fugge quando siamo spaventati; il cuore batte più rapidamente quando siamo adirati, e tutto il corpo ha un tono diverso quando siamo lieti e quando siamo tristi. Noi esteriorizziamo i nostri umori con le espressioni del viso e i nostri atteggiamenti, e i nostri sentimenti con movimenti e con gesti così precisi che gli altri riescono a riconoscere con molta maggiore esattezza attraverso il nostro comportamento che non attraverso le nostre parole. In effetti, il corpo è un simbolo — e non un'allegoria — della mente. Un'emozione profonda e perfino un pensiero sinceramente sentito vengono espressi da tutto il nostro organismo. Nel caso del simbolo universale troviamo la stessa relazione fra esperienza mentale ed esperienza fisica. Alcuni fenomeni fisici suggeriscono per la loro stessa natura alcune esperienze

emotive e razionali, e si esprimono esperienze emotive con il linguaggio delle esperienze fisiche, cioè simbolicamente.

Il simbolo universale è l'unico in cui la relazione fra il simbolo e ciò che viene simbolizzato non è coincidente ma intrinseca. Essa è radicata nell'esperienza dell'affinità esistente fra un'emozione o un pensiero da una parte e un'esperienza sensoriale dall'altra. Può essere definito universale perché è comune a tutti gli uomini, a differenza non solo del simbolo accidentale che per la sua stessa natura è del tutto personale, ma anche del simbolo convenzionale che è limitato ad un gruppo di persone che hanno in comune una stessa convenzione. Il simbolo universale è radicato nelle facoltà del nostro organismo, nei nostri sensi e nella nostra mente, che sono comuni a tutti gli uomini e non limitato a determinati individui o a determinati gruppi. In verità, quello del simbolo universale è il linguaggio comune creato dal genere umano, e dimenticato prima che si fosse riusciti a elaborare un linguaggio convenzionale universale.

Non c'è bisogno di ricorrere al concetto di eredità razziale per spiegare il carattere universale dei simboli. Ogni individuo che ha in comune con il resto dell'umanità le essenziali caratteristiche fisiche e mentali è in grado di parlare e di comprendere il linguaggio simbolico che si basa su queste proprietà comuni, proprio come non abbiamo bisogno di imparare a piangere quando siamo tristi o a diventare rossi quando siamo adirati; e proprio come queste reazioni non sono limitate ad alcuna particolare razza o gruppo di persone, così il linguaggio simbolico non deve essere appreso e non è limitato solo a qualche parte privilegiata della razza umana. Ne è prova il fatto che esso, come viene usato nei miti e nei sogni, si riscontra presso tutte le civiltà, tanto in quelle cosiddette primitive come in quelle altamente progredite, come l'egiziana e la greca. Inoltre, i simboli usati da queste varie civiltà sono singolarmente analoghi, dato che risalgono tutti alle basilari esperienze sensoriali ed emotive condivise dagli uomini di tutte le civiltà. Un'altra prova può essere fornita da esperimenti condotti recentemente in cui persone che non avevano nessuna conoscenza della teoria sulla interpretazione dei sogni furono in grado, in stato di ipnosi, di interpretare senza alcuna difficoltà il simbolismo dei loro sogni. Quando, dopo che si erano risvegliati dallo stato di ipnosi, veniva loro chiesto di interpretare i medesimi sogni, essi rimanevano perplessi e dicevano: "Beh, non hanno nessun significato — è una cosa senza senso."

Tuttavia, queste affermazioni devono essere precisate. Alcuni simboli differiscono nel significato a seconda della diversità che esiste nel loro significato reale presso le varie civiltà. Per esempio, la funzione e di conseguenza il significato del sole è diverso nei paesi nordici e in quelli tropicali. Nei paesi nordici, in cui vi è abbondanza d'acqua, ogni tipo di crescita è condizionato da una sufficiente quantità di sole: il sole è l'amato potere fonte di calore, di vita e di protezione. Invece nel vicino oriente, dove il suo calore è molto più forte, è una potenza pericolosa e perfino minacciosa da cui l'uomo deve difendersi, mentre l'acqua è considerata la sorgente della vita e la condizione principale per ogni tipo di crescita. Possiamo perciò parlare di dialetti del linguaggio simbolico universale, determinati da quelle differenze di condizioni naturali per cui certi simboli assumono un significato diverso in diverse regioni della terra.

Absolutamente diverso da questi "dialetti simbolici" è il fatto che molti simboli hanno più di un significato, a seconda dei diversi tipi di esperienze che possono essere connesse con il medesimo fenomeno naturale. Consideriamo di nuovo il simbolo del fuoco. Se osserviamo il fuoco in un caminetto, che è fonte di benessere, esso è l'espressione di uno

stato di vitalità, di calore e di piacere. Ma se vediamo un edificio o una foresta in fiamme, esso ci traduce un'esperienza di minaccia e di terrore, e ci ricorda l'impotenza dell'uomo di fronte agli elementi della natura. Il fuoco, dunque, può essere la rappresentazione simbolica della vitalità interiore e della felicità come pure della paura, dell'impotenza o delle proprie tendenze distruttive. Lo stesso vale per il simbolo dell'acqua. L'acqua può essere una forza tremendamente distruttiva, se suscitata da una tempesta o quando un fiume in piena rompe gli argini; perciò può essere l'espressione simbolica dell'orrore e del caos come pure del benessere e della pace.

Un altro esempio di questo principio è il simbolo di una valle. La valle racchiusa fra montagne può suscitare in noi una sensazione di sicurezza, di benessere e di difesa contro ogni pericolo proveniente dall'esterno. Ma le montagne protettrici possono anche rappresentare delle mura che ci isolano e che non ci permettono di uscire dalla valle, che diventa così un simbolo di prigionia. In ogni luogo, il particolare significato del simbolo può essere determinato soltanto attraverso il contesto globale in cui esso appare e tenendo presenti le esperienze predominanti della persona che ne fa uso. Torneremo su questo punto a proposito del simbolismo dei sogni.

Un buon esempio del simbolo universale è una storia, scritta in linguaggio simbolico, che è nota a quasi tutti gli appartenenti alla civiltà occidentale: il Libro di Giona. Giona aveva udito la voce di Dio che gli comandava di andare a Ninive a predicare ai suoi abitanti di rinunciare alla loro condotta peccaminosa, che altrimenti sarebbero stati annientati. Giona non può fare a meno di ascoltare la voce di Dio e perciò stesso è un profeta. Ma egli è un profeta involontario che, sebbene sappia che cosa dovrebbe fare, cerca di sottrarsi al comando di Dio (o, come si potrebbe anche dire, alla voce della sua coscienza). Giona è un uomo che non si cura dei suoi simili; un uomo con un forte senso della giustizia e dell'ordine, ma senza amore¹.

Come fa la storia a esprimere il travaglio interiore di Giona?

Si racconta che Giona venne a Joppa ove trovò una nave che avrebbe dovuto portarlo a Tarshish. In mezzo al mare si scatenò una tempesta e, mentre tutti gli altri sono agitati e impauriti, Giona scende nel ventre della nave e piomba in un sonno profondo. I marinai, credendo che Dio avesse suscitato la tempesta per punire qualcuno che si trovava sulla nave, svegliano Giona, il quale aveva confessato che stava cercando di sfuggire al comando di Dio. Egli dice loro di prenderlo e di gettarlo in mare e che in tal modo i flutti si sarebbero placati. I marinai (dopo aver tentato ogni altro mezzo prima di seguire il suo consiglio, rivelando così un notevole senso d'umanità) alla fine prendono Giona e lo gettano in mare, e la tempesta immediatamente si placa. Il profeta viene inghiottito da un grosso pesce e rimane nel ventre di esso per tre giorni e tre notti. Egli prega Dio di liberarlo da quella prigionia. Dio fa sì che il pesce vomiti Giona sulla terra ferma, quindi Giona va a Ninive, adempie al comando di Dio e salva così gli abitanti della città.

La storia è narrata come se questi avvenimenti fossero realmente accaduti, invece è stata scritta in linguaggio simbolico e tutti gli avvenimenti realistici in essa descritti rappresentano le esperienze interiori del protagonista. Troviamo una serie di simboli che si susseguono l'un l'altro: salire sulla nave, scendere nel ventre di essa, cadere addormentato, trovarsi in mare e

quindi nel ventre del pesce. Tutti questi simboli stanno per la medesima esperienza interiore: per la condizione di trovarsi protetto, isolato e distaccato da ogni comunicazione con gli altri esseri umani. Essi rappresentano ciò che si potrebbe rappresentare anche con

un altro simbolo, quello del feto nel grembo materno. Sebbene il ventre della nave, il sonno profondo, il mare e il ventre del pesce siano nella realtà affatto diversi l'uno dall'altro, essi sono tuttavia espressioni della medesima esperienza interiore, cioè della fusione dei concetti di protezione e di isolamento.

Nella storia manifesta gli avvenimenti si verificano in una successione di spazio e di tempo: *prima*, scendere nel ventre della nave; *poi*, addormentarsi; *poi*, essere gettato in mare; *poi*, essere inghiottito dal pesce. Tutti questi avvenimenti si succedono l'uno all'altro e, sebbene alcuni siano ovviamente irreali, il racconto ha una sua coerenza logica in termini di tempo e di spazio. Ma se noi riusciamo a comprendere che lo scrittore non intendeva raccontarci la storia di avvenimenti esterni bensì la storia dell'esperienza psicologica di un uomo combattuto fra la sua coscienza e il desiderio di sottrarsi al richiamo della sua voce interiore, diviene chiaro che il susseguirsi delle varie azioni esprime un identico stato d'animo del protagonista; e che la *successione temporale* denota una *crescente intensità* del medesimo sentimento. Giona, nel tentativo di sottrarsi all'obbligo verso i suoi simili, si isola sempre più finché, nel ventre del pesce, l'elemento di isolamento si è talmente trasformato in elemento di reclusione che egli non può sopportarlo oltre ed è costretto a pregare Dio di liberarlo da quella situazione che egli stesso aveva determinato. È questo un meccanismo che riconosciamo come caratteristico della nevrosi: si assume un atteggiamento di difesa contro un certo pericolo, ma poi esso devia dalla sua originaria funzione di difesa e diventa un sintomo nevrotico dal quale la persona cerca di liberarsi. Così la fuga di Giona verso un isolamento protettivo termina nel terrore di rimanere prigioniero, ed egli riprende la sua vita al punto in cui aveva cercato di fuggire.

Esiste un'altra differenza fra la logica della storia manifesta e quella della storia latente. Nella prima, la connessione logica è quella della causalità degli eventi esterni; Giona vuole andare oltre mare *perché* desidera fuggire Dio, cade addormentato *perché* è stanco, è gettato in mare *perché* si suppone che egli sia la causa della tempesta, e infine è inghiottito dal pesce *perché* nel mare vi sono pesci che mangiano gli uomini. Ogni fatto è causato da un fatto anteriore. (L'ultima parte del racconto è irreali ma non priva di logica). Nella storia latente invece, la logica è diversa: i vari avvenimenti sono collegati l'uno all'altro per mezzo della loro associazione con la medesima esperienza interiore; ciò che sembra un susseguirsi casuale di avvenimenti esterni sta per una connessione di esperienze, legate l'una all'altra dalla loro associazione in termini di eventi interiori. Questa storia è logica quanto quella manifesta, ma si tratta di una logica diversa. Se ci volgiamo ora a esaminare la natura del sogno, ci sembrerà più chiara la logica che governa il linguaggio simbolico.

III

LA NATURA DEI SOGNI

Le teorie sulla natura dei sogni differiscono grandemente attraverso i secoli e nelle varie civiltà. Ma sia che si creda che i sogni costituiscono esperienze reali delle nostre anime liberate dal corpo durante il sonno, sia che si ritenga che i sogni vengono ispirati da Dio o da spiriti maligni, sia che si veda in essi l'espressione delle nostre passioni irrazionali o, all'opposto, delle nostre facoltà più elevate e più morali, un'idea non è controversa: cioè che tutti i sogni abbiano un senso e un significato. Un senso, perché essi contengono un messaggio che può essere compreso se si possiede la chiave per tradurlo; un significato perché non si fanno sogni vani, sebbene essi possano venire espressi in un linguaggio che cela il contenuto del messaggio trasmesso dietro una facciata insignificante.

Soltanto negli ultimi secoli si verificò una deviazione radicale da questo punto di vista. L'interpretazione dei sogni venne relegata nel regno delle superstizioni, e le persone illuminate e colte, scienziati o profani, non ebbero alcun dubbio che i sogni fossero manifestazioni della nostra mente senza alcun senso né significato, o, nella migliore delle ipotesi, un riflesso di sensazioni fisiche provate durante il sonno.

Fu Freud, all'inizio del XX secolo, a riaffermare il vecchio concetto: i sogni hanno senso e significato; non sognamo nulla che non sia una espressione importante della nostra vita interiore e tutti i sogni possono essere compresi purché se ne posseda la chiave; l'interpretazione dei sogni è la "via regia", la via principale che conduce alla comprensione dell'inconscio e di qui alla conoscenza della più potente forza che condiziona tanto la condotta patologica che quella morale. Oltre a questa teorizzazione di carattere generale circa la natura dei sogni, Freud riaffermò con energia e con un certo dogmatismo una delle più antiche credenze: i sogni sono la realizzazione di passioni irrazionali represses durante le nostre ore di veglia.

Invece di esporre qui la teoria di Freud e le altre più antiche sui sogni, ritornerò su questo punto più avanti e mi accingerò ora a parlare della natura dei sogni come io sono arrivato a comprenderla, con l'aiuto delle opere di Freud e per mezzo della mia esperienza personale di sognatore e di interprete di sogni.

Non esistendo alcuna espressione dell'attività mentale che non appaia nel sogno, ritengo che l'unica definizione della natura dei sogni, che non falsi o restringa questo fenomeno, sia la seguente ampia definizione: *il sogno è un'espressione, dotata di senso e significato, di ogni genere di attività mentale che si verifica durante lo stato di sonno.*

È evidente che questa definizione è troppo generica per essere di molto aiuto nella comprensione della natura dei sogni, a meno che non si possa dire qualcosa di più preciso su ciò che si verifica durante lo "stato di sonno", e sul particolare effetto che questo stato esercita sulla nostra attività mentale. Se si riesce a determinare quale sia questo effetto, si può scoprire molto di più sulla natura del sogno.

Dal punto di vista fisiologico il sonno è una condizione di rigenerazione chimica dell'organismo: l'energia viene ristabilita mentre non si verifica nessuna azione e perfino la percezione sensoriale è quasi completamente interrotta. Dal punto di vista psicologico, il sonno sospende la principale funzione che caratterizza la vita durante la veglia: la reazione dell'uomo alla realtà mediante la percezione e l'azione. Questa differenza fra le funzioni biologiche della veglia e quelle del sonno è, in effetti, la differenza fra due stati di esistenza.

Per riuscire a valutare l'effetto del sonno sulla nostra attività mentale, dobbiamo prima considerare un problema di ordine più generale, cioè l'interdipendenza fra il genere di attività in cui siamo impegnati e i nostri processi psichici. Il modo di pensare è in gran parte determinato da ciò che facciamo e da ciò che desideriamo conseguire. Questo non significa che il nostro pensiero sia falsato dai nostri interessi, ma semplicemente che varia a seconda di essi.

Qual è, per esempio, l'atteggiamento di persone diverse nei confronti di una foresta? Un pittore che vi si è recato per dipingere, il proprietario del bosco che desidera valutarne le sue prospettive d'affari, un ufficiale interessato nel problema tattico di difendere la zona, un escursionista che desidera svagarsi — ognuno di costoro avrà del bosco un concetto del tutto diverso, a seconda dei significati che quel bosco riveste per lui. Quella del pittore sarà un'esperienza di forma e colore; quella dell'uomo di affari, di dimensioni, numero e età degli alberi; quella dell'ufficiale, di visibilità e di protezione; quella dell'escursionista di direzione e di movimento. Mentre essi saranno tutti d'accordo sull'affermazione astratta che si trovano ai margini di una foresta, i diversi tipi di attività che si accingono a intraprendere determineranno la loro esperienza di "vedere una foresta".

La differenza che esiste fra le funzioni biologiche e psicologiche del sonno e della veglia è molto più fondamentale di quelle intercorrenti fra vari tipi di attività, e di conseguenza la diversità fra i processi psichici che accompagnano questi due stati è enormemente più grande. Nello stato di veglia i pensieri e i sentimenti rispondono primariamente alla sollecitazione — al compito di dominare il nostro ambiente, di trasformarlo, di difenderci da esso. La sopravvivenza è il compito dell'uomo in stato di veglia; egli è soggetto alle leggi che governano la realtà. Ciò significa che i suoi pensieri devono rispettare le leggi della logica dello spazio e del tempo.

Mentre dormiamo non ci preoccupiamo di piegare il mondo esterno ai nostri fini. Siamo inermi e perciò il sonno è stato giustamente definito "fratello della morte"; ma siamo anche più liberi dal peso del lavoro, dall'obbligo di difenderci o di attaccare, di sorvegliare e di dominare la realtà. Non dobbiamo guardare al mondo esterno, bensì al nostro mondo interiore. Mentre dormiamo possiamo essere paragonati a un feto o a un cadavere; o anche agli angeli, che non sono soggetti alle leggi della "realtà". Nel sonno, al regno della necessità succede quello della libertà in cui l'"io sono" è l'unico sistema cui pensieri e sentimenti si riferiscono.

L'attività mentale durante il sonno presenta una differenza logica da quella dell'esistenza durante la veglia. Nel sonno l'esperienza non deve prestare attenzione a quelle qualità che hanno importanza soltanto nei confronti della realtà. Se per esempio ho la sensazione che una data persona sia vile, posso sognarmi che, da uomo, si è trasformata in gallina. Questa metamorfosi è logica in relazione ai miei sentimenti verso quella persona, illogica soltanto in relazione alla mia disposizione verso la realtà esterna (in relazione cioè a quello che io potrei concretamente *fare* a quella persona o con quella persona). Le esperienze vissute durante il sonno non sono prive di logica, bensì soggette a leggi logiche diverse, del tutto valide in quel particolare stato psicologico.

La veglia e il sonno sono i due poli dell'esistenza umana: la prima è assorbita dalla funzione dell'attività, il secondo, invece, dalla funzione dell'esperienza individuale. Quando ci destiamo, ci incamminiamo nel regno dell'azione: ci orientiamo di nuovo nel quadro di questo sistema e la nostra memoria agisce nel suo ambito: ciò che ci ricordiamo si ripresenta a noi nella sfera spazio-temporale. Il mondo del sonno è scomparso; tutto ciò

che vi abbiamo vissuto — i nostri sogni — è ricordato con grandissima difficoltà². Questa situazione è stata simbolicamente rappresentata in molte favole popolari: di notte fantasmi e spiriti, buoni e maligni, occupano la scena, ma al levarsi dell'alba essi scompaiono e nulla rimane di quella intensa esperienza.

Da queste considerazioni si possono trarre alcune conclusioni sulla natura dell'inconscio. Esso non è né il mitico regno degli archetipi collettivi di Jung né la sede della forza irrazionale della libido di Freud; ma va invece inteso in questi termini:

“Ciò che pensiamo o sentiamo subisce l'influenza di ciò che facciamo.”

La coscienza è l'attività mentale che si svolge quando siamo alle prese con la realtà esterna e dobbiamo agire. L'inconscio è la condizione psichica che si verifica in uno stato di esistenza in cui abbiamo chiuso ogni comunicazione con il mondo esterno e non ci preoccupiamo più dell'azione, ma della nostra realtà individuale. L'inconscio è un'esperienza associata a una particolare modalità esistenziale — la monoattività, dalla quale derivano le caratteristiche stesse dell'inconscio. Al contrario, le peculiarità della coscienza sono determinate dalla natura dell'azione e dalla funzione di sopravvivenza tipiche dell'esistenza allo stato di veglia.

L'“inconscio” è tale soltanto in relazione al “normale” stato di attività. Quando si parla di “inconscio” in effetti si dice semplicemente che una esperienza è aliena da quello schema mentale che esiste quando si agisce; esso è quindi considerato un elemento evanescente ed estraneo difficile da cogliere e difficile da ricordare. Ma il mondo diurno è altrettanto inconscio rispetto alla nostra esperienza durante il sonno, che il mondo notturno rispetto alla nostra esperienza durante la veglia. Il termine “inconscio” è generalmente usato soltanto dal punto di vista dell'esperienza diurna, e perciò non riesce a indicare che tanto il conscio quanto l'inconscio sono semplicemente diversi stati mentali che si riferiscono a diverse modalità esistenziali.

Si potrebbe obiettare che anche nello stato di veglia i pensieri e i sentimenti non sono interamente soggetti alle limitazioni di tempo e di spazio; che la nostra immaginazione creativa ci permette di pensare a oggetti passati e futuri come se fossero presenti e a oggetti lontani come se si trovassero davanti ai nostri occhi; che i nostri sentimenti quando siamo svegli non dipendono dalla presenza fisica dell'oggetto, né dalla sua coesistenza nel tempo; e che perciò l'assenza del sistema spazio-tempo non è caratteristica del sonno nei confronti della veglia, ma del pensare e del sentire in contrasto con l'agire. Questa obiezione lecita mi permette di chiarire un punto essenziale del mio ragionamento. Dobbiamo operare una distinzione fra il *contenuto* dei pensieri e le *categorie logiche* usate per pensare. Se è pur vero che il contenuto dei nostri pensieri da svegli non è soggetto a limitazioni di spazio e di tempo, le categorie del pensiero logico sono quelle di spazio e di tempo. Posso, per esempio, pensare a mio padre e affermare che il suo atteggiamento, in una certa situazione, è identico al mio. Questa affermazione è logicamente corretta. D'altra parte, se dico “Io sono mio padre”, questa affermazione è “illogica”, perché non è concepita in relazione al mondo fisico. Tuttavia, questa affermazione è logica nel campo dell'esperienza pura: esprime l'esperienza di identità con mio padre. Il processo logico del pensiero allo stato di veglia è soggetto a categorie che sono radicate in una speciale forma di esistenza — quella in cui ci mettiamo in relazione con la realtà in termini di azione. Durante il sonno, caratterizzato da mancanza di azione anche potenziale, sono usate categorie logiche che hanno riferimento unicamente alla mia esperienza individuale. Lo stesso vale per le sensazioni. Quando, allo stato di veglia, penso a una persona che non

vedo da vent'anni, sono consapevole del fatto che questa persona non è presente; se invece la sogno è come se essa fosse presente. Ma dire "come se fosse presente" è esprimere questa sensazione nei concetti logici dello "stato di veglia"; mentre nello stato di sonno non esiste il "come se", la persona "è" presente.

Nelle pagine precedenti abbiamo tentato di descrivere lo stato di sonno e di trarre da questa descrizione alcune conclusioni sulla qualità dei sogni. Dobbiamo ora accingerci a studiare un elemento specifico dello stato di sonno, che risulterà di grande importanza per la comprensione dei processi del sogno. Abbiamo detto che, quando dormiamo, non siamo alle prese con la realtà esterna; non la percepiamo e non la influenziamo, né siamo soggetti ai suoi stimoli. Ne consegue che l'effetto di questa separazione dalla realtà dipende dalla qualità della realtà stessa. Se l'influenza del mondo esterno è essenzialmente positiva, l'assenza di questa influenza durante il sonno tenderebbe a diminuire il valore dei nostri sogni, di modo che essi risulterebbero inferiori all'attività mentale che svolgiamo durante il giorno, quando siamo esposti al positivo influsso della realtà esterna.

Ma è giusto ritenere che l'influenza della realtà sia esclusivamente positiva? Non potrebbe invece darsi che essa sia anche negativa e che perciò la sua assenza tenda a far affiorare qualità superiori a quelle che possediamo quando siamo svegli?

Quando parliamo della realtà esterna, non ci riferiamo esclusivamente al mondo della natura. La natura, di per se stessa, non è né buona né cattiva. Essa può riuscirci utile o dannosa, e la nostra incapacità a renderci conto di questo ci solleva dal compito di tentare di dominarla o di difenderci da essa, ma non ci rende né più sciocchi né più saggi, né migliori né peggiori. La situazione cambia completamente nel mondo creato dall'uomo intorno a noi, nella civiltà in cui viviamo. Il suo effetto nei nostri confronti è del tutto dubbio, sebbene siamo inclini a ritenere che esso sia interamente a nostro beneficio.

Veramente, la prova che gli influssi della civiltà siano benefici sembra quasi schiacciante. Ciò che ci distingue dal mondo degli animali è la nostra capacità di creare una civiltà. Il linguaggio, cioè l'elemento più elementare della cultura, è la condizione preliminare di ogni realizzazione umana. L'uomo è stato a ragione definito un animale che crea simboli, perché senza la nostra capacità di parlare, a malapena potremmo essere chiamati uomini. Ma anche ogni altra funzione umana dipende dal nostro contatto con il mondo esterno. Impariamo a pensare osservando gli altri e seguendo il loro esempio. Sviluppiamo le nostre capacità emotive, intellettuali e artistiche, venendo a contatto con quel cumulo di conoscenze e di realizzazioni artistiche create dalla società. Impariamo ad amare e ad aver cura degli altri, accostandoci a loro, e impariamo a frenare i nostri impulsi di ostilità e di egoismo per amore verso altri o almeno per paura verso di loro.

Non è quindi la realtà costruita dall'uomo al di fuori di noi stessi il fattore più significativo per lo sviluppo delle nostre qualità migliori, e non dobbiamo pensare che, quando veniamo privati dei contatti con il mondo esterno, retrocediamo temporaneamente in uno stato mentale primitivo, animale e irragionevole? Si potrebbe discutere a lungo su tale asserzione, e l'opinione che quella regressione sia la caratteristica essenziale dello stato di sonno, e quindi del sognare, è stata accolta da molti studiosi dei sogni, da Platone a Freud. Da questo punto di vista i sogni sono considerati espressioni di conflitti irrazionali e primitivi che si svolgono in noi, e il fatto che così facilmente ce ne dimentichiamo si spiega ampiamente con il nostro senso di vergogna di fronte a quegli impulsi irrazionali e criminali che manifestiamo quando non siamo sotto il controllo della

società. Senza dubbio questa interpretazione dei sogni è vera, e possiamo occuparcene, dandone alcuni esempi. Ma il problema sta nello stabilire se essa è assolutamente vera o se gli elementi negativi dovuti all'influenza della società non si possono spiegare con il fatto paradossale che *nei nostri sogni non soltanto siamo meno ragionevoli e meno discreti, ma che siamo anche più intelligenti, più saggi e più capaci di giudicare quando dormiamo che non quando siamo svegli.*

Invero, la civiltà non soltanto esercita un effetto benefico, ma anche uno dannoso sulle nostre funzioni intellettuali e morali. Gli uomini dipendono l'uno dall'altro; ma finora la storia umana è stata influenzata dal fatto che la produzione dei beni materiali non era sufficiente a soddisfare i bisogni legittimi di tutti. La tavola era apparecchiata soltanto per pochi dei molti che volevano sedersi per mangiare. I più forti cercavano di accaparrarsi un posto, il che significava l'impossibilità per gli altri di prendersene uno. Se avessero amato i loro fratelli come Budda, i Profeti o Cristo predicarono, avrebbero spartito con essi il loro pane invece di mangiare carne e bere vino senza di loro. Ma poiché l'amore è la conquista più alta e più difficile del genere umano, non dobbiamo incolpare l'uomo per il fatto che chi poteva sedersi alla tavola e godere delle cose buone della vita non desiderasse spartirle con nessuno e fosse perciò costretto a ricorrere alla forza nei confronti di coloro che minacciavano i loro privilegi. Tale potere era spesso quello del conquistatore, il potere fisico che costringeva la maggioranza ad accontentarsi della sua parte. Ma non sempre esso era efficace o sufficiente. Era necessario dominare le menti delle persone per impedire loro di usare i pugni. Questo controllo sulle intelligenze e sui sentimenti era un elemento necessario per conservare i privilegi di pochi. Tuttavia, in questo processo, anche le menti dei pochi si sviarono come quelle dei più. La guardia che sorveglia qualcuno diventa quasi altrettanto prigioniera che il suo stesso sottomesso; gli appartenenti a quell'"élite" che ha il compito di controllare i non "eletti" diventano prigionieri delle proprie tendenze restrittive. In tal modo la mente dei dominatori e dei dominati devia da quello che è il fine essenziale dell'uomo, cioè di sentire e di pensare umanamente, di usare e di sviluppare i poteri della ragione e dell'amore che gli sono innati e dei quali non può fare a meno.

In questo processo di sviamento e di distorsione il carattere dell'uomo si altera e quei fini in contrasto con gli interessi della sua vera natura umana diventano essenziali. La sua capacità di amare si impoverisce ed egli è portato a desiderare il potere sugli altri; diminuisce la sua sicurezza interiore ed è indotto a cercare un compenso sollecitando intensamente fama e prestigio. Perde il senso della dignità e dell'integrità ed è costretto a trasformarsi in una merce, traendo il rispetto di se stesso dalla sua commerciabilità, dal suo successo. Da tutto ciò deriva che apprendiamo non soltanto ciò che è vero ma anche ciò che è falso; che ascoltiamo non solo ciò che è buono, ma siamo anche costantemente sotto l'influsso di idee nocive alla vita.

Questo è vero per le tribù primitive in cui la rigidità delle leggi e dei costumi influenza le menti, ma vale pure per la società moderna, con la sua pretesa libertà dal severo ritualismo. Sotto molti aspetti, la diffusione dell'istruzione e dei mezzi di comunicazione di massa ha sottomesso ai clichés culturali tanto quanto nelle ristrettissime civiltà tribali. L'uomo moderno è quasi incessantemente esposto ai "rumori", della radio, della televisione, degli strilloni, della pubblicità, dei film, la maggior parte dei quali non educa ma ottunde la nostra mente. Siamo esposti alle menzogne razionalizzate e camuffate da verità, alle pure stoltezze che si celano sotto l'apparenza della superiore saggezza

dell'esperto, al doppio senso, alla pigrizia mentale, o alla disonestà che parla in nome dell'“onore” o del “realismo”, a seconda delle circostanze. Ci riteniamo superiori alle superstizioni delle civiltà che ci hanno preceduto e siamo continuamente soggiogati dallo stesso tipo di credenze superstiziose che si insediano sotto forma delle più recenti scoperte della scienza. Ci si deve quindi sorprendere se l'essere svegli non è esclusivamente una benedizione, ma anche una maledizione? Ci si deve quindi sorprendere se nello stato di sonno, quando siamo soli con noi stessi e possiamo guardare in noi senza essere disturbati dal rumore e dalle banalità che ci circondano durante il giorno, siamo in grado di sentire e di pensare più spontaneamente?

Questa è dunque la conclusione a cui si giunge: lo stato di sonno ha una funzione ambigua. In esso, la mancanza di contatto con la civiltà fa affiorare la nostra parte peggiore e quella migliore; perciò, quando sognamo, possiamo essere meno intelligenti, meno saggi e meno discreti ma anche migliori e più saggi che non nella nostra vita di veglia.

Giunti a questo punto, sorge un difficile problema: in che modo possiamo sapere se un sogno deve essere inteso come un'espressione della nostra parte migliore o della nostra parte peggiore? Esiste un principio che ci possa guidare in questa ricerca?

Per rispondere a questa domanda occorre abbandonare il livello piuttosto generico della nostra trattazione e cercare di approfondirlo, esaminando alcuni sogni.

Il sogno che sto per spiegare fu riferito da un uomo che, il giorno prima di farlo, aveva incontrato una “persona molto importante”. Essa era reputata saggia e gentile e il sognatore la vide sotto l'influsso di ciò che ognuno diceva sul suo conto. Si trattava di un anziano signore che egli aveva lasciato dopo un'ora circa con l'impressione di aver incontrato una persona di riguardo e gentile.

Vedo il Sig. X (la persona molto importante); il suo viso appare del tutto diverso da come appariva ieri. Vedo una bocca crudele e un viso duro. Sogghignando racconta a qualcuno che è appena riuscito a estorcere a una povera vedova le sue ultime lire. Provo un senso di repulsione.

Quando gli venne chiesto di riferire ciò che gli era accaduto in relazione a questo sogno, il sognatore osservò che poteva ricordare di aver provato una fugace sensazione di delusione quando entrò nella stanza del Sig. X e gettò per la prima volta una rapida occhiata al suo viso; tuttavia questa sensazione scomparve non appena X avviò un'amichevole e avvincente conversazione.

Come possiamo interpretare questo sogno? Forse il sognatore è invidioso della fama del Sig. X e per questa ragione non ha simpatia per lui? Il sogno sarebbe allora l'espressione di un odio irrazionale che il sognatore alberga in sé senza rendersene conto. Ma non si tratta del nostro caso. Durante successivi incontri, dopo che il nostro sognatore era divenuto consapevole del suo sospetto attraverso i suoi sogni, osservò X più attentamente e scoprì che nell'uomo vi era quell'elemento di crudeltà che per la prima volta aveva visto nel suo sogno. La sua impressione venne confermata dai pochi che osavano nutrire dei dubbi sull'opinione della maggioranza, secondo la quale X era un uomo tanto gentile. Venne pure convalidata da alcuni episodi della vita di X che non erano crudeli come quello del sogno, ma che tuttavia rispecchiavano uno spirito analogo.

Possiamo perciò dedurre che la intuizione che il sognatore ebbe del carattere di X fu molto più acuta nel suo stato di sonno che non nel suo stato di veglia. Il “rumore” dell'opinione

pubblica, secondo la quale X era un uomo meraviglioso, gli impedì di divenire consapevole delle sue capacità critiche nei confronti di X quando lo vide. Fu soltanto più tardi, dopo che ebbe fatto questo sogno, che poté ricordare quella frazione di secondo in cui aveva provato quel senso di diffidenza e di dubbio. Nel suo sogno, al riparo dal rumore e in grado di stare solo con se stesso, con le sue impressioni e i suoi sentimenti, egli poté dare un giudizio più preciso e più vero di quello formulato nel suo stato di veglia.

In questo come in altri casi, possiamo stabilire se il sogno è l'espressione di una passione irrazionale o della ragione, soltanto se consideriamo la persona del sognatore, lo stato d'animo in cui si trovava al momento di addormentarsi, e qualsiasi altro dato che abbiamo a disposizione sull'aspetto realistico della situazione di cui egli ha sognato. In questo caso la nostra interpretazione è convalidata da un certo numero di fattori. Il sognatore poteva ricordarsi quella fugace impressione iniziale di antipatia. Non aveva alcun motivo di nutrire sentimenti ostili nei confronti di X e non lo fece. I fatti della vita di X e le osservazioni successive confermarono l'impressione che il sognatore aveva avuto nel sonno. Se tutti questi fattori fossero mancati, la nostra interpretazione sarebbe stata diversa. Per esempio, se egli fosse stato incline alla gelosia per le persone in vista, non avrebbe potuto trovare alcuna prova per il giudizio formulato su X durante il sogno, non avrebbe potuto ricordarsi della sensazione di repulsione avvertita quando lo vide per la prima volta, e quindi, naturalmente, saremmo stati propensi a ritenere che questo sogno non fosse un'espressione di ciò che aveva intuito, bensì di un odio irrazionale.

L'intuizione è strettamente collegata con la profezia. Predire significa dedurre il corso futuro di certi eventi dalla direzione e dall'intensità delle forze che vediamo operare nel presente. Qualsiasi conoscenza completa, non dell'apparenza ma delle forze che operano dietro di essa, condurrà a formulare delle predizioni, e qualsiasi predizione valida deve essere basata su una tale conoscenza. Non c'è quindi da meravigliarsi se spesso prediciamo lo svolgersi di eventi che sono in seguito convalidati dalla realtà effettiva. Lasciando del tutto da parte il problema della telepatia, molti sogni in cui vengono previsti eventi futuri rientrano in quella categoria delle predizioni razionali che abbiamo appena definito. Una delle più antiche fonti circa questo problema è quella di Giuseppe (Genesi 37-11).

Accadde ancora che Giuseppe raccontò ai fratelli un sogno da lui avuto; il che fu seme in essi d'un odio anche più grande. Disse a loro: "Udite il sogno che ho avuto. Mi pareva che noi legassimo i manipoli nel campo, e che il manipolo mio s'alzasse e stesse su, e che i manipoli vostri intorno adorassero il mio." Risposero i suoi fratelli: "Sarai tu forse re nostro? O saremo noi sottoposti al tuo dominio?" Questa cosa dunque dei sogni e dei discorsi fomentò l'invidia e l'odio di loro.

Ebbe ancora un altro sogno, e lo raccontò ai fratelli, dicendo: "Ho visto in sogno come se il sole e la luna e undici stelle mi adorassero." Il che avendo riportato al padre e ai fratelli, il padre lo ammonì e gli disse: "Che cosa significa questo tuo sogno? Forse io e la madre tua e i tuoi fratelli dovremo adorarti fino a terra?" Lo invidiarono dunque i suoi fratelli, e il padre tacendo ripensava a queste cose.

Questo racconto del Vecchio Testamento ci illustra un'epoca in cui i sogni erano ancora compresi immediatamente dal "profano", e non era ancora necessario l'aiuto di un esperto per cogliere il significato di un sogno relativamente semplice. (Che di fronte a un sogno

più difficile fosse necessario l'intervento di un esperto è dimostrato dalla storia dei sogni del Faraone; dove si narra infatti che gli interpreti della sua corte non erano in grado di comprendere i suoi sogni e si dovette quindi ricorrere a Giuseppe). I fratelli comprendono immediatamente che il sogno di Giuseppe è un'espressione della sua intuizione che un giorno egli sarebbe divenuto superiore a suo padre e ai suoi fratelli e che essi avrebbero avuto soggezione di lui. Senza dubbio questo sogno è l'espressione dell'ambizione di Giuseppe, senza la quale probabilmente egli non sarebbe mai salito alla alta posizione che raggiunse. Ma accadde che questo sogno si avverò, che non fu semplicemente l'espressione di un'ambizione irrazionale, ma allo stesso tempo una predizione di avvenimenti che effettivamente si realizzarono. Come poté Giuseppe fare una simile predizione? La storia della sua vita secondo il racconto biblico dimostra che egli non fu soltanto un uomo ambizioso, ma anche un uomo di singolare talento. Nel sogno egli è più consapevole delle sue doti straordinarie di quanto non lo sia da sveglia, quando constata di essere il più giovane e il più debole di tutti i suoi fratelli. Il sogno è un miscuglio della sua ardente ambizione e del riconoscimento di quelle doti senza le quali esso non avrebbe potuto avverarsi.

Una predizione di diverso genere accade nel seguente sogno: A, incontrato B per discutere una futura combinazione d'affari, ne riportò un'impressione favorevole e decise di assumere B nella sua ditta come socio. La notte successiva all'incontro, A fece questo sogno:

Vedo B seduto nel nostro ufficio comune. Sta rivedendo i registri, cambiandovi alcune cifre, in modo da nascondere il fatto che ha truffato una ingente somma di denaro.

A si sveglia e credendo nei sogni, rimane leggermente perplesso. Ma essendo convinto che i sogni sono sempre l'espressione dei nostri desideri irrazionali, dice a se stesso che questo è l'espressione della sua ostilità e del suo senso di antagonismo verso altre persone e che tale ostilità e diffidenza l'hanno portato a immaginare che B sia un ladro. Avendo in tal guisa interpretato il sogno, egli cerca di liberarsi da questi sospetti irrazionali. Dopo che si fu associato a B, si verificarono alcuni incidenti che ridestarono le sue preoccupazioni; ma, ricordandosi del sogno e della sua interpretazione, si convinse di nuovo di essere preda di sospetti e di sentimenti di ostilità affatto irrazionali e decise di non dare peso a quelle circostanze che lo avevano indotto a diffidare. Tuttavia, dopo un anno, scoprì che B aveva truffato ingenti somme di denaro e che le aveva nascoste con false registrazioni nei libri contabili. Il suo sogno si era avverato quasi alla lettera.

Questo fatto dimostrò che il sogno di A esprimeva un'intuizione nei riguardi di B che egli aveva avuto al suo primo incontro con lui, ma di cui non si era reso conto nei suoi pensieri da sveglia. Quelle numerose e complesse osservazioni che noi facciamo riguardo ad altre persone nella frazione di un secondo, senza neppure renderci conto dei nostri processi psichici, avevano fatto in modo che A riconoscesse che B era disonesto. Ma, dato che non esisteva "prova" alcuna di questa sua supposizione e dato che dall'atteggiamento di B riusciva difficile al pensiero cosciente di A stabilire la disonestà di B, A si era completamente inibito questo pensiero o, piuttosto, non lo aveva neppure registrato nella sua mente durante la veglia. Nel suo sogno, invece, egli ebbe la chiara consapevolezza del suo sospetto e se avesse dato retta a questa comunicazione che gli veniva dal suo intimo avrebbe evitato molti fastidi. La sua convinzione che i sogni siano sempre l'espressione

delle nostre fantasie e dei nostri desideri irrazionali gli aveva fatto interpretare erroneamente il sogno in questione e persino, più tardi, certe osservazioni reali.

Un sogno che esprime un giudizio morale è quello di uno scrittore cui venne offerto un impiego grazie al quale egli avrebbe potuto guadagnare una maggiore somma di denaro, ma dove sarebbe anche stato costretto a scrivere cose alle quali non credeva e a violare la sua integrità personale. Tuttavia, l'offerta era così allettante dal punto di vista finanziario e del prestigio che non si sentiva sicuro di poterla rifiutare. Passò attraverso tutte le tipiche considerazioni che la maggior parte delle persone fa in casi analoghi. Pensò che forse, dopo tutto, vedeva la situazione più nera di quanto non fosse in realtà e che le concessioni che avrebbe dovuto fare erano irrilevanti; inoltre, anche se non poteva scrivere a suo piacimento, questa condizione sarebbe durata solo pochi anni e poi avrebbe abbandonato il lavoro, trovandosi così in possesso di una somma di denaro tale da renderlo completamente indipendente e libero di esplicare l'attività che più gli si confaceva. Pensò agli amici e ai parenti e a quello che avrebbe potuto fare per loro; infatti, talvolta egli presentava a se stesso il problema come se l'accettare quel lavoro fosse per lui un'obbligazione morale, mentre il rifiutarlo sarebbe stato l'espressione di un atteggiamento egoistico e di indulgenza verso se stesso. Tuttavia, nessuna di queste giustificazioni lo soddisfaceva pienamente; continuava a essere in dubbio ed era incapace di decidersi, finché una notte non fece questo sogno:

Ero seduto in un'automobile ai piedi di un'alta montagna all'imbocco di una strada stretta e ripidissima che conduceva alla cima della montagna. Ero in dubbio se avventurarmi su quella strada, dato che sembrava molto pericolosa. Ma un uomo, che si fermò accanto alla mia auto, mi disse di andare e di non aver paura. Lo ascoltai e decisi di seguire il suo consiglio. Cominciai a guidare, e la strada si fece sempre più pericolosa. Ma non potevo fermarmi, perché non era possibile girare l'auto. Quando fui vicino alla cima il motore s'incepì, i freni non funzionarono, e l'auto cominciò a retrocedere fino a cadere in un precipizio! Mi svegliai in preda al terrore.

A questo punto dobbiamo riferire un'associazione, per riuscire a comprendere completamente il sogno. Il sognatore disse che l'uomo che lo aveva incoraggiato a salire per la strada di montagna era un suo ex-amico, un pittore, che aveva "sfondato", era diventato un ritrattista alla moda e guadagnava un sacco di quattrini ma al quale, allo stesso tempo, si era inaridita la vena creativa. Egli sapeva che, nonostante il successo, questo suo amico era infelice e soffriva del fatto di aver tradito se stesso. Non è difficile comprendere tutto il sogno: la ripida montagna su cui l'uomo doveva salire è l'espressione simbolica della brillante carriera per la quale egli doveva fare la sua scelta; egli sa che questa via è pericolosa; è consapevole del fatto che, se accettasse l'offerta, ricadrebbe nell'errore dell'amico, per il quale egli lo aveva biasimato e aveva rotto la loro amicizia; nel sogno egli sa perfettamente che questa decisione lo condurrà inevitabilmente alla rovina e l'immagine della distruzione che si riferisce alla sua individualità fisica simboleggia il fatto che la sua individualità intellettuale e spirituale corre il rischio di essere distrutta.

Il sognatore, durante il sonno, "vide" lucidamente il problema etico e si rese conto che doveva scegliere fra il "successo" da una parte, e l'integrità e la felicità dall'altra. Egli immaginò quale sarebbe stata la sua sorte se avesse preso la decisione errata, mentre nel

suo stato di veglia non poteva vedere chiaramente questa alternativa. A tal punto era influenzato dal “rumore” secondo cui è stolto non cogliere l’occasione per avere più denaro, potenza e prestigio e dalle voci che definiscono puerile e privo di senso pratico l’essere “idealisti”, da ricorrere alle molte giustificazioni atte a inibire la voce della propria coscienza. Questo sognatore, essendo consapevole del fatto che spesso si sa di più durante i sogni che non da svegli, fu talmente colpito da questo sogno che la nebbia che avvolgeva la sua mente si dissipò, fu in grado di comprendere sino in fondo l’alternativa e decise a favore della sua integrità e contro la tentazione autolesionistica.

Nei nostri sogni non si verificano soltanto visioni delle nostre relazioni con altri o di altri con noi, giudizi di valore e previsioni, ma anche operazioni intellettuali superiori a quelle di cui siamo capaci nello stato di veglia. Ciò non deve sorprendere, dato che un pensiero intenso richiede un livello di concentrazione di cui siamo spesso privi quando siamo svegli, mentre lo stato di sonno lo facilita. L’esempio più noto di questo genere di sogni è quello dello scopritore della formula della benzina. Egli aveva per parecchio tempo ricercato la formula strutturale della benzina, finché una notte gli apparve davanti agli occhi in sogno la formula esatta. Fu abbastanza fortunato da ricordarsela quando si svegliò. Vi sono numerosi esempi di persone alla ricerca della soluzione di un problema di matematica, di ingegneria, di filosofia o anche di problemi di ordine pratico, che una notte ne sognano la soluzione con perfetta chiarezza.

Talvolta si trova che le considerazioni intellettuali che occorrono nei sogni sono estremamente complicate. Quanto sto per esporre è un esempio di tale genere, sebbene esso comporti al tempo stesso un elemento molto personale. Si tratta del sogno di una donna intelligente:

Vidi un gatto e molti topi. Pensai che l’indomani mattina avrei chiesto a mio marito perché cento topi non sono più forti di un gatto, e perché non possono sopraffarlo. Prevedevo che egli mi avrebbe risposto che ciò non differisce dal problema storico per cui i dittatori possono dominare milioni di persone e non essere rovesciati da esse. Tuttavia, sapevo che si trattava di una domanda a tranello e che la sua risposta era sbagliata.

Il mattino seguente ella raccontò al marito la prima parte del sogno e gli chiese: “Che cosa significa l’aver sognato che cento topi non possono sconfiggere un gatto?” Egli prontamente diede la risposta prevista nel sogno. Due giorni più tardi la donna gli lesse una breve poesia da lei composta e che parlava di un gatto nero che si era venuto a trovare in mezzo a campi coperti di neve, circondato da centinaia di topi. I topi deridevano il gatto perché, essendo nero, poteva essere visto chiaramente sulla neve, e il gatto desiderava di essere bianco per essere meno visibile. Un verso diceva: “E ora capisco che cosa mi rendeva perplessa la notte scorsa.”

Leggendo la poesia a suo marito, non si rese conto di alcuna relazione fra questa e il sogno, ma egli colse questa relazione e disse: “Ebbene, così la tua poesia dà una risposta al tuo sogno. Tu ti sei identificata non con i topi, come io avevo pensato, ma con il gatto; e nel sogno eri orgogliosa che nemmeno cento topi potessero sconfiggerti; ma allo stesso tempo hai espresso un sentimento di umiliazione per il fatto che i deboli topi verso cui ti senti così superiore ti avrebbero deriso se ti avessero visto chiaramente.” (La sognatrice ama i gatti e prova simpatia e affinità per essi).

FREUD E JUNG

La definizione che ho dato del sognare come di un tipo di attività mentale esercitata nella condizione di sonno, sebbene basata sulla teoria di Freud sui sogni è, sotto molti aspetti, in netto contrasto con essa. Secondo me i sogni possono essere tanto l'espressione più bassa e irrazionale delle nostre funzioni mentali *quanto* la più alta e più valida, mentre Freud ritiene che i sogni siano sempre necessariamente l'espressione della parte irrazionale della nostra personalità. Più oltre in questo libro cercherò di dimostrare che le seguenti tre teorie, secondo le quali il sogno è una produzione esclusivamente irrazionale, razionale o tutte e due insieme, sono piuttosto antiche. Dato che quella fornita da Freud è il primo contributo di rilievo dato dalla scienza moderna, comincerò col descriverla e col criticarla prima di passare a esporre la storia delle teorie antecedenti a Freud.

L'interpretazione freudiana dei sogni si fonda sul medesimo principio che sta alla base di tutta la sua teoria psicologica: cioè il concetto per cui noi abbiamo impulsi, sentimenti e desideri che motivano le nostre azioni, pur senza rendercene conto. Egli definì questi impulsi "inconscio", volendo con ciò significare che non soltanto noi non ne siamo coscienti, ma anche che un potente "censore" ci impedisce di far luce su di essi. Per varie ragioni, la più importante delle quali è il timore di perdere l'approvazione dei nostri genitori e amici, noi reprimiamo questi impulsi, la coscienza dei quali ci farebbe sentire colpevoli o timorosi di punizione. Tuttavia, il fatto che questa repressione si compia al di fuori della nostra consapevolezza, non significa che essi vengano cancellati. Continuano infatti a esistere con tale forza da manifestarsi sotto varie forme, ma senza lasciarci capire di essere penetrati attraverso un'entrata secondaria. La nostra coscienza crede di essersi liberata da questi sentimenti e desideri sgraditi e inorridisce alla sola idea che essi possano sussistere in noi; quando riappaiono e rivelano la loro presenza, vengono perciò talmente falsati e camuffati che il nostro pensiero cosciente non riesce a riconoscerli per ciò che realmente sono.

In tal modo Freud spiegò il sintomo della nevrosi: quei forti impulsi cui il "censore" impediva di diventare consci trovano la loro espressione proprio nel sintomo, ma in una forma contraffatta, di modo che siamo consapevoli soltanto delle sofferenze che questo sintomo ci provoca e non del fatto che in tal modo questi impulsi irrazionali trovano il loro sfogo. Così Freud fu il primo a considerare il sintomo della nevrosi come un qualcosa determinato da forze che si trovano in noi stessi e che, se si possiede la chiave per poterlo comprendere, ha un significato.

Un esempio potrà meglio illustrare questa teoria. Una donna si lamenta perché si sente costretta a lavarsi le mani ogniqualvolta abbia toccato qualcosa. Questo sintomo è divenuto estremamente molesto, interrompendo tutte le sue attività e rendendola assolutamente infelice. Ella non sa perché deve farlo: tutto quello che può dire è che prova un'angoscia insopportabile se non lo fa. Il solo fatto che ella debba obbedire a un impulso che si è impossessato di lei senza che possa rendersi conto del perché, aumenta la sua sofferenza. Analizzando le sue fantasie e le sue associazioni libere, si scopre che la paziente sta lottando contro un forte sentimento di ostilità. In effetti l'inizio di questo sintomo coincide con il fatto che il marito della donna ha iniziato una relazione amorosa con un'altra donna, lasciandola in modo brusco e crudele. Ella era sempre stata remissiva nei confronti di suo marito e non aveva mai osato criticarlo o contraddirlo. Anche quando costui le aveva annunciato la sua intenzione di abbandonarla, non aveva pronunciato

nemmeno una parola, non un rimprovero, non un'accusa, né aveva avuto un moto d'ira. Ma proprio in quella circostanza il sintomo cominciò a manifestarsi in lei; ulteriori analisi dimostrarono che la paziente aveva avuto un padre crudele e autoritario, che ella temeva e verso il quale non aveva mai osato dimostrare né ira né rimprovero. L'analisi rivelò pure che la sua mansuetudine e sottomissione non indicavano assenza di collera. Al contrario, al disotto del suo comportamento esteriore si era accumulato il risentimento che trovava espressione soltanto attraverso fantasie, come per esempio quella di vedere suo padre morto, assassinato e storpio. Il suo odio e il suo desiderio di vendetta ingigantirono sempre più, eppure il timore e le esigenze della sua coscienza la costringevano a reprimere quasi completamente questi desideri. La condotta del marito nei suoi riguardi rinfocolò questo risentimento represso e vi diede nuova esca. Ma, anche ora, non poteva esprimere ciò e nemmeno prenderne coscienza.

Se si fosse resa conto di quei sentimenti, avrebbe provato l'impulso di uccidere o almeno di colpire suo marito, e forse i sintomi della nevrosi non avrebbero mai fatto la loro comparsa. Ma, così come stavano le cose, la sua ostilità agiva in essa in maniera latente.

Il sintomo lamentato dalla donna non era altro che una reazione a tale sentimento. Inconsciamente, l'atto di toccare un oggetto diventava per lei un atto di distruzione, e doveva lavarsi le mani per purificarsi dall'atto distruttivo che aveva commesso. Era come se le sue mani fossero macchiate di sangue ed ella dovesse asportarlo continuamente. Questa necessità di lavarsi era la risposta a un impulso ostile, un tentativo di negare il delitto che aveva commesso; eppure ella era consapevole soltanto del suo bisogno di lavarsi le mani, e non dei motivi che determinavano questo bisogno. Così il sintomo, un atto in apparenza privo di senso, poteva essere compreso nel suo valore di comportamento significativo, una volta penetrati nel settore inconscio della sua personalità dove si radicava la sua condotta apparentemente insensata. L'atto di lavare le mani era un compromesso che le permetteva, seppure inconsciamente, di sfogare la sua ira e anche di purificarsi dalla sua colpa mediante il cerimoniale del lavacro.

La scoperta del metodo per far luce sui processi dell'inconscio condusse Freud a una scoperta estendibile al comportamento normale che gli permise di spiegare gli errori della memoria o i *lapsus linguae*, che avevano tormentato molti studiosi e per i quali non era stata ancora trovata nessuna spiegazione. Tutti noi conosciamo benissimo quel fenomeno per cui improvvisamente non si è più capaci di ricordare un nome che conosciamo perfettamente. Sebbene sia vero che questa dimenticanza può avere diverse cause, Freud scoprì che spesso la spiegazione doveva essere ricercata nel fatto che qualcosa in noi non voleva pensare a un dato nome perché esso era associato a timore, paura e ad altre emozioni simili, e che il nostro desiderio di liberare noi stessi da questi sentimenti penosi ci conduceva a dimenticare il nome a essi associato. Proprio come Nietzsche disse una volta: "La mia memoria dice che ho fatto questo, il mio orgoglio dice che non l'ho fatto. La mia memoria cede."

Il motivo di questi lapsus non è necessariamente un sentimento di timore o di colpa. Se qualcuno incontra un conoscente e, invece di "Come sta"? gli vien da dire "Addio", significa che ha in tal modo espresso il suo vero sentimento: desiderava liberarsi immediatamente dalla persona appena incontrata o non averla incontrata affatto. Il rispetto delle convenzioni gli impedisce di esprimere i suoi veri sentimenti, eppure la sua antipatia per il soggetto in questione si è manifestata suo malgrado e gli ha messo in bocca proprio quelle parole che riflettevano il suo reale stato d'animo, mentre, esteriormente, cercava di

manifestare il piacere derivatogli da quell'incontro.

I sogni sono un'altra parte del nostro comportamento che Freud intende come un'espressione di impulsi dell'inconscio. Egli ritiene che, proprio come il sintomo della nevrosi o l'errore, il sogno esprima idee e sentimenti repressi di cui non permettiamo a noi stessi di renderci conto quando abbiamo pieno controllo dei nostri pensieri, ma che prendono vita e trovano espressione durante il sonno.

Da questa concezione generale del sogno discendono altre ipotesi più specifiche.

Le forze che determinano i nostri sogni sono i nostri desideri irrazionali. Nel sonno diamo vita a impulsi la cui esistenza non vogliamo né osiamo riconoscere quando siamo svegli. Odio irragionevole, ambizione, gelosia, invidia, e particolarmente desideri sessuali incestuosi o perversi, che vengono banditi dalla nostra coscienza, trovano espressione nei nostri sogni. Freud ritiene che noi tutti portiamo in noi questi desideri irrazionali repressi a causa delle esigenze della società, ma dei quali non possiamo liberarci completamente. Durante il sonno il controllo della nostra coscienza è indebolito, ed è allora che essi emergono e si fanno sentire nei nostri sogni.

Freud fa un passo più avanti; egli collega la teoria dei sogni con la funzione del sonno. Ora, il sonno è una necessità fisiologica e il nostro organismo tende ad assicurarselo come meglio può. Se nel sonno noi sentissimo quei desideri intensi e irrazionali, ne saremmo disturbati e potremmo anche svegliarci; perciò essi verrebbero a interferire con la necessità biologica di dormire. Che cosa facciamo allora per proteggere il nostro sonno? Ci immaginiamo che i nostri desideri siano stati esauditi e così rimaniamo con un sentimento di soddisfazione invece che di delusione molesta.

Freud giunge in tal modo alla conclusione che la essenza dei sogni è la soddisfazione allucinatoria di desideri irrazionali; e che essi hanno la funzione di proteggere il sonno. Questa spiegazione si comprende più facilmente in quei casi in cui il desiderio non è irrazionale e in cui perciò il sogno non è falsato come generalmente avviene, stando a quanto dice Freud. Supponiamo che qualcuno abbia mangiato una pietanza molto salata prima di andare a letto e durante la notte sia assalito da una sete intensa. Può darsi che egli sogni di essere in cerca di acqua, di trovare un pozzo e di bere una grande quantità di acqua fresca e ristoratrice: invece di svegliarsi dal suo sonno per spegnere la sete, egli si concede una soddisfazione allucinatoria immaginando di bere acqua e ciò gli permette di continuare a dormire. Noi tutti ben conosciamo un tipo analogo di soddisfazione allucinatoria, quando ci destiamo al suono della sveglia e proprio in quel momento cominciamo a sognare che le campane della chiesa suonano, che è domenica e che quindi non dobbiamo alzarci così presto. Anche in questo caso il sogno è servito a proteggere il nostro sonno. Freud ritiene che questo semplice adempimento di desideri che di per se stessi non sono irrazionali, sia abbastanza raro negli adulti e più frequente nei bambini e che, in complesso, i nostri sogni non rappresentino l'adempimento di tali desideri razionali, ma di quelli irrazionali che sono stati repressi durante il giorno.

Una seconda supposizione di Freud circa la natura dei sogni è che quelle tendenze irrazionali, che nei sogni vengono espresse come se fossero state soddisfatte, sono radicate nella nostra infanzia, che un tempo erano vive quando eravamo bambini e che hanno mantenuto un'esistenza sotterranea e sono riaffiorate nei nostri sogni. Questa teoria si basa su una generale premessa per cui, secondo Freud, il bambino è un essere irrazionale. Per lui, il bambino ha molti impulsi asociali. Giacché manca di forza fisica e della capacità di agire in base a essi, è innocuo e non è perciò necessario proteggersi contro i

suoi malvagi propositi. Ma se si concentra l'attenzione sulla qualità delle sue tendenze piuttosto che sui risultati pratici di esse, si vedrà che il bambino è un essere asociale e amorale. Questo vale in primo luogo per quegli impulsi sessuali che, quando appaiono nell'adulto, vengono definiti come perversioni, ma che, secondo Freud, sono parte del normale sviluppo sessuale del bambino. Nell'infante l'energia sessuale (libido) si localizza nella bocca, più tardi si collega con la defecazione e infine si concentra negli organi genitali. Il bambino rivela intense tendenze sadiche e masochistiche; è un esibizionista e anche un piccolo ficcanaso. Non è capace di amare nessuno, è narcisista e ama soltanto se stesso escludendo chiunque altro. È molto geloso e pieno di impulsi distruttivi contro i suoi rivali. La vita sessuale sia del bambino che della bambina è dominata da tendenze incestuose che rivelano un forte attaccamento erotico per il genitore di sesso opposto e una forma di gelosia verso il genitore del proprio sesso, tanto da odiarlo. Soltanto il timore di una punizione da parte dell'odiato rivale fa sì che il bambino reprima tali tendenze. Identificando se stesso con i comandi e con le proibizioni del padre, vince il suo odio contro di lui e lo sostituisce con il desiderio di essere come lui. Lo sviluppo della coscienza è la conseguenza del "complesso di Edipo".

L'immagine del bambino descritta da Freud è molto simile a quella di Sant'Agostino. Una delle maggiori prove che quest'ultimo fornisce circa la malvagità connaturale all'uomo è quella di mettere in evidenza la depravazione del bambino. Il suo concetto è che l'uomo deve essere naturalmente malvagio dato che il bambino è malvagio ancor prima di avere occasione di imparare la malvagità da altri e di essere corrotto dai cattivi esempi. Freud, al pari di Sant'Agostino, non dà risalto a quelle qualità del bambino che potrebbero, per lo meno, equilibrare questo quadro: la sua spontaneità, la sua capacità ricettiva, il suo delicato giudizio sulle persone, la sua abilità di riconoscere gli atteggiamenti degli altri indipendentemente da quanto essi dicono, il suo incessante sforzo di cogliere il mondo, in breve, tutte quelle doti che ci fanno ammirare e amare i bambini e che hanno dato origine all'idea che le doti infantili nell'adulto siano fra i suoi beni più preziosi. Vi sono numerosi motivi per cui Freud dà massimo risalto agli aspetti malvagi del bambino. Uno di essi è che durante l'epoca vittoriana si era creata la illusione o la favola del bambino "innocente", che si supponeva non avesse né stimoli sessuali né altri "cattivi" impulsi. Quando Freud attaccò questa comoda finzione, venne accusato di lordare l'innocenza del bambino e di attaccare uno dei supremi valori in cui credeva la famiglia vittoriana. È quindi comprensibile che in questa battaglia Freud giungesse all'estremo opposto e creasse un quadro unilaterale della malvagità del bambino.

Un altro motivo di una simile valutazione da parte di Freud sta nel fatto che per Freud una delle funzioni della società è quella di fare sì che l'uomo reprima i suoi impulsi immorali e asociali producendo, mediante questa repressione, caratteristiche socialmente valide; questa trasformazione del male in bene agisce attraverso un meccanismo che Freud chiama "formazione di reazione" e "sублиmazione". Per esempio, la repressione di un impulso malvagio come il sadismo conduce alla formazione di una tendenza opposta come la benevolenza la cui funzione è, parlando dinamicamente, di impedire al sadismo represso di esprimersi sotto forma di pensiero, azione o sentimento. Con la sublimazione Freud si riferisce al fenomeno per cui l'istinto malvagio viene separato dai suoi originali scopi asociali e viene usato per scopi più elevati e civilmente validi. Un esempio di sublimazione è dato da un uomo che ha sublimato il suo impulso di ferire nella degna arte della chirurgia. Freud sostiene che nell'uomo le tendenze benevole, affettuose e

costruttive non sono primarie ma che sono un prodotto secondario che nasce dalla necessità di reprimere quelle originariamente negative. La civiltà è intesa come il risultato di tale repressione: all'origine l'“uomo” di Freud, al contrario di quello di Rousseau, è posseduto da istinti malvagi. Più la società si evolve e costringe l'uomo a rimuovere questi impulsi e più egli impara a costruire formazioni di reazione e sublimazioni. Più il grado di civiltà è alto e più alto è il grado di repressione. Tuttavia, dato che la capacità di formazione di reazione e di sublimazione è limitata, questa repressione in continuo aumento spesso fallisce e riaffiorano gli impulsi originari che, non potendo agire apertamente, danno luogo ai sintomi nevrotici. Freud ritiene perciò che l'uomo si trovi di fronte a un'alternativa inevitabile: più alto è il grado di civiltà, maggiore sarà la repressione e quindi la nevrosi.

Se si accetta questo concetto è necessario dedurre che il bambino, finché non è controllato dalle esigenze sociali, rimane essenzialmente immorale; che nemmeno questo controllo ha perfettamente ragione della massa dei suoi impulsi malvagi, che continuano a vivere un'esistenza sotterranea.

Un altro motivo indusse Freud a sottolineare l'irrazionalità del bambino. Analizzando i propri sogni, egli fu colpito dal fatto che, anche in un adulto normale e mentalmente sano si possono trovare impulsi irrazionali come l'odio, la gelosia e l'ambizione. Alla fine dell'ottocento e agli inizi del nostro secolo, si credeva che fra l'individuo sano e quello malato esistesse una netta linea di demarcazione. Era inconcepibile che un cittadino normale e rispettabile dovesse o potesse ospitare le molte tendenze “folli” che trasparivano dai suoi sogni. Com'era possibile spiegare la loro presenza senza distruggere la concezione di questo adulto sano, “normale”? Freud trovò la soluzione a questa difficoltà asserendo che quegli impulsi irrazionali che apparivano nei sogni erano l'espressione del bambino che è ancora nell'adulto, che è ancora vivo e parla nei sogni. La costruzione teoretica di Freud era che alcune tendenze infantili vengono repressi, vivono un'esistenza sotterranea nell'inconscio e emergono nel sogno, sebbene falsate e velate per il fatto che l'adulto non deve esserne pienamente consapevole, nemmeno quando dorme. Desidero ora citare uno dei sogni di Freud, da lui analizzato nel suo libro sulla interpretazione dei sogni, al fine di chiarire questo punto.

I. Il mio amico R. è mio zio. Sento per lui una grande tenerezza.

II. Vedo davanti a me il suo viso un po' cambiato; come se fosse allungato, e circondato dalla barba gialla che spicca con particolare chiarezza.

Poi seguono gli altri due brani del sogno, nuovamente un pensiero e una immagine, ma li ometto.

L'interpretazione del sogno si svolse nel modo seguente:

Quando durante la mattinata mi risovvenni del sonno, mi misi a ridere e dissi: “il sogno è una assurdità.” Però esso non si lasciò cacciare, e mi perseguitò per tutta la giornata finché di sera, mi feci finalmente dei rimproveri: “Se uno dei tuoi pazienti non avesse altro da dire di un sogno che: ‘È una assurdità’, tu lo rimprovereresti, e supporresti che dietro al sogno si nasconde una faccenda spiacevole, che ti vuoi risparmiare di affrontare. Comportati con te nello stesso modo; la tua affermazione che il sogno è una assurdità non è che una resistenza interna contro l'interpretazione del sogno. Non farti trattenere.” Mi misi dunque a interpretarlo.

“R. è mio zio.” Cosa può significare? Infatti non ho avuto che uno zio solo, lo zio

Giuseppe³. È stata una faccenda molto triste. Una volta, più di trent'anni fa, egli si era fatto indurre a scopo di lucro a una azione che la legge punisce severamente, e infatti la legge lo colpì. Mio padre, che in quel momento divenne grigio per disperazione in pochi giorni, era solito ripetere che lo zio Giuseppe non era cattivo ma aveva poco cervello. Così si esprimeva. Se dunque l'amico R. è lo zio Giuseppe, voglio dire con ciò: R. è debole di mente. Quasi inverosimile e molto spiacevole! Ma ecco quel viso che ho visto in sogno, con i tratti allungati e con la barba gialla. Mio zio aveva effettivamente un viso di quello stampo, allungato, incorniciato da una bella barba bionda. Il mio amico R. invece è di un nero intenso, ma quando le persone nere di capelli cominciano a diventare grigie, esse pagano per tutto lo splendore della giovinezza. La loro barba nera subisce, pelo per pelo, una trasformazione di colori spiacevole: prima diventa di un bruno rossastro, poi gialliccia e soltanto dopo definitivamente grigia. In questo stadio si trova attualmente la barba del mio amico R. Del resto anche la mia, come osservo con un certo malumore. Il viso che ho visto in sogno è contemporaneamente quello del mio amico R. e quello di mio zio. È come una delle fotografie sovrapposte di Galton, che, per stabilire somiglianze di famiglia, fa fotografare parecchi visi sulla stessa lastra. Dunque non esiste alcun dubbio, sono veramente dell'opinione che il mio amico R. è debole di mente — come mio zio Giuseppe. Non intuisco però ancora a quale scopo io abbia stabilito questo rapporto, contro il quale sono costretto a difendermi continuamente. Esso non può essere molto profondo, poiché lo zio era un delinquente, il mio amico R. invece è incensurato (se escludiamo una vecchia multa per aver buttato a terra con la sua bicicletta un apprendista). Che io intenda questo reato? Ciò significherebbe portare il paragone all'assurdo. Ma ecco che mi passa per la mente un altro discorso che ho avuto pochi giorni or sono con un altro collega, N, e precisamente sullo stesso argomento. Incontrai N. per strada: anch'egli era stato proposto per la carica di professore; aveva appreso che io mi trovavo nella sua stessa situazione, e mi fece gli auguri. Io li rifiutai molto recisamente. “Proprio lei non dovrebbe fare questo scherzo perché conosce per sua propria esperienza il valore della proposta.” Ed egli, probabilmente non sul serio: “È una cosa che non si può sapere; contro di me esistono obiezioni particolari. Non sa che una volta una persona ha sporto querela contro di me in Tribunale? Non c'è bisogno che le assicuri che l'istruttoria fu interrotta; si trattava di uno sfacciato tentativo di ricatto: e per di più dovetti ancora far fatica per salvare dalle conseguenze giudiziarie la donna che mi aveva accusato. Ma forse fanno pesare questa faccenda al Ministero, per non darmi il posto. Lei però è incensurato.” Ecco il delinquente, e così abbiamo anche l'interpretazione e la tendenza del mio sogno. Mio zio Giuseppe mi rappresenta in questo caso i due colleghi non nominati professori, l'uno perché è debole di mente, l'altro perché è un delinquente. Ora so anche a cosa mi serve questa rappresentazione. Se sono determinanti i riguardi “confessionali” per il differimento della nomina dei miei amici R. e N., anche la mia diventa problematica; se però posso attribuirlo ad altre cause, non applicabili al mio caso, la mia speranza ha diritto di continuare. E così procede il mio sogno; fa diventare l'uno dei due, R., un debole di mente, l'altro N., un delinquente; io però non sono né l'uno né l'altro; è eliminato quanto abbiamo in comune, io ho il diritto di aspettare con piacere la mia nomina a professore, e sono sfuggito alle conseguenze penose che avrei dovuto trarre per la mia propria persona da quanto, secondo il racconto di N., gli fu detto dal Ministro.

Devo continuare a occuparmi dell'interpretazione di questo sogno; ho il sentimento che non sia ancora risolto soddisfacentemente, non sono ancora tranquillo in merito alla

leggerezza con la quale degrado due colleghi che stimo, per farmi via libera alla nomina a professore. L'insoddisfazione per il mio modo di procedere però è già un po' diminuita da quando so apprezzare il valore dell'affermazione fatta in sogno. Negherei contro chiunque di ritenere veramente R. un debole di mente, e di non credere alla versione datami da N. di quel tentativo di ricatto. Ciononostante, ripeto, il sogno, a quanto mi sembra, necessita di altre spiegazioni.

Ora ricordo che il sogno conteneva anche un altro brano, che finora non ho preso in considerazione nell'interpretazione. Dopo che mi è passato per la mente che R. è mio zio, sento per lui, in sogno, una vera tenerezza. Dove va inserita questa sensazione? Per mio zio Giuseppe non ho naturalmente mai avuto un sentimento troppo tenero. Il mio amico R. mi è molto caro da anni; ma se mi recassi da lui e gli esprimessi in parole l'affetto che corrisponde approssimativamente al grado di tenerezza provata nel sogno, non vi è dubbio che rimarrebbe molto sorpreso. La mia tenerezza per lui mi sembra falsa e esagerata, proprio come il mio giudizio sulle sue qualità intellettuali, che esprime la fusione della sua personalità con quella dello zio; però esagerata in senso inverso. Ora mi balena un nuovo stato di fatti. La tenerezza del sogno non appartiene al contenuto latente, ai pensieri dietro il sogno; essa sta in contrasto con questo contenuto; essa è adatta a nascondermi la conoscenza dell'interpretazione del sogno. Probabilmente essa è destinata proprio a ciò. Ricordo con quale resistenza mi sono accinto all'interpretazione del sogno, come ho fatto di tutto per differirla, e come ho dichiarato che il sogno è una pura e semplice assurdità. So dai miei trattamenti psicoanalitici come vada interpretato un simile giudizio negativo. Non ha valore di conoscenza, ma esprime soltanto un aspetto. Se la mia figlia minore non vuole una mela che le è stata offerta, essa afferma che ha un sapore amaro, senza averla nemmeno gustata. Quando i miei pazienti si comportano come la piccina, so che si tratta di una rappresentazione che essi intendono rimuovere. Ciò vale anche per il mio sogno. Io non lo voglio interpretare perché l'interpretazione contiene un elemento contro il quale io mi difendo. Compiuta l'interpretazione del sogno apprendo contro cosa mi difendevo. La tenerezza che provo per R. non può essere ricondotta ai pensieri latenti del sogno, bensì a questa mia difesa. Se in questo punto il mio sogno è deformato rispetto al suo contenuto latente e precisamente deformato nel suo contrario, allora la tenerezza manifesta provata nel sogno è al servizio di questa deformazione, oppure, con altre parole, qui la deformazione risulta voluta, dunque un mezzo di dissimulazione. I pensieri del sogno contengono un'offesa per R.;

affinché io non me ne accorga, nel sogno penetra il contrario: un sentimento di tenerezza per lui ⁴.

Continuo a questo punto l'interpretazione di un sogno che già una volta ci ha fatto conoscere un fatto nuovo, cioè del sogno: L'amico R. è mio zio. Abbiamo portato avanti la sua analisi fino a un punto che ci mostra tangibilmente il motivo di desiderio di essere nominato professore; e ci siamo spiegati l'affetto del sogno per l'amico R. come un fenomeno di opposizione e di ribellione contro l'insulto ai due colleghi contenuto nei pensieri del sogno. Il sogno era mio; posso dunque continuare l'analisi dichiarando che non sono ancora rimasto soddisfatto della soluzione ottenuta; sapevo che il mio giudizio da sveglia sui due colleghi maltrattati nei pensieri del sogno sarebbe stato molto diverso: la potenza del desiderio di non condividere la loro sorte in merito alla nomina mi sembrava troppo esiguo per spiegare completamente il contrasto tra la mia valutazione da sveglia e quella del sogno. Se il mio desiderio di avere un altro titolo dovesse essere così

forte, dimostrerebbe un orgoglio morboso che non mi conosco e che credo lontano da me. Non so come giudicherebbero a questo proposito gli altri che credono di conoscermi; forse ho avuto veramente molto orgoglio; ma se l'ho avuto, da gran tempo si è buttato su altri oggetti che non sul titolo e sul rango di professore straordinario.

Da dove viene dunque l'ambizione che mi ha provocato il sogno? Qui ricordo ciò che mi fu raccontato spesso nella mia infanzia: alla mia nascita una vecchia contadina ha predetto a mia madre, felice del suo primogenito, che essa aveva regalato al mondo un grande uomo. Tali profezie devono essere molto frequenti; esistono troppe madri che hanno questa speranza gioiosa, e troppe vecchie contadine

e altre vecchie donne la cui potenza terrena è passata, e che quindi si sono rivolte al futuro. Del resto la profetessa avrà anche avuto il suo utile. Che il mio desiderio di grandezza abbia origine in quell'episodio? Ma qui ricordo ancora un'altra impressione di una età giovanile più tarda, che potrebbe essere più idonea per una spiegazione. Una sera in una delle trattorie del Prater, dove i miei genitori solevano andare assieme a me undicenne o dodicenne, notammo un uomo che andava da tavolo a tavolo, e che dietro un piccolo compenso improvvisava dei versi su un argomento che gli veniva proposto. Fui mandato a chiamare il poeta al nostro tavolo, ed egli diede al messaggero una prova di gratitudine. Prima di chiedere l'argomento sul quale doveva fare la poesia, fece alcuni versi sul mio conto, e nella sua ispirazione egli dichiarò probabile che col tempo sarei forse diventato "Ministro". Ricordo ancora molto bene l'impressione che mi fece questa seconda profezia. Era l'epoca del ministero borghese, poco prima mio padre aveva portato a casa i ritratti dei dottori borghesi Herbst, Giskra, Unger, Berger, ecc., e avevamo illuminato le finestre in onore di questi signori. Tra di essi c'erano perfino degli ebrei, dunque ogni ragazzo ebreo intelligente portava il portafoglio da Ministro nella sua cartella scolastica. Deve dipendere dalle impressioni di quel momento se perfino poco prima di iscrivermi all'università ho avuto l'intenzione di studiare legge; cambiai opinione soltanto all'ultimo momento. Infatti al medico è preclusa la carriera di Ministro. E ora il mio sogno! Mi accorgo appena adesso che esso mi trasporta da questo tetro presente nell'epoca piena di speranze del ministero borghese, e che soddisfa nei limiti delle sue forze il mio desiderio di allora. Trattando in così malo modo i due colleghi stimati e stimabili, perché sono ebrei, l'uno da deficiente, l'altro da delinquente, mi comporto come se io fossi Ministro, mi metto al posto del Ministro. Che grossa vendetta contro Sua Eccellenza! Egli si rifiuta di nominarmi professore straordinario e io in sogno mi metto al suo posto⁵.

L'interpretazione di questo sogno è un ottimo esempio della tendenza di Freud a considerare gli impulsi irrazionali, come l'ambizione, incompatibili con la personalità dell'adulto e perciò parte del bambino che sussiste in lui. Il sogno rivela palesemente l'ambizione di Freud quando fece questo sogno, ma egli nega recisamente di aver potuto albergare un sentimento così forte. Infatti, egli fornisce una buona spiegazione del processo di razionalizzazione che ha così brillantemente descritto. Il suo modo di ragionare è il seguente: "Se il mio desiderio di avere un altro titolo (mediante questa espressione egli tende a minimizzare il punto essenziale, e cioè il prestigio che il titolo implica) dovesse essere effettivamente così forte, dimostrerebbe un orgoglio morboso"; da questo egli afferma di essere lontano. Ma anche se altri lo ritenessero capace di nutrire una tale ambizione, egli sosterebbe che senz'altro essa non si riferirebbe al titolo di professore; è perciò costretto a ritenerla appartenente ai desideri della sua infanzia e non

alla sua attuale personalità. Sebbene sia naturalmente vero che impulsi come l'ambizione si sviluppano nel carattere del bambino e affondano le loro radici nel primo periodo della vita, non è vero che essi sono un quid scisso dalla nostra attuale personalità. Parlando di una persona normale quale egli è, Freud si sente costretto a tracciare una netta distinzione tra il bambino che è in lui e lui stesso. È in gran parte dovuto alla sua influenza il fatto che non si ritiene che esista quella netta linea di demarcazione. Si ammette ampiamente che anche nella persona normale sono giustificabili tutti i tipi di desideri irrazionali e che essi sono i *suoi* desideri, sebbene derivino dal suo primo sviluppo.

Abbiamo finora illustrato un aspetto della teoria di Freud sui sogni. Questi sono interpretati come la realizzazione allucinatoria di desideri irrazionali e specialmente dei desideri sessuali che si sono sviluppati nel primo periodo della nostra infanzia e non sono stati interamente trasformati in formazioni di reazione o in sublimazioni. Questi sogni appaiono come realizzati quando il nostro controllo cosciente è attenuato, come nel caso del sonno. Tuttavia, se non permettessimo a noi stessi di escludere dai sogni la realizzazione di questi desideri irrazionali, i sogni non ci lascerebbero così confusi e perplessi. Di rado sognamo di commettere un assassinio o un incesto o un altro delitto, e, anche se lo facciamo, non ne traiamo godimento. Per poter spiegare questo fenomeno, Freud suppone che durante il sonno anche il censore morale che sta in noi sia semi-addormentato; in tal modo pensieri e fantasticherie, che altrimenti ne sarebbero completamente esclusi, potrebbero entrare nella nostra coscienza assopita. Ma il censore è addormentato soltanto per metà, è abbastanza sveglio da non permettere ai pensieri proibiti di apparire chiaramente e inequivocabilmente. Se la funzione del sogno è quella di difendere il sonno, i desideri irrazionali che appaiono nel sogno debbono essere camuffati in modo sufficiente a ingannare il nostro censore. Come i sintomi della neurosi, essi sono un compromesso fra le forze represses dell'io e le forze reprimenti del super ego che le censura. Talvolta accade che questo meccanismo di deformazione non funzioni a dovere e allora i nostri sogni diventano troppo chiari per essere trascurati dal censore — così ci svegliamo. Di conseguenza Freud è dell'opinione che la principale caratteristica del linguaggio onirico sia quel processo di travestimento e di distorsione dei desideri irrazionali che ci permette di continuare a dormire indisturbati. Quest'idea ha una grande importanza nel concetto del simbolismo di Freud; egli ritiene che la funzione principale del simbolo sia quella di travestire e deformare il desiderio che vi si cela. *Il linguaggio simbolico è concepito come un "codice segreto"; l'interpretazione dei sogni è l'operazione con la quale lo si decifra.*

L'opinione che il contenuto del sogno abbia una natura infantile e irrazionale e che il sogno stesso abbia la funzione di deformare la realtà ci ha condotti a un concetto del linguaggio onirico molto più ristretto di quello da me proposto a proposito di quello simbolico. Per Freud, il linguaggio simbolico non è in grado di esprimere in un certo modo qualsiasi genere di pensieri e di sentimenti, bensì solo certi desideri primitivi e istintivi. I simboli, nella loro grande maggioranza, sono di natura sessuale. L'organo genitale maschile è simboleggiato da bastoni, alberi, ombrelli, chiavi, matite, martelli, aeroplani e molti altri oggetti che possono riferirglisi o per la loro forma o per la loro funzione. L'organo genitale femminile è rappresentato allo stesso modo da caverne, bottiglie, scatole, porte, scrigni, portagioie, giardini, fiori, ecc. Il piacere sessuale da azioni come quella del ballare, del cavalcare, dell'arrampicarsi e del volare, mentre la caduta di capelli o di denti è una rappresentazione simbolica della castrazione. A parte gli

elementi sessuali, i simboli sono l'espressione delle esperienze basilari del bambino: il padre e la madre sono simbolizzati come il re e la regina o l'imperatore e la imperatrice, i bambini come piccoli animali, la morte come un viaggio.

Tuttavia, nella sua interpretazione dei sogni, Freud si vale più dei simboli accidentali che non di quelli universali. Egli ritiene che, per far luce sul sogno, bisogna dividerlo nelle sue varie parti, liberandolo in tal modo della sua successione semi-logica. Indi dobbiamo cercare di associarne i singoli elementi e di sostituire alle varie parti i pensieri che ci vengono in mente durante questo processo di associazione. Se noi colleghiamo i pensieri cui siamo giunti mediante l'associazione libera, arriviamo a un nuovo testo che ha una sua coerenza e una sua logica interiore e che ci svela il significato reale.

Questo sogno vero, che è l'espressione dei nostri occulti desideri, è definito da Freud "sogno latente". La versione onirica deformata, così come noi la ricordiamo, è il "sogno manifesto", mentre il processo di deformazione e di travestimento è il "lavoro del sogno". I principali meccanismi attraverso i quali il lavoro onirico traduce il sogno latente in manifesto sono la condensazione, la dislocazione e la elaborazione secondaria. Con la condensazione Freud si riferisce al fatto che il sogno manifesto è molto più breve di quello latente: esso tralascia parecchi elementi del sogno latente, unisce frammenti di vari elementi e li condensa in un elemento nuovo. Se quindi qualcuno sogna di un autorevole personaggio maschile di cui ha timore, potrebbe vedere, nel sogno manifesto, un uomo i cui capelli sembrano quelli del proprio padre, il cui viso assomiglia a quello di un severo maestro e che sia vestito come il proprio principale. Oppure, se uno sogna di una situazione in cui si senta triste e infelice, potrebbe sognarsi di una casa che, per il tetto, rappresenta una casa in cui abbia vissuto quella triste esperienza e, per la forma della stanza, rappresenta un'altra casa collegata alla medesima esperienza emotiva. Nel sogno manifesto entrambi gli elementi appaiono nell'immagine composita di una casa. Questi esempi dimostrano che vengono condensati in una immagine unica soltanto quei dati che sono identici per contenuto emotivo. A causa della natura del linguaggio simbolico, il processo di condensazione può essere facilmente compreso. Mentre rispetto alla realtà esterna il fatto che due persone o due cose siano diverse è importante, questo fatto, dal punto di vista della realtà interiore, non ha alcuna importanza; ciò che importa è che esse sottintendano ed esprimano la medesima esperienza interiore.

Con dislocazione Freud si riferisce al fatto che un elemento, spesso fondamentale, del sogno latente, nel sogno manifesto è espresso da un elemento remoto che a volte sembra del tutto trascurabile; ne consegue che il sogno manifesto spesso tratta gli elementi veramente importanti come se essi non avessero alcun significato particolare e in tal modo maschera il vero significato onirico.

Per elaborazione secondaria Freud intende quella parte del lavoro del sogno che completa il processo di travestimento. Vengono colmate le lacune del sogno manifesto e si rimedia alle sue incoerenze, con il risultato che il sogno manifesto assume l'aspetto di una storia logica e coerente dietro la cui facciata rimane nascosta l'eccitante e drammatica vicenda onirica.

Freud nomina altri due fattori che rendono difficile la comprensione del sogno e che contribuiscono alla deformazione operata dal lavoro del sogno. Uno di essi consiste nel meccanismo per cui un elemento sta al posto del suo esatto contrario: l'essere vestiti può simbolizzare nudità, l'essere ricchi può significare povertà, e un sentimento di affetto profondo può stare al posto di un sentimento di ostilità e di collera. L'altro consiste nel

fatto che il sogno manifesto non esprime rapporti logici fra i suoi vari elementi: esso non contiene né “se”, né “ma”, né “quindi”, né “perciò”, ma esprime questi rapporti logici mediante la relazione fra immagini. Il sognatore può, per esempio, sognare di una persona che se ne sta in piedi con le braccia levate e che si trasforma poi in gallina. Nel linguaggio da sveglia il pensiero contenuto nel sogno verrebbe espresso in tal modo: “In apparenza egli sembra un uomo forte, *ma* in realtà è debole e vigliacco come una gallina.” Nel sogno manifesto, tale rapporto logico viene espresso per mezzo della successione di queste due immagini.

Ma a questa breve esposizione della teoria dei sogni di Freud, va aggiunto un elemento essenziale: la importanza attribuita alla natura infantile del contenuto del sogno potrebbe condurci a credere che Freud non veda alcun legame di rilievo fra il sogno e il presente, ma soltanto fra di esso e il passato, mentre non è affatto così. Infatti egli ritiene che il sogno sia sempre stimolato da un avvenimento presente, spesso verificatosi il giorno o la sera prima del sogno stesso, ma che sia provocato soltanto da quegli avvenimenti che si riferiscono ad alcuni impulsi della prima infanzia. L'energia necessaria all'attività onirica deriva dall'intensità dell'esperienza infantile, ma il sogno non si verificherebbe senza un recente avvenimento che abbia stimolato l'esperienza più remota e che le abbia permesso di affiorare in quel particolare momento. Un semplice esempio vi chiarirà questo punto: un impiegato alle dipendenze di un principale autoritario può provare una paura eccessiva verso quell'uomo a causa del timore provato da bambino nei riguardi del padre. La notte successiva al giorno in cui il suo principale per una ragione o per l'altra lo ha criticato, egli ha un incubo nel quale vede una figura che è un misto di suo padre e del suo principale e che cerca di ucciderlo. Se durante l'infanzia non avesse avuto timore di suo padre, il malumore del principale non l'avrebbe spaventato; tuttavia, se quel giorno il suo principale non si fosse infastidito, questa paura intimamente riposta non si sarebbe mossa e il sogno non si sarebbe verificato.

Il lettore avrà un'idea più chiara del metodo di Freud vedendo come i principi che abbiamo appena esposti vengano da lui applicati nell'interpretazione di certi sogni. Il primo dei due sogni che ora citerò è imperniato su un simbolo universale, la nudità; il secondo sogno si avvale quasi esclusivamente di simboli accidentali.

L'IMBARAZZANTE SOGNO DI TROVARSI NUDI.

Il sogno di trovarsi nudi o poco vestiti in presenza di terzi può verificarsi anche con l'aggiunta di non essersi affatto vergognati. Ma il sogno di nudità merita il nostro interesse soltanto quando si prova vergogna e imbarazzo, quando si vuole fuggire o nascondersi, ostacolati però dall'inibizione particolare di non potersi muovere dal proprio posto, sentendosi incapaci di cambiare questa situazione penosa. Soltanto in questo rapporto il sogno è tipico; del resto il nucleo del suo contenuto può essere inserito in qualsiasi altro rapporto o essere accompagnato da tratti individuali. Ciò che è essenziale è la sensazione penosa di pudore leso, si vorrebbe nascondere le proprie nudità, ci si vorrebbe allontanare, ma non se ne è capaci. Ritengo che la maggior parte dei miei lettori si sarà già trovata in sogno in questa situazione.

Al solito il modo del denudamento è poco chiaro. Si dice per esempio: ero in camicia, ma ciò non è quasi mai un'immagine chiara; di solito il denudamento è così indistinto da non

poter essere riprodotto nel racconto con una alternativa: “Ero in camicia o in sottoveste.” Di regola il difetto di toilette non è così grave da giustificare la vergogna che si prova. Per chi è stato a suo tempo ufficiale dell’esercito, la nudità è sostituita spesso da una particolare tenuta proibita dal regolamento. “Mi trovo in istrada senza sciabola e vedo ufficiali che si avvicinano; oppure sono senza la fascia al collo; oppure porto un paio di calzoncini borghesi a scacchi, ecc.”

Le persone davanti alle quali si prova vergogna sono quasi sempre sconosciute, dai visi rimasti indistinti. Non avviene mai nel sogno tipico che si venga rimproverati, anzi nemmeno osservati per l’abbigliamento che provoca un tale imbarazzo. Al contrario: le persone hanno un’espressione indifferente, oppure, come potei osservare in un sogno particolarmente chiaro, un’espressione solenne e rigida. Ciò dà da pensare.

L’imbarazzo che nasce dalla vergogna del sognatore e l’indifferenza della gente formano, messi insieme, un contrasto, com’è frequente spesso in sogno. Con la sensazione del sognatore potrebbe concordarsi soltanto che gli sconosciuti lo guardassero meravigliati, e lo deridessero, oppure che se ne scandalizzassero. A mio avviso però questa parte spiacevole è stata eliminata dall’adempimento del desiderio, mentre l’altra, il senso di vergogna, è mantenuta da non so quale forza e così le due parti concordano male. Possediamo un documento interessante che attesta che il sogno nella sua forma parzialmente deformata dall’adempimento di un desiderio, non è stato compreso bene. Ha fornito infatti lo spunto a una fiaba che tutti conosciamo particolarmente nella versione di Andersen (“I nuovi vestiti dell’Imperatore”) e che in questo ultimo tempo ha avuto una sua versione poetica nel “Talismano” di L. Fulda. Nella fiaba di Andersen si racconta di due imbroglioni che tessono per l’imperatore un vestito prezioso, vestito però che non può essere visto che dalle persone buone e fedeli. L’Imperatore esce in questa veste invisibile, e spaventati da questa veste che agisce con la forza di una pietra di paragone, tutti si comportano come se non si accorgessero che l’Imperatore è nudo.

E questa è proprio la situazione del nostro sogno. Non è certamente troppo azzardato supporre che il contenuto incomprensibile del sogno abbia fornito uno spunto per inventare una veste nella quale la situazione che sta davanti al ricordo acquista un significato. Però essa ha perso il suo significato originario, ed è stata messa al servizio di uno scopo che le è estraneo. Apprenderemo però in seguito che tali malintesi del contenuto onirico avvengono spesso in seguito all’attività di pensiero conscio di un secondo sistema psichico, e che vanno riconosciuti come un fattore per la forma definitiva del sogno; inoltre nella formazione di idee coatte e di fobie, malintesi simili — sempre nell’ambito della stessa personalità psichica — hanno una parte principale. Anche nel nostro sogno è possibile indicare la provenienza del materiale per la trasformazione. L’imbroglione è il sogno, l’Imperatore è il sognatore stesso, e la tendenza moraleggiante tradisce una oscura nozione, cioè che nel contenuto latente del sogno si tratta di desideri illeciti, sacrificati alla rimozione. Il nesso nel quale tali sogni si presentano nelle mie analisi di nevrotici non ammette alcun dubbio sul fatto che il sogno è basato su qualche ricordo della primissima infanzia. Soltanto la nostra infanzia fu l’epoca nella quale venivamo visti insufficientemente vestiti dai nostri parenti e da educatori estranei, da domestiche, da persone in vista e quella volta non ci vergognavamo della nostra nudità⁶. Si può osservare anche in molti bambini più grandicelli che il fatto di essere svestiti ha su di essi come un effetto inebriante, e che non provoca un senso di vergogna. Ridono, saltano, si battono sul corpo; la madre però o chi altro li ammonisce dicendo: è una vergogna, non è permesso.

Nei bambini si vedono spesso desideri di esibizione; non è quasi possibile passare per un villaggio dalle nostre parti, senza incontrare un piccino dai due ai tre anni che non sollevi la sua camicia davanti al viandante, forse in suo onore. Uno dei miei pazienti ha conservato nella sua memoria conscia un episodio del suo ottavo anno di età: in camicia, prima di mettersi a letto, vuole andare danzando dalla sua sorellina che sta nella stanza accanto, e la persona di servizio glielo proibisce. Nella storia di nevrotici il denudamento di bambini dell'altro sesso ha una grande importanza; nei paranoici, l'idea delirante di essere osservati mentre si vestono e si svestono è riconducibile a queste esperienze; tra le persone rimaste perverse c'è un gruppo nel quale l'impulso infantile si è trasformato in sintomo, gli esibizionisti.

Questa infanzia che non conosce vergogna sembra ai nostri occhi, quando volgiamo indietro lo sguardo, un paradiso; e il paradiso stesso non è altro che la fantasia di massa dell'infanzia del singolo. Per questa ragione in paradiso le persone sono nude e non hanno alcun senso di vergogna, finché sopraggiunge un momento nel quale vergogna e angoscia si destano; vengono cacciate e questo è l'inizio della vita sessuale e del lavoro culturale. Il sogno ci può ricondurre ogni notte in questo paradiso: abbiamo già fatto la supposizione che le impressioni della primissima infanzia (dal periodo preistorico fino a circa tre anni compiuti) per se stesse, forse anche senza riguardo al loro contenuto, tendano alla riproduzione, che la loro ripetizione sia un adempimento di desiderio. I sogni di nudità sono dunque *sogni di esibizione*.

Il centro del sogno di esibizione è formato dalla figura del sognatore, il quale non viene visto fiero bambino, bensì come nella realtà attuale, e dall'abbigliamento insufficiente che appare indistinto sia per la sovrastruttura di molti ricordi di *negligé* di un periodo più tardo, sia per causa della censura; ci sono inoltre le persone davanti alle quali ci si vergogna. Non conosco un solo esempio nel quale lo spettatore effettivo delle esibizioni infantili sia ricomparso nel sogno. Infatti il sogno non è quasi mai un semplice ricordo. È strano, tutte le persone, per le quali avevamo un interesse sessuale nella nostra infanzia, sono eliminate in tutte le riproduzioni oniriche dell'isterismo e della nevrosi coatta; è soltanto la paranoia che fa nuovamente intervenire gli spettatori, e deduce la loro presenza, benché essi rimangano invisibili, con convinzione fanatica. Ciò che il sogno sostituisce al loro posto, le "molte persone sconosciute", che non prendono nota dello spettacolo che viene loro offerto è proprio il *contrario del desiderio* di vedere quelle persone ben note davanti alle quali si esibiva la propria nudità. "Molte persone sconosciute" è un elemento che si trova del

resto spesso in sogno, nei rapporti più svariati; indicano sempre, per contrasto, il nostro desiderio di mantenere il "segreto". Si vede come anche la restituzione di questo antico stato di cose, che ha luogo nella paranoia, tenga conto di questo contrasto. Non si è più soli, si è convinti di essere osservati, ma gli osservatori sono "molte persone sconosciute", rimaste stranamente indeterminate.

Inoltre nei sogni di esibizione si fa viva anche la rimozione. La sensazione penosa del sogno infatti non è altro che la reazione del secondo sistema psichico, perché il contenuto della scena di esibizione è stata rappresentata malgrado la sua proibizione. Per evitare la censura la scena non avrebbe dovuto essere rivivificata.

Ho scritto una monografia su una determinata pianta. Ho davanti a me il libro, e sfogliando volto una tavola colorata inserita nel volume. In ogni esemplare è stata inserita anche una pianta secca di quella specie, come in un erbario.

Analisi:

La mattina ho visto nella vetrina di una libreria un nuovo libro dal titolo: *La specie ciclamini*, evidentemente una monografia di questa pianta. I ciclamini sono i *fiori preferiti* di mia moglie. Io mi faccio rimproveri di pensare così raramente a *portare fiori* a casa, come essa desidera. A proposito di *portare fiori*, ricordo una storia che ho raccontato poco tempo fa ad un gruppo di amici come prova della mia affermazione che la dimenticanza è molto spesso l'esecuzione di una intenzione inconscia, o che permette comunque di fare certe deduzioni sull'animo segreto della persona che dimentica. Una giovane donna, che era abituata a ricevere ogni anno per il suo compleanno un mazzo di fiori da suo marito, si accorge in uno di questi suoi compleanni che le manca questo segno di affetto e prorompe in lacrime. Il marito le si avvicina ma non sa spiegarsi il suo pianto, finché essa gli dice: "Oggi è il mio compleanno." Egli si batte la fronte ed esclama: "Scusami, l'avevo completamente dimenticato," e vuol subito scendere per comperarle dei fiori. Essa però non si consola perché vede nella dimenticanza di suo marito di non avere più, nei suoi pensieri, la parte di una volta. Questa Signora L. ha incontrato mia moglie due giorni fa, le ha detto che si sente bene e si è informata di me. Anni prima era stata mia paziente.

Un altro punto. Ho scritto effettivamente una volta qualcosa di analogo a *una monografia su una pianta*, e precisamente un lavoro sulla *coca*, che ha diretto l'attenzione di K. Koller sulle qualità anestetizzanti della cocaina. Io stesso avevo accennato nella mia pubblicazione all'applicazione dell'alcaloide, però non ero andato fino in fondo. E qui mi passa per la mente che la mattina dopo il sogno (che ho potuto interpretare per mancanza di tempo appena la sera) io avevo pensato alla cocaina durante una specie di fantasia a occhi aperti. Se dovessi mai avere un glaucoma, andrei a Berlino da un mio amico, a farmi operare da un medico che mi farei raccomandare da lui. Il chirurgo, non sapendo il nome del paziente, racconterebbe ancora una volta quanto siano diventate facili queste operazioni, dopo che è stato introdotto l'uso della cocaina, io non tradirei nemmeno con un batter di ciglio di aver avuto una parte in questa scoperta. A questa fantasia si ricollegarono certe riflessioni di come sia difficile per un medico ricorrere per se stesso a prestazioni mediche da parte di altri colleghi. L'oculista di Berlino, che non mi conosce, si farebbe pagare come da un qualsiasi altro paziente. Dopo essermi ricordato questa fantasia a occhi aperti, mi sono finalmente accorto che dietro a essa si nasconde il ricordo di un determinato avvenimento. Poco dopo la scoperta di Koller, mio padre s'era effettivamente ammalato di glaucoma; venne operato da un mio amico, l'oculista Dott. Koenigstein; il Dott. Koller si occupò dell'anestesia con la cocaina e in questa occasione osservò che si trovavano riunite tutte e tre le persone che avevano avuta una parte nell'introduzione dell'uso della cocaina.

Ora i miei pensieri continuano a cercare quando mi sono ricordato per l'ultima volta di questa faccenda della cocaina. Ciò avvenne pochi giorni prima, quando mi passò per le mani una pubblicazione, con cui i discepoli grati avevano festeggiato il giubileo del loro maestro e direttore di laboratorio. Tra i titoli di vanto del laboratorio trovai menzionato il fatto che era stato il luogo della scoperta delle qualità anestetizzanti della cocaina, da parte di R. Roller. Ora osservo improvvisamente che il mio sogno è collegato a un avvenimento della sera precedente. Avevo accompagnato a casa il Dott. Roenigstein, col

quale avevo finito un discorso che mi eccita sempre violentemente. Mentre mi trattenevo con lui nell'atrio di casa sua, si aggiunsero a noi il Prof. Gaertner (ted.: giardiniere) assieme alla sua giovane moglie. Non potei fare a meno di rallegrarmi con essi per il loro aspetto *fiorentino*. Si noti però che il Prof. Gaertner è uno degli autori di quella pubblicazione di cui ho parlato poco prima, ed ebbi dunque occasione di pensare a questa. E anche la Signora L., di cui ho raccontato la delusione del suo compleanno, era stata menzionata poco prima nel mio discorso col Dott. Koenigstein, anche se a proposito di un altro argomento.

Voglio tentare di interpretare anche le altre determinazioni del contenuto del sogno. *Un esemplare secco della pianta* è accluso alla monografia come in un *erbario*. All'erbario si ricollega un ricordo della mia età ginnasiale. Il direttore del nostro ginnasio convocò una volta gli scolari delle classi superiori per consegnare loro l'erbario, affinché lo esaminassero e lo pulissero. Vi avevano trovato dei piccoli vermi (Buecherwurm, dal ted. letteralmente: verme da libro; significato traslato: topo di biblioteca). Non deve avere avuto troppa fiducia nel mio aiuto, perché non mi consegnò che pochi fogli. So ancora oggi che si trattava di Crocifere. Non ho mai avuto un rapporto troppo intimo con la botanica. All'esame preliminare di botanica mi diedero nuovamente da determinare una Crocifera, e non la riconobbi. Sarebbe finita male, se non fossi stato salvato dalle mie conoscenze teoriche. Dalle Crocifere passo alle Composite. In fondo anche il carciofo è una Composita, e precisamente quella che io potrei chiamare il mio *fiore preferito*. Più nobile di me, mia moglie mi porta spesso a casa, dal mercato questo mio fiore preferito.

Vedo davanti a me la monografia che ho scritto. Anche ciò ha il suo motivo. Il mio amico mi ha scritto ieri da Berlino. "Mi occupo molto del tuo libro sui sogni, *Lo vedo* già finito *davanti a me*, e lo sfoglio spesso". Come l'ho invidiato per questa sua facoltà visionaria! Se lo potessi vedere anch'io finito davanti a me!

La tavola colorata piegata. Quando ero studente di medicina soffrivo molto sotto l'impulso di voler studiare unicamente da monografie. A quei tempi, malgrado i miei mezzi limitati, ero abbonato a parecchi archivi medici, e le loro tavole colorate mi entusiasmano. Ero superbo di questa mia inclinazione a studiare le cose fino in fondo. Quando poi cominciai a pubblicare io stesso, dovetti anche disegnare le tavole per i miei trattati, e so che una di esse riuscì così miseramente che un mio collega che mi voleva bene mi prese spesso in giro per questo fatto. A ciò si aggiunge ancora, non so bene in che modo, un ricordo della primissima infanzia. Mio padre si divertì una volta a regalare a me e a una mia sorella più piccola un libro con *tavole colorate* (descrizione di un viaggio in Persia) affinché lo distruggessimo. Questo fatto non ha alcuna giustificazione didattica. A quei tempi avevo cinque anni, mia sorella ne aveva poco meno di tre e l'immagine di noi bambini in istato di beatitudine, rompendo il libro foglio per foglio (come un *carciofo*, dovrei dire: foglia per foglia) è quasi l'unica che si sia conservata plasticamente di quel periodo della mia vita. Quando divenni studente, mi si sviluppò una spiccata predilezione di raccogliere e possedere libri (analoga all'inclinazione a studiare soltanto da monografie, una passione già comparsa nei pensieri del sogno a proposito dei cicli e dei carciofi). Divenni un topo di biblioteca ("Buecherwurm", vedi: erbario). Ho ricollegato sempre questa mia passione, da quando faccio riflessioni sulla mia persona, a quell'impressione dell'infanzia; anzi meglio: ho riconosciuto che quella scena d'infanzia costituisce un "ricordo di copertura" per la mia bibliofilia d'un'epoca più tarda. Naturalmente ho fatto anche presto la esperienza che le passioni sono fonte di dolori.

Quando avevo diciassette anni avevo un grosso conto dal libraio, però non avevo i mezzi per saldarlo, e mio padre non ebbe nessuna intenzione di far valere come scusa che la mia inclinazione non si era gettata su nulla di più grave. Quest'avvenimento della mia gioventù mi riporta però immediatamente al discorso col mio amico, il Dott. Koenigstein, perché nel discorso della sera precedente il sogno, si trattava degli stessi rimproveri di quella volta: che io spendevo troppo per i miei capricci.

Per ragioni che non hanno nulla a che fare con l'argomento che stiamo trattando, non voglio continuare l'interpretazione di questo sogno, e mi limito a indicare la strada che porta verso questa. Durante il lavoro di interpretazione, sono stato indotto a ricordare spesso il discorso con il Dott. Koenigstein e precisamente da vari punti. Se mi faccio presenti gli argomenti che sono stati toccati durante questo discorso, il significato del sogno mi diventa comprensibile. Tutti i fili di pensiero menzionati, della predilezione di mia moglie e delle mie proprie, della cocaina, della difficoltà di farsi curare da parte di colleghi, della mia predilezione per studi monografici e dell'aver trascurato certi rami, per esempio, la botanica, tutto ciò trova la sua continuazione e sfocia in uno dei tanti fili di quel discorso molto variato. Il sogno acquista nuovamente il carattere di una giustificazione, d'una difesa dei miei diritti, come il primo sogno che abbiamo analizzato, quello della iniezione di Irma; anzi esso continua l'argomento cominciato in quel sogno, e lo discute valendosi del nuovo materiale che si è aggiunto nell'intervallo tra i due sogni. Perfino la forma d'espressione del sogno, apparentemente indifferente, ha un suo senso. Vuol dire: sono comunque la persona che ha scritto il trattato prezioso (sulla cocaina), che ha avuto molto successo, come nell'altro sogno ho addotto a mia giustificazione: io sono comunque uno studente bravo e diligente; in tutti e due i casi dunque: io me lo posso permettere. Però posso rinunciare a sviluppare l'interpretazione del sogno, poiché sono stato portato a comunicarlo unicamente per studiare su un esempio i rapporti del contenuto del sogno con gli spunti della giornata precedente. Finché non conosco di questo sogno che il carattere manifesto, non posso scoprire che un solo rapporto del sogno come un'impressione del giorno; dopo la sua analisi, risulta che un altro avvenimento della stessa giornata ha costituito una seconda fonte del sogno. La prima delle sue impressioni alle quali il sogno si riferisce è una circostanza indifferente, secondaria. Vedo in vetrina un libro, il titolo del quale non mi fa che una impressione fugace, e il contenuto del quale non mi dovrebbe interessare affatto. Il secondo avvenimento ha un valore psichico maggiore: ho parlato vivacemente col mio amico oculista, per almeno un'ora gli ho detto delle cose che toccano da vicino tutti e due, e ho destato in me dei ricordi che mi hanno scosso molto. Inoltre, questo discorso fu interrotto senza che arrivassimo ad alcuna conclusione, perché intervennero dei conoscenti. Ora quale è il rapporto reciproco delle due impressioni del giorno, e il loro rapporto col sogno avuto nella notte seguente?

Nel contenuto del sogno trovo soltanto una allusione all'impressione indifferente, e in base a ciò posso confermare che il sogno ricorre con predilezione a circostanze secondarie della vita. Nell'interpretazione invece tutto tende all'avvenimento più importante, che giustificatamente mi ha scosso. Se io giudico il significato del sogno nell'unico modo esatto, cioè secondo il contenuto latente venuto alla luce mediante l'analisi, sono giunto improvvisamente a una conoscenza nuova e importante. Il problema che il sogno si occupi unicamente delle briciole senza valore della vita da svegli sparisce; devo contraddire anche l'affermazione che la vita psichica della veglia non continua nel sogno, e che il sogno spende la sua attività psichica sul materiale insignificante. Vero è il contrario: ciò

che ci ha occupato di giorno domina anche i pensieri del sogno, e ci sobbarchiamo la fatica di sognare soltanto di quegli argomenti che ci abbiano dato adito a pensare durante il giorno. La spiegazione più a portata di mano del fatto che ciò malgrado io non sogno che dell'impressione indifferente del giorno, mentre il sogno è stato messo in moto da quella importante, è probabilmente che anche qui ci troviamo davanti a un fenomeno di deformazione, fenomeno che abbiamo ricondotto a una forza psichica che esercita una funzione di censura. Il ricordo della monografia della specie ciclamini viene usato come se fosse un'allusione al discorso con un amico; in modo simile nel sogno della cena che non poteva aver luogo, la menzione dell'amica era sostituita dalla allusione "salmone affumicato". Ora resta soltanto da domandarsi mediante quali anelli intermedi l'impressione della monografia può entrare in rapporto allusivo col discorso del medico, poiché da principio un tale rapporto non è visibile... Nel nostro... esempio si tratta di due impressioni separate che in un primo tempo non hanno nulla in comune, all'infuori dell'essersi verificato lo stesso giorno. Prendo nota della monografia la mattina, faccio il discorso la sera. La risposta che mi viene offerta dall'analisi è la seguente: tali rapporti, inizialmente non esistenti tra le due impressioni, vengono creati soltanto più tardi dal contenuto di rappresentazioni dell'una, col contenuto di rappresentazione dell'altra. Ho rilevato i relativi anelli intermedi già durante la stesura dell'analisi. Se non si fossero aggiunte influenze da altre parti alla rappresentazione della monografia sui ciclamini si ricollegerebbe probabilmente soltanto il pensiero che questi sono i fiori preferiti di mia moglie, forse ancora il ricordo del mazzo di fiori che la signora L. non ha ricevuto per il suo compleanno. Io non credo però che questi pensieri segreti sarebbero bastati a provocare un sogno.

There needs no ghost, my lord, come from the grave To tell us this

è detto nell'*Amleto*. Ma vedi, caso strano, nell'analisi mi vien fatto presente che l'uomo che disturbò il nostro colloquio si chiamava "Giardiniere" (Gaertner), e che ho trovato che sua moglie aveva un aspetto *fiorentino*; anzi ora mi ricordo perfino che una delle mie pazienti, che ha il bel nome di *Flora*, è stata per un determinato momento al centro del nostro discorso. Dev'essere successo che, passando per questi anelli intermedi tolti al mondo di rappresentazioni botaniche, si è verificato il collegamento dei due avvenimenti del giorno, l'indifferente e l'importante. Poi subentrarono altri rapporti, quello della cocaina, che a pieno diritto può fare da mediatore tra la persona del Dott. Koenigstein e una monografia botanica che io avevo scritto, e saldarono questa fusione delle due cerchie di rappresentazioni in una cerchia unica, tanto che ora un frammento del primo avvenimento poté essere usato come allusione al secondo.

Mi aspetto che si obietterà a questa mia spiegazione che essa è arbitraria oppure artificiale. Cosa sarebbe successo se il Prof. Gaertner non fosse intervenuto con la sua fiorentina signora, se la paziente del nostro discorso non si chiamasse Flora, bensì Anna? Eppure la risposta è facile, se non fossero risultati questi rapporti, ne sarebbero stati scelti probabilmente degli altri. È talmente facile creare rapporti di questo genere: ce lo mostrano quegli indovinelli basati su giochi di parola con i quali ci divertiamo da svegli. L'ambito della potenza del gioco di parola e della barzelletta è illimitato. Per fare ancora un passo avanti: se non si fosse potuto creare un rapporto mediatore sufficiente tra le due impressioni del giorno, il sogno sarebbe stato diverso: un'altra impressione indifferente della giornata, come ne esistono infinite, che poi vengono dimenticate, avrebbe assunto nel

sogno il posto della “monografia”, sarebbe entrata in rapporto con il contenuto del discorso, e lo avrebbe rappresentato nel contenuto del sogno. Poiché nessun'altra al di fuori di questa della monografia ha avuto tale destino, è da ammettere che è stata la più idonea a creare il collegamento. Non è necessario meravigliarsi, come Giannino Furbo in Lessing, “che sono soltanto i ricchi a questo mondo ad avere molti soldi”.

I due sogni che ho appena citato ci permettono non soltanto di studiare il modo in cui Freud applica i suoi principi generali a determinati sogni, ma anche di paragonare la sua interpretazione a quella da me suggerita nel secondo capitolo di questo libro. Nella interpretazione del sogno della nudità, Freud segue il principio generale che ha esposto più sopra. Il sogno costituisce l'adempimento di irrazionali desideri infantili, ma, sotto l'influenza del censore, esso deforma e maschera l'adempimento stesso. Il desiderio irrazionale che viene soddisfatto è quello esibizionistico, del periodo infantile, di mostrare i propri organi genitali; la nostra personalità adulta ha timore di tali tendenze ed esprime imbarazzo di fronte all'adempimento del desiderio nutrito dal bambino che è ancora in noi.

In molti casi questa interpretazione è senza dubbio esatta. Ma non è sempre così, perché il contenuto di un sogno non deve necessariamente riferirsi sempre all'infanzia. Freud ignora il fatto che la nudità può anche essere simbolo di qualche cosa di diverso dall'esibizionismo sessuale. Per esempio, essa può rappresentare la sincerità, può significare che si è senza pretese, mentre l'essere vestiti può essere espressione di pensieri e

di sentimenti che altri ci attribuiscono e che in effetti non abbiamo. Il corpo nudo può quindi simbolizzare il nostro vero io; mentre gli abiti simbolizzerebbero l'io sociale che sente e pensa in base al modello della civiltà corrente. Se una persona sogna di essere nuda, questo sogno potrebbe esprimere il suo desiderio di essere veramente se stessa, di rinunciare a ogni pretesa, e l'imbarazzo provato nel sogno potrebbe riflettere il timore di essere disapprovata dagli altri se osa essere veramente se stessa.

L'interpretazione della fiaba di Andersen in relazione a quella del sogno della nudità è un buon esempio del fatto che Freud ha dovuto fraintendere una fiaba per giustificare la sua teoria per cui le fiabe, come i sogni e i miti, sono necessariamente espressioni di desideri sessuali repressi. La fiaba dei vestiti nuovi dell'Imperatore non è l'espressione deformata di un desiderio esibizionistico, ma si riferisce invece a una esperienza complementare diversa — che siamo cioè inclini a credere che persone autorevoli siano dotate di meravigliose qualità immaginarie e che siamo incapaci di riconoscere la loro vera statura morale. Il bambino che non ha ancora assorbito un sufficiente senso di rispetto per le autorità è l'unico che possa accorgersi che l'Imperatore è nudo e che non indossa vesti invisibili; mentre tutti gli altri, persuasi che il non vedere gli indumenti costituisca una prova della loro anormalità, cedono alla suggestione e credono di vedere qualcosa che i loro occhi non sono assolutamente in grado di vedere. La storia si riferisce al tema della svalutazione delle illogiche pretese dell'autorità e non a quello dell'esibizionismo.

Il sogno della monografia botanica illustra ottimamente i numerosi legami associativi che sono intessuti in esso. Chiunque tenti di interpretare i sogni seguendo le associazioni che nascono da ogni singolo elemento non può essere fortemente colpito dalla ricchezza delle associazioni, e dal modo quasi miracoloso in cui sono condensate nella trama del sogno.

Il difetto della spiegazione sta nel fatto che Freud si astiene dal fornire una spiegazione

completa e nomina solo uno dei desideri espressi nel sogno, cioè quello di giustificare se stesso, mostrando i propri successi. Di nuovo, se non insistiamo nel voler vedere in ogni sogno la realizzazione di un desiderio, ma riconosciamo che esso può esprimere qualunque tipo di attività mentale, possiamo giungere a una diversa interpretazione.

Il simbolo principale del sogno è il fiore secco. Un fiore secco e conservato accuratamente contiene un elemento contraddittorio. È un fiore, cioè qualcosa che indica vita e bellezza, ma essendo secco ha perso questa qualità ed è diventato oggetto di studio. Le associazioni rilevate da Freud nel sogno mettono in rilievo questa contraddizione esistente nel simbolo. Egli nota che il fiore di cui ha visto la monografia nella vetrina di un libraio, cioè il ciclamino, è il fiore preferito da sua moglie e si rimprovera di ricordarsi così raramente di portarle fiori. In altre parole, la monografia sul ciclamino suscita in lui la sensazione di mancare in quell'aspetto della vita simboleggiato dall'amore e dalla tenerezza. Tutte le altre associazioni, invece, vertono unicamente sulla sua ambizione. La monografia gli ricorda i suoi studi sulla cocaina e il suo risentimento per il fatto che la sua scoperta non è stata pienamente riconosciuta. Si rammenta della delusione provata dal suo io quando il direttore della scuola dimostrò scarsa fiducia nella sua capacità di aiutare a pulire l'erbario. E le tavole colorate gli ricordano un'altra ferita inferta al suo io, il ridicolo dei suoi colleghi perché una delle tavole colorate gli era riuscita così male.

Pare che il sogno esprima un conflitto che Freud sente acutamente nel sogno, mentre, da sveglia, non sembra rendersene conto. Egli si rimprovera di aver trascurato quell'aspetto della vita rappresentato dal fiore e dalla moglie per amore della sua ambizione e del suo unilaterale orientamento scientifico e intellettuale verso il mondo. Infatti il sogno esprime una profonda contraddizione fra la personalità complessiva di Freud e l'attività di tutta la sua vita. L'oggetto principale dei suoi interessi e dei suoi studi è costituito dall'amore e dal sesso. Ma egli è un puritano e notiamo in lui una avversione del tutto vittoriana contro il sesso e il piacere unita a una rassegnata tolleranza per la debolezza dell'uomo a questo riguardo. Egli ha disseccato il fiore, ha reso oggetto di ricerca e speculazione scientifiche il sesso e l'amore, invece di lasciarli vivi. Il sogno è la espressione del grande paradosso che esiste in Freud: egli non è affatto — come spesso è stato erroneamente definito — l'esponente della "atmosfera frivolo-sensuale e immorale di Vienna," ma al contrario un puritano che poteva scrivere così liberamente sul sesso e sull'amore proprio perché li aveva collocati in un erbario. La sua interpretazione tende a occultare proprio questo conflitto, spiegando erroneamente il significato del sogno.

L'interpretazione freudiana dei miti e delle fiabe segue il medesimo principio da lui adottato per i sogni. Il simbolismo che troviamo nel mito è considerato da Freud una regressione verso stadi precedenti dello sviluppo della razza umana in cui certe attività, come l'aratura e la creazione del fuoco, assumono un significato di libido sessuale. Nel mito, questa originaria soddisfazione libidinosa, ora rimossa, è espressa mediante soddisfazioni compensatorie, che permettono all'uomo di limitare la soddisfazione dei desideri istintivi al regno della fantasia.

Nel mito, come nel sogno, gli impulsi primitivi non vengono espressi apertamente ma sono mascherati. Abbiamo a che fare con quegli impulsi che Freud riteneva ricorressero regolarmente nella vita del bambino, e particolarmente i desideri incestuosi, la curiosità sessuale e il timore della castrazione. Un'illustrazione di questo metodo è l'interpretazione data da Freud dell'enigma della Sfinge. La Sfinge aveva stabilito che la peste che minacciava di annientare la città di Tebe sarebbe cessata soltanto se qualcuno

avesse potuto trovare la soluzione di un enigma da essa posto. Il quesito era il seguente: “Cos’è che prima si regge su quattro, poi su due, indi su tre?” Freud ritiene che questa oscura espressione e la sua soluzione, cioè l’uomo, nascondano un’altra domanda che sta al primo posto nella fantasia del bambino e precisamente: “Da dove vengono i bambini?” Il quesito della Sfinge è radicato nella curiosità sessuale del bambino, scoraggiata e soffocata dall’autorità dei genitori. In tal modo egli ritiene che l’enigma esprima la riposta curiosità sessuale propria dell’uomo, ma nelle vesti di un’innocente ricerca intellettuale ben lontana dalla zona proibita del sesso.

Jung e Silberer, due dei più dotati allievi di Freud, si resero ben presto conto dell’unica debolezza della teoria del maestro sulla interpretazione dei sogni e cercarono di correggerla. Silberer pose una differenza fra quella che egli chiamò la interpretazione “anagogica” dei sogni e quella “analitica”. E Jung operò nello stesso senso, ricorrendo alla distinzione fra quella “anticipatrice” e quella “retrospettiva”. Essi sostennero che ogni sogno rappresenta desideri del passato, ma è anche orientato verso il futuro e ha la funzione di indicare gli scopi e i propositi del sognatore. Ecco come Jung espone questa teoria:

La psiche è una transizione, perciò deve necessariamente essere definita sotto due aspetti. Da un lato, essa fornisce un’immagine dei rimasugli e delle tracce dell’intero passato e dall’altro, ma sempre espresso nella stessa immagine, un profilo del futuro, dato che la psiche crea il proprio futuro⁷.

Jung e Silberer ritennero che ogni sogno dovesse essere inteso tanto nel suo significato anagogico quanto nel suo significato analitico, e che ci fosse motivo di credere che Freud avrebbe accettato questa modifica. Ma se essi miravano a raggiungere un compromesso, questo tentativo fallì. Freud negò ostinatamente la validità di tale innovazione e ribadì che l’unica possibile interpretazione dei sogni era quella fornita dalla teoria della realizzazione del desiderio. Dopo che si fu verificata la scissione fra la scuola di Jung e quella di Freud, Jung cercò di eliminare dal suo metodo i concetti del maestro e di sostituirli con concetti nuovi; fu allora che si verificò un cambiamento nella teoria di Jung sui sogni. Mentre Freud era incline soprattutto a basarsi sull’associazione libera e intendere i sogni come un’espressione di desideri infantili e irrazionali, egli cercò di evitare sempre più l’associazione libera e con pari dogmatismo cercò di interpretare il sogno come espressione della saggezza dell’inconscio.

Questa tesi si adatta all’intera concezione di Jung sull’inconscio. Egli ritiene “che l’inconscio è capace di manifestare talvolta un’intelligenza e una finalità di molto superiori alle possibilità introspettive coscienti”⁸. Fin qui non ho nulla a ridire su tale formulazione ed essa corrisponde a quella mia esperienza sull’interpretazione dei sogni che ho precedentemente descritto. Ma Jung giunge ad affermare che questo fatto è un “fenomeno fondamentalmente religioso e che la voce che parla nei nostri sogni non è la nostra, ma proviene da una fonte che trascende noi stessi”. Alla obiezione “che i pensieri espressi dalla voce potrebbero non essere altro che i pensieri dell’individuo stesso” egli risponde:

Può darsi; ma io chiamerei mio proprio un pensiero soltanto quando l’avessi pensato io, come direi che del denaro è mio solo se l’avessi guadagnato in modo cosciente e legittimo.

Se qualcuno mi desse del denaro in regalo, io certamente non direi al mio benefattore: “Ti ringrazio per il mio denaro,” quantunque un’altra volta potrei dire a una terza persona: “Questo denaro è mio.” Di fronte alla voce mi trovo in una situazione simile. La voce mi propone degli argomenti, proprio come un amico mi comunicherebbe le sue idee. Affermare che le idee espresse dalla voce in origine erano mie ed esistevano già da prima in me, non solo non sarebbe onesto e non corrisponderebbe a verità, ma sarebbe un vero plagio.

In un altro luogo egli ribadisce questo punto ancora più chiaramente: “L’uomo non è mai aiutato da ciò che egli stesso pensa, ma da rivelazioni di una saggezza più grande della sua.”

La differenza che esiste fra l’interpretazione di Jung e la mia può essere riassunta da questo assunto. È vero che spesso siamo più saggi e più onesti nel sonno che non nella nostra vita da svegli. Jung spiega questo fenomeno supponendo l’esistenza di una fonte di rivelazione che trascende noi stessi, mentre io credo che i pensieri che ci si presentano nel sogno siano *nostri*, e che ci siano buoni motivi per giustificare il fatto che le influenze cui siamo soggetti durante la nostra vita da svegli esercitano, sotto molti aspetti, l’effetto di invalidare le nostre realizzazioni intellettuali e morali.

Di nuovo, per riuscire a comprendere meglio il metodo junghiano, sarà utile presentare la sua analisi di un sogno, tratto da una serie di più di quattrocento sogni messi per iscritto da un paziente di Jung. Il sognatore è cattolico per educazione, ma non è più praticante, e non ha alcun interesse verso problemi religiosi. Ecco uno dei suoi sogni:

Le case hanno un aspetto teatrale, da palcoscenico.

Quinte, decorazioni; qualcuno fa il nome di Bernard Shaw. Lo spettacolo deve aver luogo in un futuro remoto. Una delle quinte porta la seguente scritta in inglese e in tedesco:

Questa è la Chiesa Cattolica Universale.

È la Chiesa del Signore.

Tutti coloro che sentono di essere strumenti del Signore entrino.

E sotto in lettere più piccole:

La Chiesa fu fondata da Gesù e Paolo.

Come si vanterebbe una ditta di antica data. Io dico al mio amico: “Vieni, entriamo e diamo un’occhiata;” lui risponde: “non capisco perché gli uomini, quando hanno dei sentimenti religiosi, sentano il bisogno di unirsi in molti.” Io però dico: “questo tu come protestante non potrai mai capirlo.” C’è una donna che approva vivamente. Ora vedo sulla parete della Chiesa una specie di proclama. Vi si legge:

Soldati!

Quando sentite che siete in potere del Signore evitate di parlargli direttamente. Al Signore non si accede con le parole. Vi raccomandiamo pure vivissimamente di non abbandonarvi fra voi a discutere sugli attributi del Signore. Sarebbe vano, poiché ciò che è prezioso e grande è inesprimibile.

Firmato: Papa... (nome illeggibile).

Ora entriamo nella chiesa. L’interno ha l’aria di una moschea piuttosto che di chiesa, con una particolare somiglianza con quella di Hagia Sofia. Niente sedili: il che produce un meraviglioso effetto di spazio. Nessuna immagine. Soltanto alle pareti (come nella moschea i versetti del Corano) sono incorniciati a guisa di ornamento delle sentenze. Una

di queste sentenze dice: non adulate il vostro benefattore. La medesima donna che prima aveva approvato ora rompe in lacrime ed esclama: “Allora non rimane più nulla”; io rispondo: “Trovo che tutto questo è perfettamente giusto,” ma lei sparisce. Dapprincipio, mi sono situato in modo che ho dinanzi a me un pilastro e non posso vedere nulla, poi cambio posizione e vedo davanti a me una folla di gente. Io non ne faccio parte e sto solo, ma così vicino da poterne distinguere i visi. Dicono tutti all’unisono; “confessiamoci soggetti alla potenza del Signore. Il Regno dei Cieli è in noi.” Ripeto queste parole tre volte con grande solennità; poi qualcuno suona all’organo una fuga di Bach mentre un coro canta. Il testo originale è sommesso, solo si ode ogni tanto una specie di vocalizzo, poi queste parole ripetute:

“Tutto il resto è carta” (che deve significare: non mi sembra vivo).

Finito il coro, incomincia, come direbbero gli studenti, la parte “spassosa” della cerimonia. I presenti sono persone serene ed equilibrate; camminano su e giù, parlano tra di loro, si salutano, vengono serviti *vino* e altre bibite da un *Seminario Vescovile*. Si augura alla *Chiesa* un avvenire di prosperità e, come per esprimere la gioia di vedere crescere il numero dei suoi fedeli, viene trasmesso da un altoparlante una melodia di jazz con ritornello: “Anche Carlo è dei nostri.” Un *sacerdote* mi spiega: “Questi divertimenti un po’ futili sono ammessi e riconosciuti ufficialmente. Dobbiamo adattarci un po’ ai metodi americani. Questo è inevitabile, quando si ha da fare come noi con grandi masse, tuttavia differiamo fundamentalmente dalle chiese americane per una pronunciatissima tendenza antiascetica.” Poi mi sveglio. Sensazione di grande sollievo.

Nel tentativo di interpretare questo sogno Jung afferma il suo disaccordo con Freud, secondo il quale il sogno è una semplice facciata dietro cui qualcosa è stato accuratamente nascosto. Jung dice:

Non v’è dubbio che i nevrotici, e probabilmente anche i normali, nascondano delle cose sgradevoli. Ma altra questione è stabilire se una tale teoria possa venire applicata a un fenomeno tanto normale e universalmente diffuso quanto il sogno. Dubito molto che si possa pensare il sogno come qualcosa di diverso da quello che appare. Mi sento piuttosto incline a citare un’alta autorità ebraica, il Talmud, ove è detto che “il sogno è la sua propria interpretazione.” In altre parole *io prendo il sogno per quello che è*. Il sogno ha una trama troppo oscura e intricata perché io osi formulare un’opinione circa una sua possibile innata tendenza all’inganno. Il sogno è un fenomeno naturale, e non v’è ragione di credere che sia un abile artificio inventato allo scopo di condurci in errore. Il sogno sopravviene quando coscienza e volontà sono in gran parte spente. Esso appare come un fenomeno naturale che si riscontra anche in individui che non sono nevrotici. Senza contare che, data la nostra quasi completa ignoranza della psicologia del processo onirico, è necessario per noi usare moltissima prudenza nell’introdurre nella spiegazione elementi estranei al sogno stesso.

Per tutte queste ragioni ritengo che il nostro sogno parli davvero di religione. Il sogno è così elaborato e solidamente costruito, da suggerire l’idea di una certa logica e di una certa intenzione, cioè si fonda su una motivazione sensata che trova la sua espressione immediata nel contenuto onirico.

Qual è l’interpretazione del sogno secondo Jung? Egli nota che la Chiesa Cattolica,

sebbene fortemente raccomandata, sembra unita a un punto di vista stranamente pagano che è inconciliabile con un atteggiamento cristiano; che in tutto il sogno del suo paziente non vi è alcuna opposizione al sentimento collettivo, alla religione di massa e al paganesimo, fatta eccezione per l'amico protestante presto messo a tacere. Egli spiega la donna sconosciuta che appare nel sogno come una rappresentazione dell'"anima" che per lui è la "rappresentazione psichica della minoranza di geni femminili che si trovano nel corpo del maschio." L'anima è generalmente una personificazione dell'inconscio e gli dà quel carattere prettamente sgradevole e irritante.

Nel sogno della chiesa la reazione negativa dell'Anima indica che il lato femminile, cioè l'inconscio del sognatore, non è d'accordo con il suo atteggiamento.

Il sogno ci prova dunque come sia superficiale il compromesso, cui inconsciamente vuol giungere il sognatore, fra il cattolicesimo e la "joie de vivre" pagana. In questa emanazione dell'inconscio non si esprime né un punto di vista stabilito, né un'opinione definitiva, si tratta piuttosto di una riflessione espressa in forma drammatica. Potrebbe forse formularsi così: "Dunque, a che punto sei con i tuoi problemi religiosi? Tu sei cattolico, non è vero? Non ti basta? Ma l'ascetismo — bene, anche la chiesa deve adattarsi un po' — cinema, radio, jazz, ecc. e, perché no?, anche un po' di vino ecclesiastico e di allegra compagnia?"

Ma per qualche motivo recondito questa strana donna misteriosa, ben nota attraverso sogni precedenti, appare profondamente delusa e se ne va.

Nel descrivere il suo paziente, Jung afferma che questi si è rivolto a lui in seguito a un'esperienza alquanto grave.

Estremamente razionalista e intellettuale, gli era successo che, di fronte alla nevrosi e alle sue forze demoralizzanti, la sua filosofia lo aveva completamente abbandonato. Il suo modo di concepire il mondo e la vita non lo aveva minimamente aiutato ad acquistare una sufficiente padronanza di sé. Si trovava quindi press'a poco nella situazione di un uomo abbandonato dalle convinzioni e dagli ideali cui fino allora aveva dato credito. Non è un caso straordinario che un uomo in tali condizioni ritorni alla religione della sua infanzia, nella speranza di trovarvi qualche aiuto. Non si trattava però di un tentativo cosciente, né di una decisione cosciente di far rivivere esperienze religiose passate. Egli si limitò a sognarne, il suo inconscio lo portò a strane constatazioni nei riguardi della sua religione. Proprio come se lo spirito e la carne, che eternamente si combattono nella coscienza cristiana, avessero fatto pace fra loro in uno strano comporsi dei loro contrasti. Spiritualità e mondanità si danno la mano in una inattesa riconciliazione. L'effetto è alquanto grottesco e comico. L'inesorabile rigidità dello spirito sembra sciogliersi in un'allegria primitiva profumata di vino e di rose. Nell'atmosfera spirituale e mondana del sogno si attenua l'asprezza del conflitto morale e si perde il ricordo di ogni pena e di ogni miseria animica.

Dal sogno e dalla descrizione del sognatore fornitaci da Jung, questa interpretazione non sembra giustificabile. Essa rimane alla superficie e non prende in considerazione le forze psichiche latenti che hanno prodotto questo sogno. Secondo me, non ci troviamo di fronte a un patto compromesso fra mondanità e religione, bensì a una severa accusa contro la religione e, nel contempo, a una seria aspirazione all'indipendenza spirituale. La chiesa è rappresentata come un teatro, una ditta commerciale, un esercito. L'islamismo,

rappresentato dalla Hagia Sofia, è vantaggiosamente paragonato alla chiesa cristiana, perché non ha immagini ma soltanto frasi incorniciate come: “Non adulare il tuo benefattore.” Naturalmente questa frase non è altro che la critica espressa dal sognatore contro l’abitudine della chiesa di adulare Dio. Egli continua a burlarsi della chiesa sognando che la funzione religiosa degenera in una gaia riunione in cui vengono servite bevande, al suono di un motivo jazz il cui ritornello dice: “ora anche Carlo è dei nostri.” (Pare che a Jung sia sfuggito il fatto che il ritornello “ora anche Carlo è dei nostri” si riferisce al suo nome Carl (Carlo); che questo accenno beffardo all’analista è coerente allo spirito di ribellione contro le autorità che pervade tutto il sogno.) Il sognatore accentua questo punto facendo ammettere al prete stesso che la chiesa deve usare “metodi americani” per attirare grandi folle.

La parte rappresentata dalla donna può essere pienamente compresa soltanto se si considera quella tendenza ribelle e ostile alle autorità che caratterizza il sogno. Il sognatore, sebbene nella sua coscienza sia indifferente alla religione, è, a un più profondo livello psichico, tuttora legato a essa o, per maggiore esattezza, a quel tipo autoritario di religione che gli era stato imposto durante la sua infanzia. La sua nevrosi non è altro che il tentativo di liberarsi dalla schiavitù verso autorità irrazionali, ma finora non vi è riuscito e ha perciò sviluppato sintomi nevrotici. Durante il periodo in cui avviene il sogno il tentativo di ribellarsi, di liberarsi dal dominio delle autorità, è un tratto psichico dominante che fa la sua apparizione nei sogni. La donna, che probabilmente simbolizza la madre, si rende conto che se egli ripudia il principio autoritario di adulare la forte figura del padre (il benefattore) diventerà adulto ed ella lo perderà. Ecco perché piange e dice: “Allora non rimane più nulla.”

Il sognatore è sì preoccupato da problemi religiosi, ma non arriva, come ritiene Jung, a un piatto compro messo bensì a una concezione molto lucida della differenza che corre tra religione autoritaria e religione umanistica. La religione autoritaria, un sistema in cui l’obbedienza è la virtù fondamentale e l’uomo si rende piccolo e impotente, cedendo ogni potere e forza a Dio, è il tipo di religione contro cui egli combatte; questa battaglia è la medesima che caratterizza la sua vita personale, la ribellione contro ogni tipo di dominazione autoritaria. Egli tende invece alla religione umanistica, che pone l’accento sulla forza e sulla bontà dell’uomo e in cui la virtù sta non nell’ubbidienza ma nella realizzazione dei poteri umani dell’individuo⁹. La successione degli eventi nel sogno spiega molto chiaramente questo fatto. Egli ode la folla che pronuncia “nel modo più solenne” le parole: “Il Regno dei Cieli è in noi... tutto il resto è carta.” Il sognatore ha deriso la chiesa considerata come una grande organizzazione simile a una ditta commerciale e all’esercito, l’ha accusata di far uso dell’adulazione per conquistare i favori di Dio, e dice ora che Dio vive in noi stessi e che al di fuori di questa esperienza “tutto il resto è carta” perché non provoca impressioni vive.

Lo stesso orientamento di pensiero appare nel secondo sogno del medesimo paziente, che viene riportato e analizzato da Jung in *Psicologia e Religione*. Il testo del sogno è il seguente:

Giungo a una *casa particolarmente solenne*, la “casa del raccoglimento”. Nello sfondo vi sono molte candele disposte in ordine particolare, con quattro punte convergenti verso l’alto. Dinanzi alla porta, un *vecchio*. Della gente entra. Nessuno parla: tutti sono immobili per concentrarsi in intimo raccoglimento. Il vecchio presso la porta

dice dei frequentatori della casa: *“Appena escono sono puri.”* Ora io stesso entro nella casa e posso concentrarmi in perfetto raccoglimento. Allora una voce dice: *”Ciò che tu stai facendo è pericoloso! La religione non è la tassa che tu dovresti pagare per fare a meno dell’immagine della donna, poiché di queste immagini non si può fare a meno. Guai a coloro che usano la religione come complemento di un’altra parte della vita dell’anima essi sono in errore e saranno maledetti. La religione non è un complemento, bensì il coronamento intimo di ogni altra attività dell’anima. “La tua religione deve nascere nella pienezza della vita, allora soltanto sarai beato.”* Insieme all’ultima frase, pronunciata a voce particolarmente alta, odo una musica lontana; semplici melodie di organo. Qualcosa in esse ricorda il motivo dell’Incantesimo del Fuoco di Wagner. Uscendo ora dalla casa vedo una montagna ardente e sento che *“un fuoco che non si può estinguere è un fuoco sacro”*.

Questa volta il sognatore non attacca più la chiesa nel modo derisorio del suo sogno precedente. Egli fa una chiara e profonda considerazione sulla religione umanistica, contrapposta a quella autoritaria, sottolineando particolarmente un punto: la religione non deve cercare di sopprimere amore e sesso (l’immagine della donna) e non deve essere un sostituto di questo aspetto della vita: deve nascere non dalla repressione ma *“dalla pienezza di vita”*. L’ultima considerazione del sogno *“che un fuoco che non può essere estinto deve essere un fuoco sacro”* si riferisce, come appare chiaramente dall’intero contesto del sogno, al concetto

espresso dall’*“immagine della donna”*, cioè il fuoco dell’amore e del sesso.

Si tratta di un esempio interessante perché illustra un genere di sogno nel quale la mente esprime pensieri e giudizi con una lucidità e una bellezza cui il sognatore non arriva nella sua vita da sveglio; ma l’ho citato in primo luogo per evidenziare le manchevolezze dell’interpretazione unilaterale e dogmatica di Jung. Per lui il *“fuoco inestinguibile”* simboleggia Dio, mentre l’*“immagine della donna”* e *“l’altro aspetto della vita”* rappresentano l’inconscio. È perfettamente vero che il fuoco è spesso simbolo di Dio, ma è anche di frequente il simbolo dell’amore e della passione dei sensi. Probabilmente Freud avrebbe interpretato questo sogno non come l’espressione di una considerazione filosofica, ma come l’appagamento di incestuosi desideri infantili del sognatore. Con pari dogmatismo Jung ignora completamente quest’aspetto e pensa unicamente al simbolismo religioso. Secondo me, la verità non sta in nessuno di questi due estremi. Il sognatore è effettivamente interessato al problema religioso e filosofico, ma non lo separa dal suo desiderio d’amore, al contrario, egli afferma che non debbono essere separati e critica la chiesa per il suo concetto del peccato.

V

LA STORIA DELL'INTERPRETAZIONE DEI SOGNI

Abbiamo esposto finora tre teorie sull'interpretazione dei sogni: prima quella di Freud secondo cui tutti i sogni sono l'espressione della natura irrazionale e asociale dell'uomo; indi quella di Jung per il quale i sogni sono rivelazioni di una saggezza inconscia, che trascende l'individuo; e infine la teoria per cui i sogni esprimono ogni genere di attività mentale: tanto i nostri impulsi irrazionali quanto la nostra ragione e la nostra moralità, rendendo così manifesto il meglio e il peggio di noi stessi.

Queste tre teorie non sono affatto recenti. Una breve rassegna della storia dell'interpretazione dei sogni rivela che l'attuale controversia sul significato dei sogni è parte di una discussione che si protrae da almeno tremila anni.

1. Primitiva interpretazione non psicologica dei sogni

La storia dell'interpretazione dei sogni ha inizio con il tentativo di comprendere il significato dei sogni, intendendoli non come fenomeni psicologici ma come esperienze reali dell'anima scorporizzata o come la voce di spiriti o fantasmi. Così gli Ashanti ritengono che, se un uomo sogna di avere rapporti sessuali con la moglie di un altro, egli dovrà essere punito con l'ammenda normalmente stabilita per l'adulterio, perché la sua anima e quella della donna hanno avuto rapporti sessuali¹⁰. I Papuani Kiwai della Nuova Guinea Britannica credono che se uno stregone riesce a catturare l'anima di una persona che sogna, il dormiente non si sveglierà più¹¹. Un'altra forma della credenza per cui il contenuto dei sogni è un fatto reale si riscontra nell'idea che gli spiriti dei defunti appaiono nei sogni per esortarci, per avvertirci e per trasmetterci altri tipi di messaggi. Per esempio, l'apparizione di parenti morti di recente è particolarmente temuta dagli Indiani Mohave e Yuma¹². Una concezione del significato dei sogni, che più si avvicina a quella caratteristica delle grandi civiltà dell'Oriente, è seguita da altri popoli primitivi. In questo caso il sogno viene interpretato secondo uno schema fisso di riferimenti religiosi e morali; ogni simbolo ha un significato ben definito e l'interpretazione del sogno consiste nel tradurre questi significati simbolici già predisposti. Un esempio di questo genere di interpretazione è riportato da Jackson S. Lincoln in un suo studio sugli Indiani Navaho¹³.

Il sogno: sognai un grande uovo di una dura sostanza rocciosa. Spaccai l'uovo e ne volò fuori una

giovane aquila adulta. Mi trovavo in un luogo chiuso, e l'aquila svolazzava in qua e in là cercando di uscire, ma non poteva perché la finestra era chiusa.

L'interpretazione: l'aquila appartiene al gruppo di uccelli degli spiriti superiori che fa parte di una triade di spiriti alleati, e precisamente, il vento, il fulmine e gli uccelli, che stanno tutti sulla montagna di San Francesco. Se offesi, essi possono suscitare grandi rovine e distruzioni; ma possono anche essere benevoli. Il fatto che l'aquila non può volar via significa che tu devi aver offeso lo spirito, forse calpestando il suo nido, o forse che tuo padre ha commesso questo oltraggio.

Anche la primitiva interpretazione orientale dei sogni non era basata su una teoria psicologica, ma sulla supposizione che il sogno fosse un messaggio inviato agli uomini da potenze divine. I migliori esempi di questo genere di interpretazione non psicologica sono i sogni del Faraone che si trovano nella Bibbia. Allorché questi fece un sogno che turbò il suo spirito "mandò a chiamare tutti gli indovini e i savi dell'Egitto e raccontò loro il suo sogno, ma non v'era chi lo spiegasse." Quando egli chiede a Giuseppe di interpretarlo, Giuseppe risponde: "Iddio ha mostrato al Faraone quel che sta per fare." Quindi si accinge a interpretare il sogno:

Il Faraone ebbe un sogno. Gli pareva d'essere sulla riva del fiume, dal quale uscivano sette vacche belle, straordinariamente grasse, che pascevano negli acquitrini; altre sette venivano fuori dal fiume, brutte e sfinite per magrezza, che pascevano sulla riva stessa del fiume tra l'erba; queste divorarono quelle di tanto bell'aspetto e floridezza. Il Faraone si svegliò poi si riaddormentò, ed ebbe un altro sogno. Sette spighe germogliavano su un solo stelo, piene e bellissime; e altrettante spighe nascevano, stente, bruciate dal vento, che divoravano le prime tanto belle. Svegliatosi il Faraone dal sonno, al mattino, pieno di

spavento, mandò a chiamare tutti gli indovini e i savi dell'Egitto, e raccontò loro il suo sogno; ma non v'era chi lo spiegasse ¹⁴.

L'interpretazione di Giuseppe è la seguente:

“Le sette vacche grasse e le sette spighe piene sono sette anni di abbondanza, e hanno nel sogno lo stesso significato. Le sette vacche magre e macilente che uscirono dal fiume dopo le prime, e le sette spighe vuote e bruciate dal vento, sono sette anni di successiva fame. Le cose andranno così. Ecco, verranno in tutta la terra d'Egitto sette anni di straordinaria fertilità; a questi terran dietro altri sette anni di tanta sterilità, da far dimenticare tutta la passata abbondanza; la fame invero starà per consumare tutta la terra, e l'immensità della carestia starà per annullare l'immensità dell'abbondanza. L'aver tu visto due volte un sogno riferentesi allo stesso fatto, è segno di certezza che la parola di Dio s'avvererà, e presto. Or dunque elegga il re un uomo savio e accorto, e lo preponga a tutto l'Egitto; questi poi stabilisca degli ufficiali per tutte le province, e la quinta parte del raccolto dei sette anni di fertilità, che ora stanno per cominciare, raccolga in granai; tutto il grano sia serrato e conservato nelle città agli ordini del Faraone, in previsione della futura fame di sette anni che affliggerà l'Egitto; così, la regione non sarà consumata dalla fame”¹⁵.

Il racconto biblico riferisce che il sogno venne considerato come una visione rivelata all'uomo da Dio. Tuttavia è possibile interpretarlo anche da un punto di vista psicologico. Il Faraone avrebbe potuto essere a conoscenza di certi fattori capaci di influenzare le condizioni di fertilità del terreno per i quattordici anni futuri, ma avrebbe potuto rendersi conto di questa conoscenza intuitiva soltanto durante il sonno. Se il sogno debba o no essere visto in questa prospettiva è argomento di studio; a ogni modo il racconto biblico, come molti altri racconti provenienti da antiche fonti orientali, dimostra che il sogno era inteso non come qualcosa che nasceva dall'uomo, ma come un messaggio divino.

Si credeva, particolarmente nell'interpretazione fornita dagli indiani e dai greci, che i sogni avessero anche un'altra funzione profetica, quella di diagnosticare le malattie. Alcuni simboli fissi venivano usati per indicare certi sintomi somatici. Ma pure in questo caso, come nel sogno profetico del Faraone, è possibile una spiegazione psicologica. Possiamo ritenere che durante il sonno noi abbiamo una consapevolezza molto più acuta di alcuni mutamenti che avvengono nel nostro corpo di quanto non ci accade nella nostra vita da svegli. Questa consapevolezza viene tradotta nell'immagine di un sogno e (‘) può servire a diagnosticare una malattia e a predire certi fatti che si verificano nel nostro corpo. (Per sapere fino a che punto ciò accada sarebbe necessario condurre uno studio approfondito dei sogni fatti da certe persone prima che la malattia si manifesti apertamente.)

2. *L'interpretazione psicologica dei sogni*

In contrasto con l'interpretazione non psicologica dei sogni, secondo cui il sogno è l'espressione di eventi "reali" o di messaggi provenienti da forze estranee all'uomo, quella psicologica cerca di comprendere il sogno come un prodotto della mente del sognatore stesso. Non è affatto vero che queste due teorie siano sempre separate. Al contrario, fin dal Medio Evo incontriamo autori che integrano questi due punti di vista e pongono una differenza fra i sogni che vanno spiegati come fenomeni religiosi e quelli che debbono essere intesi come fenomeni psicologici. Una precisazione di questa teoria ci è data da un autore indiano vissuto circa all'inizio dell'era cristiana:

Esistono sei tipi di persone che sognano — l'uomo di umore volubile, il bilioso, il flemmatico, l'uomo che sogna sotto l'influenza di un dio, quello che lo fa per forza d'abitudine, e quello che lo fa sotto forma di preveggenza. E di tutti questi sogni, o re, soltanto gli ultimi sono veri; tutti gli altri sono falsi ¹⁶.

In contrasto con l'interpretazione non psicologica, in cui il sogno viene spiegato traducendo i suoi simboli fissi di carattere religioso, il nostro autore indiano segue il metodo comune a tutti i tipi di interpretazione psicologica dei sogni — cioè quello di riferire il sogno alla personalità del sognatore. Le sue prime tre categorie sono in realtà una sola, dato che si riferiscono al carattere — a quelle qualità psichiche che sono radicate costituzionalmente in un determinato tipo somatico. Egli mette in rilievo l'importante connessione fra il temperamento di una persona e il contenuto dei suoi sogni, connessione che è passata quasi inosservata negli studi recenti, sebbene ne costituisca un aspetto importante, come verrà indubbiamente dimostrato da ulteriori ricerche. Per lui, i sogni mandati da un dio, non sono altro che un tipo particolare fra tanti altri. Egli pone quindi una differenza fra quei sogni che sono influenzati dalle abitudini del sognatore e quelli che rappresentano una profezia. Per abitudini probabilmente intende gli impulsi che predominano nella struttura del carattere di una persona; mentre per profezia intende quei sogni che sono l'espressione di una superiore facoltà di veggenza che si esplica durante il sonno.

Una delle più antiche esemplificazioni della teoria secondo la quale i sogni possono manifestare tanto i nostri poteri più razionali quanto i nostri poteri più irrazionali si trova in Omero. Egli fa passare i sogni attraverso due porte: la porta di corno della verità e la porta d'avorio dell'errore e della delusione (perché il corno è trasparente, mentre l'avorio non lo è). Sarebbe difficile esprimere con maggior chiarezza e concisione la natura ambigua dell'attività onirica.

Socrate, come riferito nel *Fedone* di Platone, riteneva che i sogni rappresentassero la voce della coscienza e che fosse della massima importanza ascoltare questa voce e ubbidirle. In un episodio verificatosi poco prima della sua morte mette in chiaro questa sua opinione:

E allora Cebete, interrompendo: "Appunto, disse, o Socrate, hai fatto bene a ricordarmelo (Esopo). Perché, a proposito delle poesie che tu hai fatto mettendo in versi e in musica le favole di Esopo e il proemio di Apollo, altri già mi domandarono, e l'altro ieri anche Eveno, con quale intendimento tu, subito che venisti qui, ti mettesti a fare di codeste cose; tu che non ne avevi mai fatte prima. Se dunque ti fa piacere che io abbia da rispondere a Eveno quando ancora me ne domanderà, — e so bene che me ne domanderà, — dimmi che

cosa gli debbo dire.”

“E tu digli, o Cebete, rispose, la verità: e cioè che, non per voglia di entrare in gara con lui e nemmeno con le sue poesie — sapevo del resto che non era facile — io mi misi a poetare in codesto modo; ma solo per sperimentare certi miei sogni che cosa volessero dire, e per togliermi dal cuore ogni scrupolo nel caso che proprio questa fosse la musica che mi ordinavano di fare. Perché mi capitava questo: più volte nella vita passata veniva a visitarmi lo stesso sogno, apparentomi ora in uno ora in altro aspetto; e sempre mi ripeteva la stessa cosa ‘O Socrate,’ diceva, ‘componi ed esercita musica.’ Ed io, allora, quello che facevo, codesto appunto credevo che il sogno mi esortasse e mi incitasse a fare; e, alla maniera di coloro che incitano i corridori già in corsa, così anche me il sogno incitasse a fare quello che già facevo, cioè a comporre musica, reputando che la filosofia fosse musica altissima e non altro che musica io esercitassi. Ma ora, dopo che ci fu il giudizio, e la festa del dio impediva che io morissi; dato che fosse questa, nel significato ordinario della parola, la musica che il sogno mi comandava di fare; mi parve non dover disobbedire al sogno, ma appunto fare di questa; e fosse più sicuro e tranquillo non partirmi di qui se non prima di essermi tolto ogni scrupolo componendo poesie e obbedendo al sogno. E così, prima di tutto, feci un inno al dio di cui era allora la festa; e, dopo l’inno al dio, pensando che il poeta, se vuole essere poeta, ha da comporre favole e non ragionamenti, e io non ero favoleggiatore, ecco perché quelle favole che avevo più alla mano e che sapevo a memoria, quelle di Esopo, mi misi a poetare di codeste, le prime che mi vennero in mente.“

“Questo dunque, o Cebete, rispondi a Eveno; e digli che io lo saluto, e che, se è savio, mi venga dietro al più presto. Io me ne vado, pare, quest’oggi. Così vogliono gli ateniesi” ¹⁷.

Affatto in contrasto con l’opinione di Socrate, la teoria di Platone sui sogni è una anticipazione quasi letterale della teoria freudiana.

...Ritengo che alcuni piaceri e appetiti superflui siano illeciti; pare che tutti li posseggano, ma in alcune persone essi sono controllati dalle leggi e dalla ragione, e i desideri migliori hanno il sopravvento su di essi; o essi sono completamente banditi o si fanno rari e deboli; mentre nel caso degli altri essi sono più forti e più numerosi.

“Che genere di appetiti intendi?”

“Mi riferisco a quegli appetiti che sono svegli quando le facoltà di raziocinio e il potere umano e legislativo sono addormentati... e non esistono né crimine né follia concepibili — senza fare eccezione per l’incesto o per qualunque altra unione innaturale, o per il parricidio o il cibarsi di alimenti proibiti — che in quel momento, quando si accompagna a tutte le vergogne e a tutte le passioni un uomo non sia pronto a commettere.”

“È verissimo,” egli disse.

“Ma quando il polso di un uomo è sano e temperato e quando, prima di andare a dormire, egli ha risvegliato le sue facoltà di raziocinio, raccogliendosi in meditazione; dopo aver appagato i suoi appetiti né troppo, né troppo poco, ma abbastanza per non avvertirli, e impedisce che essi e i piaceri e le sofferenze che ne derivano interferiscano con il principio più elevato — che egli lascia nella solitudine dell’astrazione pura, libero di contemplare e di aspirare alla conoscenza di ciò che è sconosciuto, nel passato, nel presente o nel futuro; quando ha poi mitigato l’elemento passionale, se è in conflitto con qualcuno, quando, dopo aver placato i due princìpi irrazionali suscita il terzo, che è la

ragione, prima di riposarsi allora, come sai, egli giunge vicinissimo alla verità ed è del tutto improbabile che diventi lo zimbello di visioni fantastiche e illecite.“

“Certamente.”

“Ciò dicendo son incorso in una digressione; ma il punto che desidero mettere in luce è che in tutti noi, anche nel migliore degli uomini, è insito l’istinto della bestia selvaggia e senza legge, che affiora durante il sonno. Ti prego, dimmi se ho ragione e se sei d’accordo con me.”

“Sì, sono d’accordo”¹⁸.

Platone, come Freud ritiene che i sogni siano l’espressione dell’animale irrazionale che è in noi, ma fa una precisazione che limita leggermente questa interpretazione. Egli ritiene che se una persona si addormenta in uno stato di calma e di pace interiore, i suoi sogni saranno meno irrazionali. Tuttavia, questa teoria non deve essere confusa con la concezione dualistica per cui i sogni sono l’espressione sia della nostra natura irrazionale, sia di quella razionale. Secondo Platone essi manifestano quanto di selvaggio e di barbaro v’è in noi e ciò avviene soltanto in minor grado nelle persone che hanno raggiunto il più alto livello di maturità e di saggezza.

La teoria di Aristotele sui sogni mette in rilievo la loro natura razionale. Secondo il filosofo greco, durante il sonno noi siamo in grado di cogliere con maggiore esattezza lievi mutamenti che avvengono nel nostro corpo; inoltre siamo intenti in progetti e principi di azione messi a fuoco con maggiore chiarezza che non durante il giorno. Tuttavia egli non ritiene che ogni sogno abbia un significato, ma che molti siano degli accidenti e non meritino di vedersi attribuire funzioni profetiche. Il seguente brano tolto da *Della Divinazione* indica il suo punto di vista:

... Orbene, i sogni in questione debbono essere considerati o *cause*, o *segni* o *coincidenze* degli eventi; come tutti, come alcuni, o come una sola di queste categorie. Uso la parola “causa” allo stesso modo in cui direi che la luna è (la causa) di un’eclissi di sole, o in cui direi che la fatica è (una causa) della febbre; “segno” (nello stesso senso in cui) l’ingresso di una stella (nell’ombra) è un segno dell’eclissi, o (in cui) la ruvidezza della lingua (è un segno) della febbre; mentre per “coincidenza” intendo per esempio il verificarsi di un’eclissi di sole mentre una persona sta facendo una passeggiata; perché la passeggiata non è né un segno né una causa dell’eclissi, né l’eclissi (una causa o un segno) della passeggiata. Per questo motivo nessuna coincidenza si verifica secondo una regola universale o generale. Dobbiamo quindi dire che alcuni sogni sono cause, per esempio, di avvenimenti che si verificano nel nostro organismo, mentre altri ne sarebbero i segni? A ogni modo, perfino i medici ci dicono che si dovrebbe prestare molta attenzione ai sogni, ed è giusto che seguano questo avvertimento anche coloro che non praticano la medicina, ma sono filosofi dediti alla speculazione. Infatti i movimenti che durante il giorno avvengono (nel nostro organismo), a meno che non siano molto imponenti e violenti, passano inosservati a confronto di quelli compiuti durante la veglia, che sono più appariscenti. Durante il sonno avviene il contrario, perché allora anche i movimenti più insignificanti sembrano notevoli. Questo appare evidente da quanto spesso accade durante il sonno; per esempio, alcuni sognatori si immaginano di trovarsi in mezzo a tuoni e fulmini, mentre in realtà hanno soltanto un lieve ronzio nelle loro orecchie; o di assaporare miele o altri sapori dolci, mentre è soltanto una piccola goccia di muco che

passa attraverso (l'esofago); o camminare attraverso il fuoco, e di sentire un intenso calore, mentre in realtà si tratta soltanto di un lieve calore in alcune parti del loro corpo. Quando sono svegli queste sensazioni vengono avvertite nelle loro giuste dimensioni. Ma dato che gli inizi di tutti gli eventi sono piccoli, lo stesso, ovviamente, accade anche per quelli delle malattie o di altri disturbi che stanno per aggredire il nostro corpo. Per concludere, è chiaro che questi inizi debbano essere più evidenti durante il sonno che non durante la veglia.

Anzi, non è improbabile che alcune delle rappresentazioni che ci si presentano alla mente durante il sonno possano perfino essere causa delle azioni congiunte a ognuna di esse. Infatti, come quando siamo in procinto di compiere un'azione (durante le ore della veglia), o la stiamo compiendo, o l'abbiamo già portata a termine, ci troviamo poi spesso alle prese con questa azione, in un sogno vivo; perché il movimento del sogno ha avuto la via preparata dai movimenti originali approntati durante il giorno; proprio allo stesso modo, reciprocamente, deve accadere che i movimenti approntati durante il sonno risultino i punti di partenza di azioni che saranno compiute durante il giorno, giacché la ricorrenza dei pensieri di queste azioni nella veglia ha pure avuto la via preparata dalle immagini occorse alla mente durante la notte. Perciò è del tutto concepibile che alcuni sogni possano essere i segni e le cause (di eventi futuri).

Nella loro maggioranza i sogni (cosiddetti profetici) tuttavia debbono essere considerati semplici coincidenze; soprattutto quelli stravaganti e quelli in cui i sognatori non hanno alcuna iniziativa nell'effettuarli, come nel caso di battaglie navali, o di avvenimenti che si svolgono in luoghi molto lontani. Riguardo a questi sogni è naturale che il fatto debba effettivamente essere com'è ogni volta che una persona, nominando qualcosa, trova che proprio quella cosa menzionata si verifica. Perché dunque ciò non dovrebbe accadere anche nel sonno? È anzi probabile che molte di queste cose accadano. Dunque come il fatto che qualcuno nomini una certa persona non è né il segno né la causa del fatto che questa persona si presenti, così, correlativamente, il sogno non è per chi l'ha visto, né il segno né la causa del suo (cosiddetto) adempimento, bensì una pura coincidenza. Da qui segue il fatto che molti sogni non hanno "adempimento" perché le coincidenze non si verificano in base a nessuna legge universale o generale ¹⁹.

La teoria dei Romani sui sogni segue molto da vicino i principi sviluppati in Grecia, ma non sempre raggiunge la chiarezza e la profondità di concetto che troviamo in Platone e in Aristotele. Lucrezio nel *De Rerum Natura* si avvicina alla teoria freudiana sull'adempimento dei desideri, pur senza accentuare, come fa Freud, la natura irrazionale di questi. Egli afferma che i nostri sogni riguardano cose cui siamo interessati durante il giorno, o necessità corporali che vengono appagate nel sogno:

E quel lavoro che meglio si addice a ognuno di noi, o ciò su cui noi ci siamo già prima a lungo fermati, o quell'indagine in cui più s'è fissata la mente, quello ci sembra di compiere nel sonno il più delle volte.

E i causidici trattano cause e compulsano testi, i generali combattono e muovono alle battaglie, il marinaio guerreggia contro la furia dei venti, e noi curiamo quest'opera nostra, e indaghiamo la natura sempre e nei patri poemi ne riveliamo l'essenza.

Così, si vede, anche l'altre occupazioni e l'altre arti prendon la mente degli uomini durante il sonno e la illudono.

Si sa che quelli che assistono per molti giorni di seguito con tutta l'anima ai giuochi e non ne perdon nessuno, dopo ormai che hanno smesso di percepirli col senso han tuttavia nella mente schiuse altre strade per dove possono entrarvi le immagini di quelle identiche cose: e quelle, quindi, stan loro davanti agli occhi per molti giorni, così che essi credono, per quanto svegli, di scorgere il ballerino nell'atto che muove l'agili membra, e d'ascoltar con le proprie orecchie il limpido suono e l'armonie della cetra, e di veder la folla stessa, e i diversi ornamenti di cui risplende la scena. Sino a tal punto il diletto, l'occupazione, e gli oggetti tra cui si trovano a vivere per abitudine, possono non solamente sugli uomini ma anche su tutte le bestie ²⁰.

La teoria più sistematica è fornita nel secondo secolo dopo Cristo da Artemidoro nel suo libro sull'interpretazione dei sogni, opera che ebbe una grande influenza sulle dottrine medioevali. Secondo questo autore esistono cinque tipi di sogni con cinque diverse caratteristiche:

Il primo è un Sogno: il secondo una Visione: il terzo un Oracolo: il quarto una Fantasia o vana Immaginazione: il quinto un'Apparizione.

È detto Sogno quello che rivela la verità attraverso un'immagine nascosta; come nell'interpretazione fatta da Giuseppe del sogno del Faraone sulle sette vacche magre che divorano le sette vacche grasse, e di quello sulle spighe di grano, ecc.

La Visione è questa: quando un uomo vede da sveglio ciò che ha fatto durante il sonno; come accadde a Vespasian quando vide il Chirurgo estrarre il dente dell'Eroe.

L'Oracolo è la rivelazione o l'avvertimento che ci vengono fatti durante il sonno da un Angelo o da un Santo di adempiere alla volontà di Dio in conformità alla loro ambasciata; come accadde a Giuseppe, marito della Vergine Maria, e ai tre Re Magi.

La Fantasia, o vana Immaginazione, si verifica in quell'istante in cui le passioni sono tanto veementi da salire al cervello durante il sonno e da incontrarsi con gli spiriti più vigili; in modo che ciò che occupa i nostri pensieri durante il giorno noi lo immaginiamo durante la notte; così l'amante che durante il giorno pensa alla sua bella durante la notte, quando dorme viene visitato dagli stessi pensieri. Accade pure che chi abbia digiunato per tutto il giorno durante la notte sogni di mangiare; come pure che chi durante il giorno abbia patito la sete, durante la notte sogni di bere e molto se ne rallegrerà. E l'avarò e l'usuraio sognano sacchi di monete e anzi ne discorreranno durante il sonno.

L'Apparizione non è altro che una Visione notturna che si presenta ai bambini deboli e alle persone anziane, che sognano di vedere avvicinarsi chimere per spaventarli o far loro del male²¹.

Vediamo come Artemidoro ritenga che ciò che egli definisce "sogno" sia una capacità introspettiva espressa in linguaggio simbolico. Secondo lui il sogno del Faraone non è una visione proveniente da Dio, ma l'espressione simbolica della sua intuizione razionale. Egli afferma che vi sono anche sogni in cui un angelo ci rivela la volontà di Dio, ma a questi dà il nome di "oracoli". Il sogno che è l'espressione dei nostri desideri razionali è da lui riconosciuto come appartenente a uno dei vari tipi, mentre quello cui si può applicare l'interpretazione di Platone e di Freud viene definito "fantasia o vana immaginazione". I sogni agitati, detti "apparizioni", vengono spiegati in funzione di particolari condizioni tipiche dei bambini deboli e delle persone anziane. Artemidoro afferma esplicitamente

l'importante principio per cui "le regole del sognare non sono generali e non possono perciò soddisfare tutti, giacché spesso i sogni, a seconda del tempo e delle persone, sono suscettibili di interpretazioni diverse."

La nostra esposizione delle teorie sui sogni presso i Romani sarebbe incompleta senza aver prima ascoltato la voce dell'assoluto scetticismo, quella di Cicerone. Nella sua opera *De Divinatione* egli scrive:

I sogni non hanno diritto né a credito né a rispetto di sorta.

Se dunque i sogni non provengono da Dio, e nella natura non vi sono oggetti con cui abbiano una necessaria affinità e connessione e se mediante esperimenti e osservazioni è impossibile giungere a una sicura interpretazione di essi, ne consegue che i sogni non hanno diritto né a credito né a rispetto di sorta...

Respingiamo quindi questa divinazione dei sogni, come pure ogni altro genere di divinazione. Poiché invero, questa superstizione si è diffusa fra tutti i popoli e ha oppresso le energie intellettuali di tutti gli uomini e li ha trascinati in stoltezze senza fine ²².

Ritornando all'incirca allo stesso periodo, troviamo nel Talmud un'elaborata teoria sull'interpretazione dei sogni. L'importanza di questa scienza in Gerusalemme, intorno all'epoca di Cristo, si può dedurre dall'affermazione che appare nel Talmud secondo cui in Gerusalemme vi erano ventiquattro interpreti di sogni²³. Il rabbino Chisda dice: "Ogni sogno ha un significato, salvo quello provocato dal digiuno. Inoltre, un sogno non interpretato, è una lettera non letta." Questa affermazione formula il principio espresso con parole simili da Freud quasi duemila anni più tardi: cioè che tutti i sogni, senza alcuna eccezione, hanno un significato e sono importanti mezzi per riuscire a comunicare con noi stessi, e che non possiamo perciò permetterci di ignorarne l'interpretazione. Il rabbino Chisda aggiunge un'importante restrizione al principio generale della interpretazione psicologica dei sogni, accennando a quelli causati dal digiuno. In termini più generali, ciò significa che i sogni provocati da forti stimoli fisici, costituiscono l'unica eccezione alla regola generale del determinismo psichico nell'attività onirica.

Gli autori del Talmud ritenevano che alcuni tipi di sogni fossero profetici. Il rabbino Jochanan diceva: "Tre tipi di sogni sono veri: il sogno che si fa al mattino, quello in cui qualcuno sogna di un'altra persona, e infine il sogno che è interpretato da un altro sogno. Secondo altri anche il sogno che si ripete deve essere annoverato fra quelli veri.

Sebbene per questa opinione non vengano date giustificazioni, non è difficile scoprirle. Il sonno del mattino è meno profondo di quello delle prime ore della notte e la persona che dorme è più vicina alla coscienza che ha nella veglia. Il rabbino Jochanan apparentemente ritiene che in questo stadio del sonno il giudizio razionale entri nel processo del sogno e ci permetta di avere una più chiara percezione delle forze che operano in noi o in altri, e perciò di predire determinati avvenimenti. L'opinione che un sogno fatto da qualcun altro su di noi si realizzi sembra fondata sull'idea che altri spesso ci giudicano meglio di quanto non possiamo fare noi stessi, e che allo stato di sonno la loro facoltà di intuizione nei nostri riguardi sia particolarmente penetrante e perciò abbia valore profetico. Il ragionamento presupposto dalla teoria della verità del sogno interpretato da un altro sogno è probabilmente questo: allo stato di sonno, siamo capaci di intuizioni che ci permettono di spiegare un sogno sognando la sua "interpretazione". Recenti esperimenti di interpretazione di sogni sotto ipnosi sembrano confermare questa teoria. Alcune persone,

sottoposte a ipnosi, quando venne loro chiesto di interpretare vari sogni, diedero senza esitazione una spiegazione sensata del linguaggio simbolico usato dal sogno, mentre le stesse persone, quando non erano in stato di ipnosi, trovavano il medesimo sogno completamente privo di senso. Questi esperimenti tendono a dimostrare che noi tutti possediamo il dono di comprendere il linguaggio simbolico, ma che questa conoscenza opera soltanto allo stato di disassociazione causato dall'ipnosi. Il nostro autore del Talmud ritiene che lo stesso principio valga per lo stato di sonno, cioè che quando siamo immersi nel sonno possiamo comprendere il significato di un altro sogno e interpretarlo con esattezza. È quasi certo che il sogno ricorrente abbia un significato particolare. Molti psicologi contemporanei osservano che un sogno che ricorre frequentemente in una persona è l'espressione dei temi importanti della sua vita. Giacché si tende ad agire ripetutamente secondo un tale *leitmotiv* possiamo dire che questi sogni ricorrenti predicano spesso eventi futuri della vita di una persona.

Di particolare interesse è la spiegazione dei simboli data dal Talmud. Essa si avvicina alla teoria di Freud, per esempio nell'interpretazione del sogno in cui qualcuno "innaffia un ulivo con olio d'oliva" ('). Secondo tale versione, questo sogno simboleggia l'incesto. In un sogno in cui il sognatore vede i suoi occhi che si baciano fra di loro, il simbolo significa rapporto sessuale con la propria sorella. Mentre si dà a simboli, di per se stessi non sessuali, una interpretazione sessuale, ad altri, palesemente sessuali, vengono attribuiti significati non sessuali. Così, secondo il Talmud, chi sogna di avere rapporti con la propria madre, può sperare di possedere una grande saggezza, o ancora chi sogna di avere avuto una relazione sessuale con una donna sposata, può essere certo della propria salvezza. Apparentemente, l'interpretazione del Talmud si basa sull'idea che un simbolo stia sempre al posto di qualcos'altro, e che quindi un simbolo di per se stesso sessuale debba avere un significato diverso da quello apparente. Tuttavia, si fa un'interessante restrizione: l'uomo che sogna di avere rapporti sessuali con una donna sposata può essere sicuro della sua salvezza solo nel caso che non abbia mai conosciuto la donna prima del sogno, e non si sia addormentato con un desiderio sessuale. Vediamo qui quanta importanza il Talmud attribuisca allo stato mentale del sognatore prima che si addormenti. Se egli ha avuto desideri sessuali o se ha conosciuto anche soltanto per caso la donna del sogno, dobbiamo aspettarci che la regola generale per cui un simbolo sta per qualcos'altro non sia valida e che il simbolismo sessuale esprima un desiderio sessuale.

L'interpretazione dei sogni nel medioevo segue molto dappresso i principi che abbiamo visto nell'antichità classica. Già un autore del quarto secolo, Sinesio da Cirene, ci ha lasciato una delle più belle e precise esposizioni della teoria secondo la quale i sogni nascono dall'accentuata capacità di intuizione che si manifesta durante il sonno.

Se i sogni predicono il futuro, se le visioni che si presentano alla mente durante il sonno forniscono alcuni *indizi* per divinare eventi futuri — i sogni saranno allo stesso tempo veri e oscuri, e anche nella loro oscurità risiederà il vero. "Gli dèi hanno ricoperto la vita umana con un fitto velo" (Esiodo).

Non mi sorprende il fatto che qualcuno debba al sonno la scoperta di un tesoro; e che qualcuno si sia addormentato molto ignorante per risvegliarsi abile poeta dopo aver avuto, nel sogno, una conversa

zione con le Muse, cosa accaduta a qualcuno ai miei tempi nella quale non trovo alcunché di strano. Per non parlare di quelli che, durante il sonno, hanno avuto la rivelazione di un

pericolo che li minacciava o sono venuti a conoscenza di un rimedio che li avrebbe curati. Ma quando il sogno apre la via alla visione della verità all'anima che mai prima aveva desiderato tali visioni né aveva pensato di raggiungere la chiarezza dell'intelletto, e la innalza fino a farla passare al di là della natura per riunirla alla sfera intelligibile da cui si è tanto allontanata da non sapere nemmeno donde sia venuta, *questa*, dico, è la cosa più meravigliosa e oscura.

Se qualcuno pensa che è straordinario il fatto che l'anima possa così ascendere alle regioni superiori, e non crede che la via che conduce a questa felice unione passi attraverso l'immaginazione, facciamogli ascoltare gli Oracoli Sibillini quando parlano delle diverse vie che conducono alle sfere superiori. Dopo aver enumerato i vari *sussidi* che favoriscono la liberazione dell'anima stimolando e sviluppando i suoi poteri, essi dicono:

Alcuni vengono illuminati dagli insegnamenti, Altri vengono ispirati dal sonno. Vedete la distinzione posta dall'oracolo: da una parte l'ispirazione, dall'altra lo studio; la prima, esso dice, è l'istruzione impartita a una persona quando è sveglia, l'altra quella che gli è impartita quando dorme. Quando uno è sveglio, il precettore è sempre un uomo: ma quando uno dorme, è da Dio che ci viene la conoscenza...

Grazie al suo carattere la divinazione attraverso il sogno è alla portata di tutti: semplice e senza artificio, essa è preminentemente razionale; santa, perché non fa uso di mezzi violenti, può essere praticata dovunque: si offre attraverso una fontana, una roccia, un golfo, e perciò è qualcosa di veramente divino.

Per praticarla non è necessario trascurare alcuna delle nostre occupazioni o tralasciare i nostri interessi anche per un solo momento... Non si consiglia a nessuno di abbandonare il lavoro per andare a dormire, e soprattutto per sognare. Ma dato che il nostro corpo non resiste a lungo a prolungate veglie notturne, il tempo che la natura ci ha ordinato di consacrare al riposo ci porta, col sonno, un accessorio ancor più prezioso del sonno stesso: infatti questa necessità naturale diventa una fonte di piacere e non si dorme soltanto per vivere, ma anche per imparare a vivere bene...

Ma nella divinazione attraverso i sogni, ciascuno di noi è lo strumento di se stesso; qualsiasi cosa si faccia, non ci si può separare dal proprio oracolo: dimora con noi; ci segue ovunque, nei viaggi, in guerra, nella vita pubblica, nelle occupazioni agricole, nelle iniziative commerciali. Anche le leggi di uno stato sospettoso non proibiscono la divinazione; se lo facessero, non verrebbero a capo di nulla: infatti, com'è possibile provare la trasgressione? Che male c'è nel dormire? Nessun tiranno è in grado di emanare un editto contro i sogni, e ancor meno di proscrivere il sonno nei suoi domini; giacché sarebbe allo stesso tempo follia il comandare l'impossibile ed empietà l'opporsi ai desideri della natura e di Dio.

Dunque dedichiamoci pure all'interpretazione dei sogni, uomini e donne; giovani e vecchi, ricchi e poveri, privati cittadini e magistrati, abitanti della città e della campagna, artigiani e oratori. Non esiste alcun privilegio, né di sesso, né di età, né di censo né di professione. Il sonno si offre a tutti; è un oracolo sempre pronto a essere il nostro infallibile e silenzioso consigliere; in questi misteri di nuovo genere ognuno è allo stesso tempo prete e iniziato. Esso, come la divinazione, ci annuncia le gioie che verranno, e, attraverso questa felicità anticipata che esso ci procura, prolunga la durata dei nostri piaceri; e ci avverte dei malanni che ci minacciano, così che siamo messi in guardia. Le affascinanti promesse di speranza tanto care all'uomo, le previsioni di timori futuri, ci giungono tutte attraverso i sogni. Nulla è più efficace nell'alimentare in noi la speranza; questo bene così

grande e così prezioso che senza di esso, come dicono i più illustri sofisti, non saremmo in grado di sopportare la vita... ²⁴.

Simili a quella di Sinesio sono le teorie seguite dagli Aristotelici ebrei nel dodicesimo e tredicesimo secolo. Il più grande di essi, Maimonide, afferma che i sogni, come le profezie, sono dovuti all'azione della facoltà immaginativa durante il sonno. Il fatto che il sognatore riesca da sé a separare la parte razionale del sogno dal suo velo simbolico o che debba ricorrere all'aiuto dell'interprete di sogni dipende dal grado in cui la sua facoltà di intuizione è offuscata dai simboli e dalla forza della sua facoltà di raziocinio²⁵.

Tommaso d'Aquino distingue quattro tipi di sogni:

Come abbiamo precedentemente detto la divinazione è superstiziosa e illecita quando si basa su una falsa opinione. Dobbiamo perciò considerare ciò che è vero nella questione di conoscere in precedenza il futuro attraverso i sogni. Orbene i sogni sono a volte la causa di avvenimenti futuri; per esempio, quando la mente di una persona diventa ansiosa a causa di ciò che ha visto in un sogno ed è perciò indotta a fare o ad evitare qualcosa; mentre a volte i sogni sono segni di avvenimenti futuri, giacché sono riferibili a cause comuni tanto ai sogni che a eventi futuri, e in questo modo il futuro viene spesso conosciuto attraverso i sogni. Dobbiamo dunque considerare quale sia la causa dei sogni, e se questa possa essere la causa di eventi futuri, o ci permetta di conoscerli.

Correlativamente si deve osservare che la causa dei sogni sta talvolta in noi e talvolta al di fuori di noi stessi. La causa interiore dei sogni è duplice: una riguarda l'anima, giacché quelle cose che hanno occupato i pensieri e le passioni di una persona durante la veglia ricorrono alla sua immaginazione durante il sonno. Una simile causa di sogni non è causa di eventi futuri, cosicché sogni di tal genere sono collegati soltanto accidentalmente a eventi futuri, e se talvolta essi concordano ciò avviene soltanto per puro caso. Ma talvolta la causa interiore dei sogni riguarda il corpo: dato che l'inclinazione interna del corpo conduce alla formazione di un moto dell'immaginazione coerente con questa inclinazione; così un uomo in cui vi sia abbondanza di umori freddi sogna di essere nell'acqua o nella neve: per questa ragione i medici dicono che è bene, tenere in considerazione i sogni per scoprire le nostre inclinazioni interiori.

Allo stesso modo, la causa esteriore dei sogni è duplice, corporale e spirituale. È corporale perché l'immaginazione del sognatore è influenzata o dall'aria circostante o dall'influsso di un corpo celeste, cosicché certe immagini appaiono al dormiente in armonia con la disposizione dei corpi celesti. La causa spirituale è talvolta riferibile a Dio, il quale rivela agli uomini alcune cose nei loro sogni attraverso il ministero degli angeli, secondo quanto è scritto nei *Numeri*, 1 e 6: *Se vi è tra voi un profeta del Signore, gli apparirà in visione, o gli parlerà in sogno*. Talvolta però è a causa dell'azione dei demoni che alcune immagini appaiono alle persone durante il loro sonno, e in questo modo, a volte, essi rivelano alcuni eventi futuri a coloro che si sono legati a essi con un patto illecito.

Ne segue che non è divinazione illecita il fare uso dei sogni per conoscere anticipatamente il futuro, purché questi sogni siano dovuti a rivelazione divina, o a una causa naturale interiore o esteriore, e fino al punto in cui si estende l'efficacia di questa causa. Ma sarà una divinazione illecita e superstiziosa se sarà causata da una rivelazione di demoni con cui sia stato stretto un patto, sia esplicito, invocandoli a questo scopo, che implicito,

attraverso la divinazione estesa oltre i suoi limiti possibili ²⁶.

San Tommaso d'Aquino, come Artemidoro e altri, credeva che alcuni sogni fossero inviati da Dio. Quei sogni che, secondo lui, provengono dall'anima del sognatore, non sono intesi, come sostiene Maimonide, come espressione delle più elevate facoltà razionali del sognatore, bensì della sua immaginazione assorbita dagli stessi desideri e dagli stessi interessi che la occupavano durante il giorno. È essenziale notare che, come i pensatori indiani e greci, San Tommaso ritiene che alcuni processi fisici siano indicati dai simboli onirici e che alcuni stati fisici interni possano essere riconosciuti mediante l'interpretazione dei sogni.

L'interpretazione moderna dei sogni (a partire dal diciassettesimo secolo) è essenzialmente una variazione delle teorie formulate nell'antichità e nel medioevo, sebbene vi facciano la loro apparizione alcuni nuovi appunti.

Mentre la teoria per cui il sogno può essere l'espressione di determinati stati fisici è stata sostenuta da parecchi autori antichi, Hobbes ritiene che tutti i sogni siano il risultato di stimoli fisici, opinione largamente

sostenuta fino ai nostri giorni e spesso chiamata a confutare la teoria di Freud.

E vedendo che i sogni sono causati dall'indisposizione di alcune parti interne del corpo, ne segue che indisposizioni diverse debbono causare sogni diversi. Perciò il giacere al freddo genera sogni di paura, e suscita il pensiero e l'immagine di oggetti paurosi (giacché il movimento che va dal cervello alle parti interne, e dalle parti interne al cervello è reciproco). Come l'ira causa calore in alcune parti del corpo quando siamo svegli, così quando si dorme l'eccesso di calore nelle medesime parti causa l'ira, e suscita nel cervello le visioni di un nemico. Allo stesso modo, come l'affetto genuino, quando siamo svegli, causa desiderio, e il desiderio produce calore in altre parti del corpo, così pure anche un eccessivo calore in quelle parti del corpo, durante il sonno, suscita nel cervello immagini d'affetto. Insomma, i nostri sogni sono il contrario delle nostre immaginazioni da svegli; quando siamo svegli il movimento ha inizio a un capo mentre quando dormiamo ha inizio all'altro ²⁷.

Non ci deve sorprendere il fatto che i filosofi dell'Illuminismo fossero scettici nei confronti di tutte le teorie sulla provenienza divina dei sogni e sulla loro utilizzabilità a scopo di divinazione. Voltaire condanna l'opinione che i sogni contengano predizioni e profezie come un'assurdità superstiziosa. Ma ciononostante egli ritiene che, mentre i sogni sono spesso l'espressione di stimoli somatici e di eccessi "nelle passioni dell'anima", spesso nel sonno utilizzano anche le nostre più alte facoltà razionali.

Dobbiamo dare ragione a Petronio: quid quid luce, tenebris agit. So di avvocati che hanno discusso cause in sogno, di matematici che hanno cercato di risolvere problemi; di poeti che hanno composto versi. Anch'io ne ho composti e anche di passabili. È quindi incontestabile che nel sonno si presentino idee consecutive, allo stesso modo come quando siamo svegli, e queste idee certamente si presentano nostro malgrado. Durante il sonno noi pensiamo, così come ci muoviamo nel letto, senza che la nostra volontà abbia nulla a che fare né con il movente né con il pensiero. Il vostro Padre Malebranche ha ragione nell'asserire che noi siamo incapaci di darci idee. Perché infatti dovremmo essere padroni

di esse quando siamo svegli più di quanto non lo siamo durante il sonno ²⁸.

La teoria di Kant sui sogni è simile a quella di Voltaire. Anch'egli crede che nei sogni noi non abbiamo né visioni né ispirazioni sacre. Alla loro base sta "semplicemente uno stomaco in disordine". Ma egli afferma anche che:

Suppongo piuttosto che... le idee che si affacciano durante il sonno possano essere più chiare e più larghe che non le più chiare che si affacciano durante la veglia. Ci si può aspettare questo da un'entità attiva come l'anima quando i sensi esteriori sono così completamente a riposo. Perché in questi momenti l'uomo non è consapevole del proprio corpo. Quando si sveglia il suo corpo non è associato con le idee del sonno, cosicché il corpo non può essere il mezzo per richiamare alla coscienza questo precedente stato di pensiero in modo tale da fare apparire che esso appartenga alla medesima persona. Una conferma della mia idea sul sonno profondo sta nell'attività di alcune persone che camminano nel sonno, e che, in tale stato, si rivelano più intelligenti del solito, sebbene da sveglie non si ricordino di nulla.

I sogni tuttavia, cioè le idee che uno si ricorda all'atto di svegliarsi, non appartengono a questa categoria. Perché in questo caso la persona non dorme completamente; fino ad un certo punto essa ha delle percezioni chiare e intreccia le azioni del suo spirito alle impressioni dei sensi esterni. Ella perciò in seguito in parte le ricorda, ma trova in essi soltanto chimere selvagge ed assurde, giacché vi sono frammiste fantasie e sensazioni esterne ²⁹.

Anche Goethe mette in rilievo l'accentuazione della nostra capacità di raziocinio durante il sonno. Quando Eckermann gli raccontò un sogno particolarmente poetico che aveva avuto egli disse:

Vediamo... che le Muse vengono a visitarti anche durante il sonno, e invero con particolare favore; infatti devi confessare che ti sarebbe difficile inventare qualcosa di tanto singolare e leggiadro nei tuoi momenti di veglia ³⁰.

Non soltanto durante il sonno il nostro potere di immaginazione è maggiore che durante la veglia, ma anche la naturale propensione alla salute e alla felicità spesso si impone più violentemente.

La natura umana possiede poteri meravigliosi, e tiene in serbo per noi qualcosa di buono quando meno lo speriamo. Ci sono stati momenti nella mia vita in cui mi sono addormentato in lacrime; ma nei miei sogni le immagini più incantevoli sono venute a consolarmi e a rallegrarmi, e il mattino seguente mi sono levato fresco e gioioso.

Una delle più belle e concise esposizioni sul superiore carattere razionale dei nostri processi mentali durante il sonno è data da Emerson:

I sogni hanno un contenuto di integrità poetica e di verità. Anche questo limbo e ripostiglio del pensiero è governato da una certa ragione. La stravaganza dei sogni rispetto alla natura sta pur essa entro una natura superiore. Sembra che essi ci suggeriscano un'abbondanza e una facilità di pensiero a noi sconosciute durante la veglia. Ci offendono

per la loro indipendenza da noi stessi, e tuttavia ci riconosciamo in questa pazza folla, e dobbiamo ai sogni una specie di divinazione e di saggezza. I miei sogni non sono me; non sono la Natura, o il Non-Io; essi sono entrambi. Hanno una doppia consapevolezza, al tempo stesso soggettiva e oggettiva. Chiamiamo creazioni della nostra fantasia i fantasmi che suscitano, ma essi agiscono come degli ammutinati, e fanno fuoco sul loro comandante; mostrando che ogni atto, ogni pensiero, ogni causa, sono bipolari, e che nell'atto è contenuta l'azione contraria. Se colpisco, sono colpito; se perseguito sono perseguitato.

Attraverso i sogni, saggi e talvolta terribili ammonimenti vengono trasmessi all'uomo da un'intelligenza affatto sconosciuta. Due o tre volte nella sua vita l'uomo rimarrà sorpreso dall'esattezza e dal significato di queste fantasmagorie. Due o tre volte sembrerà che le catene della coscienza si siano sciolte, e che si sia raggiunta un'espressione più libera. In tutte le epoche i sogni sono stati pervasi da un carattere profetico. Essi rappresentano spesso la maturazione di opinioni che non avevano ancora coscientemente trovato un'espressione, ma di cui già si possedevano gli elementi. Così, quando sono sveglio, conosco il carattere di Rupert, ma non penso a ciò che potrà fare. Nel sogno lo vedo intento in certe azioni che sembrano assurde, del tutto fuori posto. Egli è ostile, crudele, spaventevole, codardo. Un anno dopo ciò si rivela una profezia. Ma ciò era già nella mia mente come un carattere, e i sogni sibillini l'hanno semplicemente incorporato in un fatto. Perché allora i sintomi, i presagi, i presentimenti non dovrebbero essere, come fu detto, i significati dello spirito?

Da questa esperienza siamo condotti alla superiore regione della Causa e veniamo a conoscenza dell'identità di ogni effetto apparentemente dissimile. Apprendiamo che azioni la cui bassezza è giudicata molto diversamente derivano dagli stessi moventi. Il sonno spoglia la circostanza dei suoi abiti e ci arma di una terribile libertà, cosicché ogni nostra volontà precipita nell'azione. L'uomo abile legge i suoi sogni per la sua auto-conoscenza; non nei dettagli, ma nella sostanza. Qual è la parte che egli recita in essi — una parte allegra e virile o una parte da povero imbecille? Per quanto mostruosa e grottesca sia la loro apparenza, in essi vi è un nucleo di verità. La medesima osservazione può essere estesa a presagi e a coincidenze che potrebbero stupirci. La verità di tutto ciò è che la ragione di essi è sempre latente nell'individuo. Goethe diceva: "Queste rappresentazioni bizzarre, giacché traggono origine da noi stessi, possono bene avere un'analogia con tutta la nostra vita e il nostro destino" ³¹.

L'esposizione di Emerson è significativa perché egli riconosce più chiaramente di ogni altro prima di lui il rapporto che esiste fra carattere e sogno. Il nostro carattere si riflette nei nostri sogni, e particolarmente vi si riflettono quegli aspetti che non si manifestano nel comportamento apparente. Così avviene per il carattere degli altri. Da svegli noi vediamo soprattutto soltanto il loro comportamento e le loro azioni. Riconosciamo nei nostri sogni quelle forze latenti che stanno alla base del loro comportamento e dei loro sogni, e perciò siamo spesso in grado di predire eventi futuri.

Concluderò questa breve rassegna della storia dell'interpretazione dei sogni con una delle più originali e interessanti teorie su questo argomento, cioè quella di Henri Bergson. Al pari di Nietzsche, Bergson crede che vari stimoli somatici mettano in moto l'attività onirica; ma al contrario di Nietzsche egli non ritiene che questi stimoli debbano essere interpretati come i desideri e le passioni dominanti, pensa invece che noi selezioniamo dal

nostro vasto e quasi illimitato magazzino di ricordi quei sogni che si adattano ai nostri stimoli fisici e che questi ricordi dimenticati formino il contenuto dei nostri sogni. La teoria di Bergson della memoria si avvicina molto a quella di Freud. Anch'egli ritiene che noi non dimentichiamo nulla, e che i ricordi effettivi non sono che una piccola parte nel complesso della nostra memoria. Egli si esprime così:

I nostri ricordi, a un momento dato, formano un tutto solido, una piramide, per così dire, il cui vertice in continuo movimento coincide col nostro presente e si immerge con esso nell'avvenire. Ma oltre ai ricordi che concernono la nostra occupazione attuale, e che si rivelano attraverso di essa, ve ne sono altri, a migliaia, ammassati al di sotto della scena illuminata dalla nostra coscienza. Sì io credo che la nostra vita passata sia là, conservata fino nei suoi minimi dettagli, che noi non dimentichiamo nulla, e che tutto quello che abbiamo sentito, percepito, pensato, voluto, dal primo sorgere della nostra coscienza, sopravviva indefinitamente. Ma i ricordi che vengono conservati dalla memoria nelle sue più oscure profondità vi si trovano sotto forma di fantasmi invisibili. Essi forse aspirano alla luce, ma non tentano neppure di salire fino a essa; essi sanno che ciò è impossibile e che io, come essere vivente che agisce, ho altro da fare che occuparmi di essi. Ma supponiamo che, a un certo momento, io mi disinteressi della situazione presente, dell'azione in corso, in breve, di tutto ciò che concentrava su un solo punto tutte le attività della memoria. Supponiamo, in altre parole, che io sia addormentato. Allora questi ricordi immobili, accorgendosi che io ho rimosso l'ostacolo, e ho sollevato la botola che li tratteneva nel sottosuolo della coscienza, si mettono in movimento. Si alzano, si muovono, eseguono nella notte dell'inconscio un'immensa danza macabra. Tutti insieme si affollano alla porta che è stata lasciata socchiusa. Tutti vogliono uscirne, ma non possono, sono troppi. Di questa moltitudine di chiamati, quali saranno gli eletti? Non è difficile dirlo. Prima, quando ero sveglio, i ricordi ammessi erano quelli che potevano invocare dei rapporti di parentela con la situazione presente, con le mie percezioni attuali. Ora sono forme più vaghe che si disegnano ai miei occhi, suoni più indecisi che impressionano le mie orecchie ed è un tocco più indistinto che si sparpaglia sulla superficie del mio corpo; ma sono anche sensazioni più numerose che emergono dalle più riposte parti del mio organismo. Così dunque, fra i ricordi-fantasma che aspirano a prendere colore, sonorità, in breve, a materializzarsi, vi riusciranno solo quelli che possono assimilarsi la polvere colorata che percepisco, i rumori esterni e interni che odo, ecc., e che inoltre rispondono al tono affettivo generale che le mie impressioni organiche compongono. Quando si verifica questa unione fra il ricordo e la sensazione, abbiamo allora il sogno... ³².

Bergson sottolinea la differenza che esiste fra lo stato di veglia e quello di sonno.

“Mi chiedete che cosa faccio quando dormo? E io ti chiedo che cosa fai quando sei sveglio. Tu prendi l'io dei sogni, la totalità del passato e lo induci, con una contrazione progressiva, ad adattarsi al piccolo cerchio che tracci attorno alla tua azione presente. Questo è ciò che significa essere sveglio, vivere la normale vita psicologica, lottare, volere. Per quanto riguarda il sogno, hai veramente bisogno che te lo spieghi? Questo è lo stato in cui ti trovi naturalmente quando ti lasci andare, quando rinunci a concentrarti su un solo punto, quando cessi di volere. Ciò che più richiede spiegazione è il meccanismo

per mezzo del quale, in ogni momento della veglia, la tua volontà ottiene istantaneamente, e quasi inconsciamente, la concentrazione di tutto ciò che porti in te sul punto che t'interessa. Ma la spiegazione di ciò è compito della psicologia della veglia, perché volontà e veglia sono un'unica e medesima cosa”.

L'accento che Bergson pone sulla natura dello stato di veglia contrapposta a quella dello stato di sonno è una prospettiva che sta alla base della mia teoria sui sogni; con questa differenza tuttavia: Bergson ritiene che durante il sonno noi non ci occupiamo di nulla e che gli stimoli fisici sono gli unici fattori che ci interessano, mentre io ritengo che noi abbiamo un interesse profondo verso i nostri desideri, timori e facoltà introspettive, sebbene non siamo assorbiti dal compito di dominare la realtà.

Anche da questo breve disegno della storia dell'interpretazione dei sogni è possibile vedere che, come in moltissimi altri campi della scienza umana, abbiamo pochi motivi per credere che la nostra conoscenza sia superiore a quella delle grandi civiltà del passato. Vi sono tuttavia alcune scoperte che non trovano riscontro in nessuna delle più antiche teorie: per esempio, il principio di Freud per cui la libera associazione è la chiave per l'interpretazione dei sogni e la sua intuizione sulla natura del “lavoro del sogno”, con particolare riguardo ai meccanismi della condensazione e della dislocazione. Perfino chi per molti anni ha studiato i sogni difficilmente può cessare di sorprendersi quando scopre come associazioni, provenienti da molti ricordi e esperienze svariate e spesso remote, si colleghino fra di loro e permettano di scoprire l'immagine dei veri pensieri del sognatore al disotto del sogno manifesto, che è spesso inintelligibile e ingannevole.

Per quanto riguarda le antiche teorie sui sogni, basti dire, per concludere, che una delle due opinioni per cui i sogni sono o la manifestazione della nostra natura animale — la porta dell'inganno — o la manifestazione dei nostri più elevati poteri razionali — la porta della verità — è sostenuta dalla maggior parte degli studiosi di questa materia. Alcuni di essi credono, come Freud, che tutti i sogni siano di natura irrazionale, altri, come Jung, credono che essi siano tutti rivelazioni di una superiore saggezza. Ma molti studiosi condividono l'opinione — espressa nel corso di questo libro — che i nostri sogni partecipino *tanto* alla nostra natura irrazionale *quanto* alla nostra natura razionale, e che l'arte dell'interpretazione dei sogni abbia lo scopo di comprendere quando in essi si fa sentire la parte migliore di noi stessi e quando la nostra natura animale.

VI

L'ARTE DELL'INTERPRETAZIONE DEI SOGNI

Il comprendere il linguaggio dei sogni è un'arte che richiede competenza, talento, pratica e pazienza. Il talento, lo sforzo di praticare ciò che si è imparato e la pazienza non si possono acquisire semplicemente attraverso la lettura di un libro. Ma la conoscenza necessaria a comprendere il linguaggio dei sogni può essere comunicata, tale è appunto lo scopo di questo capitolo. Tuttavia, dato che il libro è stato scritto per i profani, mi limiterò qui a dare soltanto esempi relativamente semplici, per illustrare i principi fondamentali che governano l'interpretazione dei sogni.

Dalle nostre considerazioni teoriche sul significato e sulla funzione del sogno, consegue che uno dei problemi più importanti e spesso più difficili nell'interpretazione dei sogni è quello di riconoscere se l'attività onirica sia l'espressione di un desiderio irrazionale e del suo adempimento, o di un semplice timore o ansietà, o di una visione di forze o di fatti interiori o esteriori. Dobbiamo intendere il sogno come la voce della parte più abietta o di quella più elevata di noi stessi? Come possiamo trovare la chiave per interpretare i sogni?

Altri quesiti importanti sono i seguenti: le associazioni del sognatore sono necessarie, come afferma Freud, oppure possiamo intendere i sogni anche senza di esse? Inoltre qual è la relazione esistente fra il sogno e gli avvenimenti recenti, soprattutto le esperienze avute dal sognatore il giorno precedente al sogno; e qual è la relazione esistente fra il sogno e la personalità complessiva del sognatore, i timori e i desideri radicati nel suo carattere?

Comincerò con un esempio atto a illustrare il fatto che nessun sogno ha un contenuto insignificante:

Una giovane donna, che si interessa del problema dell'interpretazione dei sogni, dice a suo marito durante la colazione: "Stanotte ho fatto un sogno che dimostra l'esistenza di sogni privi di significato. Mi sono semplicemente sognata che stavo servendoti fragole a colazione." Il marito, ridendo, risponde: "Soltanto mi sembra che tu ti sia dimenticata che le fragole sono l'unico frutto che non mangio."

È ovvio che il sogno è tutt'altro che privo di significato. La donna offre a suo marito qualcosa che, come ben sa, egli non può accettare e che né gli serve né gli dà piacere. Il sogno significa forse che ella ha una personalità frustrata cui piace offrire proprio ciò che non può essere accettato? O sta forse a indicare che il suo carattere ha causato un profondo conflitto coniugale a lei del tutto sconosciuto? Oppure il sogno è semplicemente una reazione a una contrarietà provocata dal marito il giorno precedente, e l'espressione di un'ira passeggera di cui ella si è liberata con la vendetta contenuta nel sogno? Non possiamo rispondere a queste domande senza sapere qualcosa di più sulla sognatrice e sul suo matrimonio, ma, tuttavia, sappiamo che certamente il sogno non è privo di significato. L'esempio che segue è più complesso, sebbene non sia veramente difficile da comprendere:

Un avvocato di ventotto anni, svegliandosi si ricorda di un sogno che poi riferisce all'analista: "Mi sono visto a cavallo di un bianco destriero, mentre passavo in rivista molti soldati. Essi mi acclamavano con grande entusiasmo."

La prima domanda che l'analista pone al suo paziente è di carattere piuttosto generale: "Che cosa ve ne pare?" "Nulla — risponde l'uomo — il sogno è sciocco. Voi sapete che detesto guerra ed eserciti, e che di certo non vorrei essere un generale. Inoltre non mi piacerebbe essere al centro dell'attenzione ed essere osservato, acclamazioni o no, da migliaia di soldati. Sapete benissimo, da quanto vi ho già detto sui miei problemi professionali, quanto mi riesca difficile perfino difendere una causa in Tribunale quando tutti hanno gli occhi fissi su di me."

L'analista risponde: "Sì, tutto questo è vero, ma ciò non toglie che questo è il *suo* sogno, la trama che *lei* ha scritto e in cui lei si è assegnato una parte. Nonostante le evidenti incoerenze, il sogno deve avere un senso e un significato. Cominciamo con le sue associazioni col contenuto del sogno. Si concentri sull'immagine onirica, lei, il bianco destriero e le truppe acclamanti — mi dica che cosa le viene in mente alla vista di questa immagine."

"Strano, vedo un'immagine che mi piaceva molto quando avevo quattordici o quindici anni. È un ritratto di Napoleone in sella a un bianco destriero, che cavalca alla testa delle sue truppe. È molto simile a ciò che ho visto nel sogno, salvo che in quel dipinto i soldati non acclamano."

"Questo ricordo è senza dubbio interessante. Mi dica qualcosa di più sul motivo per cui le piaceva quel dipinto e sul suo interesse per Napoleone."

"Potrei dire molto su questo argomento, ma lo trovo imbarazzante. Sì, quando avevo quattordici o quindici anni ero piuttosto timido; non ero molto forte in ginnastica e avevo timore dei ragazzi prepotenti. Oh, ora mi ricordo di un incidente che mi accadde in quel periodo e di cui mi ero completamente dimenticato. Uno di questi ragazzi prepotenti suscitava tutta la mia ammirazione e io desideravo diventare suo amico. Non c'eravamo quasi mai parlati, ma speravo che anch'io gli sarei riuscito simpatico se soltanto ci fossimo conosciuti di più. Un giorno — e mi ci volle un gran coraggio — mi accostai a lui e gli chiesi se voleva venire a casa mia: avevo un microscopio e avrei potuto mostrargli una quantità di cose interessanti. Mi squadrò per un momento, e d'improvviso cominciò a ridere, ridere, e ridere. Tu, femminuccia, perché non inviti qualcuna delle amichette di tua sorella?' Scappai via, soffocato dai singhiozzi. Fu proprio a quell'epoca che mi misi a divorare tutto ciò che trovavo da leggere su Napoleone; mi misi a raccogliere i suoi ritratti, e mi lasciavo andare a sognare a occhi aperti di essere come lui, un generale famoso, ammirato dal mondo intero. Non era forse anche lui piccolo di statura? Non era forse anche lui un giovane timido come me? Perché non avrei potuto diventare come lui? Passavo molte ore, immerso nelle mie fantasticherie; senza quasi mai pensare ai mezzi per raggiungere questo fine, preoccupato solo dei risultati. Io *ero* Napoleone, ammirato, invidiato, eppure magnanimo e pronto a perdonare i miei calunniatori. Quando entrai all'università, avevo già superato la venerazione per il mio eroe e i miei sogni a occhi aperti su Napoleone; per molti anni, infatti, non pensai più a questo periodo, e certamente non ne ho mai fatto parola con alcuno. Anche ora, provo un certo imbarazzo a parlargliene."

"Lei ha dimenticato, ma quell'altra parte di lei che determina molti dei suoi sentimenti e delle sue azioni, standosene ben nascosta dalla sua coscienza durante il giorno, aspira ancora a essere famosa, ammirata, potente. È stato proprio quell'altra parte a parlare nel sogno la notte scorsa, ma vediamo perché proprio la notte scorsa. Mi dica che cosa le è

accaduto di importante ieri.”

“Assolutamente niente; un giorno come tutti gli altri. Sono andato in studio, ho lavorato a raccogliere materiale per una comparsa, sono tornato a casa, ho cenato, sono andato al cinema e quindi a dormire, questo è tutto.”

“Non mi sembra che ciò spieghi il perché cavalcava di notte in sella a un bianco destriero. Mi racconti qualcosa di più su quello che ha fatto in ufficio.”

“Oh sì, ora rammento... ma non può avere nulla a che fare con il sogno... Comunque glielo racconterò ugualmente. Quando andai dal mio principale — il socio più anziano dello studio — per il quale avevo raccolto il materiale legale, scopri che avevo commesso un errore. Egli mi guardò con disapprovazione e osservò: ”Sono veramente sorpreso — pensavo che lei sapesse fare di meglio.“ Al momento rimasi molto scosso — e pensai che egli non mi avrebbe preso come socio nella sua ditta, come speravo avrebbe fatto. Ma dissi a me stesso che era una sciocchezza, che tutti potevano sbagliare, che egli si era semplicemente trovato in un momento di irritazione e che l’episodio non avrebbe inciso sul mio futuro. Nel pomeriggio mi ero già dimenticato dell’incidente.”

“Di che umore era poi? Era nervoso o piuttosto depresso?”

“No, affatto, al contrario ero semplicemente stanco e assonnato. Mi riusciva difficile lavorare e fui molto contento quando venne l’ora di lasciare l’ufficio.”

“Dunque, l’ultima cosa importante della giornata fu quella di vedere il film. Mi vuol dire che tipo di film era?”

“Sì, era il film *Juarez*, mi piacque molto; infatti ho pianto parecchio.”

“A che punto?”

“Prima alla descrizione della povertà di Juarez e delle sue sofferenze e poi quando riuscì vittorioso; quasi non ricordo un altro film che mi abbia commosso a tal punto.”

“Poi lei è andato a letto, si è addormentato e si è visto su un bianco destriero, acclamato dalle truppe. Adesso riusciamo a capire un po’ meglio perché ha fatto questo sogno, vero? Da bambino si sentiva timido, goffo e respinto. Dai nostri precedenti colloqui sappiamo che di ciò è in gran parte responsabile suo padre che era così orgoglioso del suo successo, ma tanto incapace di starle vicino e di sentire — per non dire di dimostrare — affetto o dare incoraggiamento. L’incidente che ha ricordato oggi, la ripulsa del ragazzo prepotente, fu soltanto l’ultima goccia che fece traboccare il vaso. Il suo amor proprio era già stato gravemente danneggiato e questo episodio aggiunse un altro elemento per convincerla che non sarebbe mai stato pari a suo padre, che non sarebbe mai venuto a capo di niente, che sarebbe sempre stato respinto dalle persone che ammirava. Che cosa le rimaneva da fare?

Si è rifugiato nella fantasia, dove ha ottenuto proprio quelle cose che si sentiva incapace di raggiungere nella vita reale. Là, nel mondo della fantasia, dove nessuno poteva entrare e dove nessuno poteva contraddirla, lei era Napoleone, il grande eroe, ammirato da migliaia di persone e — ciò che è forse la cosa più importante — da lei stesso. Finché ha potuto conservare queste fantasticherie è stato protetto dalle acute sofferenze che le causava il suo senso di inferiorità provocato dal contatto con la realtà esterna. Poi entrò nell’università. Era meno soggetto a suo padre, gli studi le davano delle soddisfazioni, sentiva che avrebbe potuto cominciare di nuovo e meglio. Inoltre si vergognava dei suoi ‘infantili’ sogni a occhi aperti, così li mise da parte; sentiva che stava diventando un vero uomo... Ma, come abbiamo visto, questa nuova fiducia era piuttosto ingannevole. Era tremendamente spaventato prima di ogni esame; sentiva che nessuna ragazza avrebbe potuto interessarsi veramente a lei se c’era vicino un altro giovanotto; aveva sempre

timore delle critiche del suo principale. Tutto ciò ci conduce fino al giorno del sogno. Ciò che lei aveva così faticosamente tentato di evitare era accaduto — il suo principale l'aveva criticato; e così cominciò ancora a provare quella vecchia sensazione di inettitudine, ma cercò di soffocarla, di modo che si sentì stanco invece che triste e angosciato. Poi ha visto un film che ha toccato i suoi vecchi sogni a occhi aperti, nel quale l'eroe diviene l'acclamato salvatore di una nazione dopo essere stato un giovane sprezzato e debole. Si è raffigurato, come aveva fatto nella sua adolescenza, come l'eroe ammirato e acclamato. Non vede che non ha mai effettivamente rinunciato a rifugiarsi come un tempo nelle sue fantasticherie di gloria; che non ha bruciato i ponti che la riconducono al regno della fantasia, ma che vi ritorna tutte le volte che la realtà la delude o la minaccia? Non vediamo tuttavia che questo fatto contribuisce a creare proprio quel pericolo di cui lei ha tanto timore, quello di essere infantile e non adulto, di non essere preso sul serio dalle persone adulte — e da lei stesso?“

Il sogno è molto semplice e ci permette perciò di studiare i vari elementi che sono rilevanti nell'arte dell'interpretazione dei sogni. Si tratta dell'adempimento di un desiderio o di una intuizione? La risposta non comporta dubbi: il sogno rappresenta l'adempimento di un desiderio irrazionale di fama e di riconoscimento, che il sognatore ha sviluppato come reazione ai duri colpi ricevuti dal suo amor proprio. La natura irrazionale di questa ambizione è indicata dal fatto che egli non sceglie un simbolo che potrebbe avere significato reale ed essere raggiungibile. In effetti egli non ha nessun interesse per problemi militari, non ha mai fatto e certamente non farà mai il minimo sforzo per diventare un generale. Il materiale è stato tolto dalle immature fantasticherie di un adolescente poco sicuro di sé.

Che parte giocano le sue associazioni nella comprensione di questo sogno? Potremmo comprenderlo anche se non fossimo a conoscenza di esse? I simboli che troviamo nel sogno hanno carattere universale. L'uomo in sella a un bianco destriero, acclamato dalle truppe, è universalmente inteso come simbolo di splendore, di potere, di ammirazione (universalmente, è chiaro, nel senso ristretto di essere comune a alcune civiltà ma non necessariamente a tutte). Dalle sue associazioni col culto per Napoleone, possiamo avere una visione più penetrante della scelta di questo particolare simbolo e della sua funzione psicologica. Se non avessimo avuto a disposizione questa associazione, avremmo potuto soltanto dire che il sognatore ha avuto una fantasia di fama e di potere. Mettendolo in rapporto con la sua infantile ammirazione per Napoleone, comprendiamo che il simbolismo del sogno è il risveglio di una vecchia fantasticheria che aveva lo scopo di compensare una sensazione di sconfitta e di debolezza.

Riconosciamo inoltre la rilevanza della connessione esistente tra il sogno e le significative esperienze avute il giorno precedente. Coscientemente il sognatore scacciò dalla sua mente il senso di delusione e di apprensione provato in seguito alle critiche del suo principale. Il sogno ci mostra che questa critica l'aveva colpito di nuovo nel suo punto sensibile (il timore di essere un inetto e un fallito) e aveva riaperto la strada che conduceva al vecchio rifugio, cioè al sogno di fama a occhi aperti. Questa tendenza all'evasione era sempre presente, seppur latente, e — apparendo in tal modo in un sogno — divenne manifesta soltanto a causa di un'esperienza effettivamente accaduta nella realtà. Quasi tutti i sogni sono una reazione — spesso ritardata — a un'esperienza negativa vissuta durante il giorno precedente. Spesso soltanto il sogno rivela che un avvenimento, della cui importanza non ci siamo resi conto quando eravamo coscienti, è

effettivamente importante, e ci mostra in che cosa consista la sua importanza. Per essere pienamente compreso, un sogno deve essere inteso come una reazione a un avvenimento significativo accaduto il giorno precedente al sogno stesso.

Qui troviamo anche un'altra connessione, sebbene di natura differente, con un'esperienza del giorno precedente: il film che aveva una trama simile a quella delle fantasticherie del nostro sognatore. È sempre sorprendente vedere come il sogno riesca a tessere fili diversi in uno stesso tessuto. Se il sognatore non avesse visto quel film, avrebbe fatto ugualmente quel sogno? È impossibile rispondere a questa domanda. Senza dubbio, l'incidente capitatogli con il suo principale e le fantasie di grandezza così profondamente radicate in lui sarebbero state sufficienti a produrre questo sogno; ma forse il film era necessario per far rivivere così distintamente quei sentimenti. Tuttavia non ha importanza rispondere a questa domanda, anche se ciò fosse possibile. Si tratta invece di comprendere la trama del sogno in cui passato e presente, carattere e avvenimenti reali, sono intessuti insieme in un disegno che ci racconta parecchio circa la motivazione del sognatore, i pericoli di cui egli deve essere consapevole, e gli scopi che si deve prefiggere nell'intento di raggiungere la felicità.

Il sogno successivo è un altro esempio di sogni che debbono essere intesi nel senso freudiano dell'adempimento di un desiderio. Il sognatore, un uomo sui trent'anni, scapolo, soffriva da molti anni di forti attacchi di angoscia, di un opprimente senso di colpa, e di quasi continue fantasie suicide. Si sentiva colpevole per ciò che egli chiamava la sua malvagità, i suoi impulsi perversi; si accusava di provare il desiderio di distruggere tutto e tutti, di uccidere bambini, e il suicidio gli sembrava l'unico mezzo per proteggere il mondo dalla sua presenza perversa e per espiare la sua malvagità. Tuttavia vi è un altro aspetto di queste fantasie: dopo la sua morte espiatoria egli sarebbe rinato in una persona potentissima e amata da tutti, di gran lunga superiore in potenza, saggezza e bontà a tutti gli altri uomini. Il sogno che egli ebbe nella fase iniziale della sua cura psicoanalitica fu il seguente:

Sto salendo una montagna; a destra e a sinistra, ai margini della strada, vi sono corpi di uomini morti. Nessuno è vivo. Quando arrivo in cima alla montagna, io trovo mia madre che è seduta là; mi rivedo improvvisamente bambino seduto in grembo a mia madre.

Il sognatore si risvegliò da questo sogno con una sensazione di paura. All'epoca del sogno, era così torturato dall'ansietà che non riusciva ad associare nemmeno una sola parte del sogno, né a scoprire alcun avvenimento specifico accaduto il giorno precedente. Ma il contenuto onirico diviene trasparente se si considerano i pensieri e le fantasie che il sognatore aveva raccontato prima di aver fatto il sogno. Egli è il figlio maggiore, essendo nato un anno dopo di lui un altro fratello. Il padre, un ministro autoritario e severo, nutriva scarso affetto per il figlio maggiore: l'unico suo contatto con lui consisteva nell'insegnare, nel rimproverare, nell'ammonire, nello schernire e nel punire. Il bambino lo temeva a tal punto da credere a sua madre quando ella gli disse che, se non fosse stato per lei, il padre lo avrebbe ucciso. La madre era molto diversa dal padre: una donna possessiva in modo patologico, delusa dal suo matrimonio, senza interesse per nulla e per nessuno all'infuori dei suoi figli. Ma ella si era soprattutto attaccata al suo primogenito. Lo spaventava parlandogli di pericolosi fantasmi, poi gli si offriva come la protettrice che avrebbe pregato per lui, lo avrebbe guidato, reso forte, cosicché un giorno sarebbe diventato anche

più potente del suo temuto genitore. Quando nacque il fratellino, apparentemente il ragazzo ne fu molto turbato e geloso. Egli non si ricordava di quel periodo, ma i parenti gli riferivano inequivocabili espressioni di intensa gelosia, manifestate da lui subito dopo la nascita del fratellino.

Può darsi che la gelosia non si sarebbe sviluppata fino a raggiungere proporzioni tanto pericolose come avvenne dopo due o tre anni, se non fosse stato per l'atteggiamento del padre che elesse come *suo* il bambino appena nato. Il perché non lo sappiamo; forse a causa della sorprendente somiglianza fisica del bambino con lui, o forse perché sua moglie era ancora così presa dal *suo* prediletto primogenito. Quando il nostro sognatore aveva quattro o cinque anni, la rivalità fra i due fratelli era già in pieno sviluppo e aumentò di anno in anno. L'antagonismo che esisteva fra i due genitori si rifletteva e divampava in quello fra i due fratelli. A quell'epoca si crearono i presupposti della forte nevrosi che avrebbe più tardi afflitto il sognatore: una ostilità intensa contro il fratello, un desiderio spasmodico di dimostrare che egli gli era superiore, un forte timore del padre, molto accresciuto dal senso di colpa che provava a causa del suo odio contro il fratello e l'occulto desiderio di essere finalmente più forte del padre. Questo sentimento di ansietà, di colpa e di impotenza era accresciuto dalla madre. Come ho già detto, ella gli instillava ancor più timore, ma gli offriva anche una soluzione allettante: se egli fosse rimasto il suo bambino, posseduto da lei e senza nessun altro interesse, ella lo avrebbe reso grande, superiore all'odiato rivale. Queste furono le basi delle sue fantasie di grandezza come pure del legame che lo teneva strettamente avvinto alla madre — uno stato di puerile dipendenza e un rifiuto di accettare la sua parte di uomo adulto.

In rapporto a questo retroscena, il sogno è facilmente comprensibile. “Egli sale una montagna.” La sua ambizione di essere superiore a tutti, la meta dei suoi sforzi. “Vi sono molti corpi di uomini — tutti sono morti — nessuno è vivo.” L'adempimento del suo desiderio di eliminare tutti i suoi rivali — dato che egli si sente così impotente, da sentirsi al sicuro da loro soltanto se sono morti. “Quando egli arriva alla cima” — quando raggiunge la meta dei suoi desideri — “trova là sua madre e si siede nel suo grembo” — si riunisce a sua madre, lui, il suo bambino, che trae da lei forza e protezione. Tutti i rivali sono stati tolti di mezzo — egli è solo con lei, libero, senza alcun motivo di timore. Tuttavia, si sveglia con una sensazione di terrore. L'adempimento dei suoi desideri irrazionali costituisce una minaccia per la sua personalità razionale e adulta, in lotta per raggiungere salute e felicità. Il prezzo dell'adempimento dei suoi desideri infantili è quello di rimanere un bambino, irrimediabilmente legato e dipendente da sua madre, senza la possibilità di badare a se stesso o di amare qualcun altro. Proprio la soddisfazione dei suoi impulsi è terrificante.

La differenza che esiste fra questo sogno e il precedente è notevole sotto un aspetto. Il primo sognatore è una persona timida e inibita, che nel vivere incontra difficoltà che distruggono la sua felicità e lo indeboliscono. Un incidente insignificante, come le critiche del suo principale, lo ferisce profondamente e lo ricaccia indietro alle sue prime fantasticherie. In complesso, egli si comporta normalmente ed è necessario un incidente come quello per riportare alla sua coscienza durante il sonno i suoi sogni di gloria. Il caso del secondo sognatore è più grave. Tutta la sua vita, nel sonno e nella veglia, è ossessionata dal timore, dal senso di colpa, e da un intenso desiderio di tornare alla madre. Non è necessario nessun particolare incidente per produrre il sogno; quasi tutti gli spunti sono sufficienti perché egli conduce la sua vita non in termini di realtà, ma alla luce delle

sue prime esperienze.

Sotto altri aspetti i due sogni sono simili. Essi rappresentano l'adempimento di desideri irrazionali che risalgono all'infanzia, il primo causando soddisfazione per la compatibilità del desiderio con gli scopi convenzionali dell'adulto (potere, prestigio), il secondo, suscitando angoscia proprio per la sua incompatibilità con ogni genere di vita adulta. Entrambi i sogni si esprimono in simboli universali e possono essere compresi senza associazioni, sebbene, per poter comprendere appieno il significato di ogni sogno, dobbiamo conoscere qualcosa di più delle vicende personali del sognatore. Ma in questo caso, pur senza essere al corrente della vita dei sognatori, riusciremmo ugualmente a farci un'idea del loro carattere, attraverso questi sogni.

Esporrò ora due brevi sogni, simili nella trama, eppure diversi nel contenuto. Sono entrambi i sogni di un giovane omosessuale. Ecco il primo:

Mi vedo con una pistola in mano. La canna è stranamente allungata.

Ecco il secondo:

Tengo in mano un bastone lungo e pesante. È come se stessi percuotendo qualcuno — eppure nel sogno non vi è nessun altro.

Se seguissimo la teoria di Freud, dovremmo ritenere che entrambi i sogni esprimono un desiderio omosessuale, giacché la pistola e il bastone simboleggiano l'organo genitale maschile. Quando al paziente venne chiesto che cosa gli veniva in mente degli avvenimenti dei giorni precedenti, egli riferì due circostanze del tutto diverse.

La sera precedente al sogno della pistola aveva visto un giovane e aveva provato un intenso desiderio sessuale. Prima di addormentarsi, s'era abbandonato a fantasie sessuali che avevano per oggetto quel giovane.

L'analisi del secondo sogno, avvenuto circa due mesi dopo, evocò una associazione alquanto diversa. Egli era furente contro il suo professore di università, perché riteneva di essere stato trattato ingiustamente. Era troppo timido per fargli sentire le sue ragioni, ma aveva avuto un elaborato sogno di vendetta a occhi aperti prima di addormentarsi. Un'altra associazione che gli venne in mente in relazione al bastone fu il ricordo che, quando aveva dieci anni, un insegnante detestato, una volta aveva colpito con un bastone un altro ragazzo. Egli aveva sempre provato timore per quel maestro, e proprio questo timore gli aveva impedito di manifestare la sua ira.

Che significa il simbolo del bastone nel secondo sogno? Forse anche il bastone è un simbolo sessuale? Forse il sogno esprime un desiderio omosessuale molto ben occultato, che avrebbe come oggetto il professore di università o forse, nella sua fanciullezza, l'odiato maestro? Se riteniamo che gli avvenimenti del giorno precedente e soprattutto lo stato d'animo del sognatore prima di addormentarsi sono importanti indizi per il simbolismo del sogno, allora dovremmo tradurre i simboli in modo diverso nonostante la loro apparente somiglianza.

Il primo sogno avvenne dopo un giorno in cui il sognatore aveva avuto fantasie omosessuali, e la pistola con la canna allungata deve essere interpretata come il simbolo di un pene. Ma non a caso l'organo sessuale è rappresentato da un'arma. Questa equazione simbolica indica qualcosa di importante circa le forze psichiche che stanno alla base dei desideri omosessuali del sognatore. Per lui la sessualità non è espressione d'amore, ma di

un desiderio di dominio e di distruzione. Il sognatore, per ragioni che non è il caso di discutere qui, ha sempre avuto timore di non essere adeguatamente uomo. I remoti sentimenti di colpa dovuti alla masturbazione, il timore di danneggiare in tal modo i suoi organi sessuali, e più tardi il timore che il suo pene fosse di dimensioni inferiori a quello degli altri ragazzi, l'intensa gelosia verso gli uomini — tutto ciò si era riunito in un desiderio di intimità con uomini, per poter dimostrare la sua superiorità e usare il suo organo sessuale come un'arma potente.

Il secondo sogno aveva uno sfondo emotivo del tutto diverso. In questo caso il sognatore era adirato quando si addormentò; era stato inibito nello sfogare la sua ira; egli era perfino inibito nel manifestarla direttamente nel sonno, sognando di percuotere il professore con il bastone; sognava di tenere il bastone e aveva la sensazione di percuotere "qualcuno". La particolare scelta del bastone come simbolo dell'ira era dovuta alla remota esperienza con l'odiato maestro che aveva picchiato l'altro ragazzo; l'ira attuale contro il professore si era mescolata all'ira passata contro il maestro. I due sogni sono interessanti perché esemplificano il principio generale per cui simboli simili possono avere significati diversi, e la corretta interpretazione dipende dallo stato d'animo predominante nel sognatore prima che si addormenti e che quindi continua a esercitare la sua influenza durante il sonno.

Parleremo adesso di un breve sogno, che pure rappresenta l'adempimento di un desiderio irrazionale e che è in netto contrasto con i sentimenti di cui il sognatore è consapevole.

Si tratta di un giovane intelligente, che si è sottoposto a trattamento psicoanalitico perché provava un vago senso di depressione, pur comportandosi "normalmente" — se si usa la parola "normale" in un senso superficiale e convenzionale. Egli terminò i suoi studi due anni prima di iniziare la cura psicoanalitica, e da allora aveva sempre avuto una occupazione rispondente ai suoi interessi e vantaggiosa per condizioni di lavoro, stipendio, ecc. È anche considerato un buon lavoratore e perfino brillante. Ma questo ritratto esteriore è ingannevole. Egli avverte una costante sensazione di disagio, sente di non rendere quanto potrebbe (il che è vero), si sente depresso nonostante il suo apparente successo. Ciò che particolarmente lo turba sono i suoi rapporti con il principale, che ha la tendenza a essere alquanto autoritario, sebbene entro i limiti del ragionevole. Il paziente oscilla fra atteggiamenti di ribellione e di sottomissione. Egli ha spesso la sensazione che si pretendano da lui cose ingiuste anche quando non è il caso; egli allora tende ad accigliarsi o diventa litigioso; e a volte commette inconsapevolmente errori nell'eseguire questi "lavori forzati". D'altra parte è estremamente corretto, sfiorando la sottomissione nei confronti del suo principale e di altre persone autorevoli; nonostante la sua tendenza alla ribellione, egli ammira eccessivamente il suo capo ed è smoderatamente felice quando viene lodato da lui. Il costante alternarsi di questi due atteggiamenti provoca una forte tensione e aggrava la sua depressione. Bisogna aggiungere che il paziente, venuto dalla Germania dopo la salita al potere di Hitler, era un ardente anti-nazista; non semplicemente nel senso convenzionale di nutrire "idee" anti-naziste, ma con fervore e intelligenza. Questa convinzione politica era forse quanto di più certo egli pensasse o sentisse. Ci si può quindi immaginare la sorpresa e l'impressione che egli provò un mattino, ricordando chiaramente e nitidamente questo sogno.

Ero seduto con Hitler, e impegnato in una piacevole e interessante conversazione. Lo trovavo affascinante ed ero molto orgoglioso che egli prestasse grande attenzione a ciò che

dicevo.

Quando gli fu chiesto che cosa aveva detto a Hitler, rispose che non aveva il più pallido ricordo del contenuto della conversazione. Senza dubbio questo sogno rappresenta l'adempimento di un desiderio. È interessante rilevare come il suo desiderio sia così totalmente estraneo al suo modo cosciente di pensare e come sia rappresentato nel sogno in una forma tanto vaga.

Per quanto al momento avesse destato molta sorpresa nel sognatore, questo sogno non è per noi tanto enigmatico se consideriamo la struttura complessiva del carattere dell'individuo in questione, anche soltanto basandoci sui pochi elementi a nostra disposizione. Il problema centrale consiste nell'atteggiamento nei confronti dell'autorità: nella sua esperienza quotidiana egli rivela un'alternarsi di ribellione e di ammirazione sottomessa. Hitler rappresenta la forma estrema dell'autorità irrazionale, e il sogno dimostra chiaramente che, nonostante l'odio del sognatore contro di lui, il suo lato sottomesso è reale e forte. Il sogno ci offre una valutazione più adeguata della forza di queste tendenze alla sottomissione che non la valutazione del materiale cosciente.

Il sogno significa forse che il sognatore è "effettivamente" filo-nazista e che il suo odio contro Hitler è "soltanto" la copertura consapevole dei suoi sentimenti occulti, che tono quelli veri? Sollevo tale quesito perché il sogno ci permette di discutere un problema di grande importanza per l'interpretazione di tutti i sogni.

La risposta di Freud potrebbe essere molto chiarificatrice. Egli direbbe che non è proprio di Hitler che il paziente si è sognato. Hitler è il simbolo di qualcun altro; egli rappresenta l'odiato e ammirato padre del giovane. Nel sogno il paziente si serve, per comodità, del simbolo di Hitler per esprimere sentimenti che non appartengono al presente, ma al passato, non alla sua esistenza di adulto, ma al bambino che è racchiuso in lui. Freud aggiungerebbe che ciò non differisce dai sentimenti del paziente nei riguardi del suo principale; anch'essi non hanno nulla a che fare con quest'ultimo, ma sono trasferiti da una situazione originaria che aveva per oggetto il padre.

In un certo senso tutto ciò è perfettamente vero. Quel miscuglio di ribellione e di sottomissione nacque e si sviluppò in relazione al padre. Ma questo vecchio atteggiamento continua a esistere ed è provato verso quelle persone con cui il paziente viene in contatto. *Egli* è ancora proclive a ribellarsi e a sottomettersi; lui e non il bambino che sta in lui, o "l'inconscio" o qualunque altro nome si voglia dare alla persona che si dice stia in *lui*, ma non sia *lui*. Il passato è importante — a parte il suo interesse storico — soltanto in quanto è ancora presente, e questo è il caso del complesso di autorità del nostro sognatore.

Se noi non possiamo dire semplicemente che non è lui, ma il bambino dentro di lui che desidera essere in termini amichevoli con Hitler, il sogno non diventa forse un potente testimone a carico del sognatore? Non ci indica forse che, nonostante tutte le sue affermazioni contrarie, il sognatore è "nel suo profondo" un nazista e crede solo "superficialmente" di essere un nemico di Hitler?

Tale punto di vista non tiene in considerazione un fattore importante nell'interpretazione dei sogni, *l'elemento quantitativo*. I sogni sono come un microscopio attraverso il quale possiamo vedere gli avvenimenti nascosti nella nostra anima. Un elemento relativamente trascurabile nell'intricato complesso di desideri e di timori può venire espresso nel sogno come se avesse la stessa rilevanza di un altro elemento di molto maggior peso nel sistema psichico del sognatore. Un contrasto poco importante con un'altra persona, per esempio,

può provocare un sogno in cui l'altra persona si ammala ed è perciò incapace di nuocerci, eppure ciò non vuol dire che noi proviamo per quella persona un odio tanto forte da desiderare "veramente" che si ammali. I sogni ci danno un indizio della qualità di paure e desideri occulti, ma non della loro quantità; ci permettono un'analisi qualitativa, ma non quantitativa. Per poter determinare la portata quantitativa di un elemento scoperto qualitativamente in un sogno, bisogna prendere in considerazione altri aspetti: la ripetizione di questo o di temi simili in altri sogni, le associazioni del sognatore, il suo comportamento nella vita reale, o qualunque altro elemento, — come la sua resistenza all'analisi di un tale elemento — possono aiutare ad avere una visione più chiara dell'intensità dei desideri e delle paure. Inoltre, non è neppure sufficiente considerare l'intensità di un desiderio; per valutare il ruolo e la funzione che esso esplica nell'intero tessuto psichico, dobbiamo conoscere le forze che sono state costruite contro questo elemento, per combatterlo e sconfiggerlo nella sua qualità di movente di una azione. Ma anche questo non è sufficiente. Dobbiamo sapere se queste forze difensive che operano contro i desideri irrazionali sono principalmente radicate nel timore di una punizione o nella mancanza di affetto, e fino a che punto sono basate sulla presenza di forze costruttive che si oppongono a quelle irrazionali e repressive; e, più specificamente, se gli elementi istintivi sono frenati e rimossi dal timore e contemporaneamente, oppure soltanto, dalla presenza di più potenti forze di amore e di tenerezza. Tutte queste considerazioni sono indispensabili, se dobbiamo andar oltre all'analisi qualitativa dei sogni per giungere a una analisi quantitativa sulla rilevanza di ogni desiderio irrazionale.

Ritorniamo ora all'uomo che sognò Hitler. Il suo sogno non prova che i suoi sentimenti anti-nazisti non erano sinceri, o che non erano forti; bensì dimostra che il sognatore stava ancora lottando contro la tendenza a sottomettersi a un'autorità irrazionale, anche a una che odiava intensamente, desiderando di convincersi che questa autorità non era così odiosa come pensava.

Finora ho descritto soltanto sogni cui può applicarsi la teoria di Freud sull'adempimento dei desideri; si trattava sempre di adempimento allucinatorio di desideri irrazionali durante il sonno. Essi sono stati interpretati con un materiale associativo molto inferiore a quello che Freud generalmente presenta: ciò è dovuto al fatto che nei due sogni precedentemente riportati — quello della "Monografia Botanica" e quello dello "Zio" — abbiamo visto interpretazioni in cui le associazioni giocano una parte indispensabile. Ora mi accingerò a spiegare alcuni sogni, che sono anche un adempimento di desideri, ma in cui i desideri non hanno quel carattere irrazionale che avevano nei sogni fin qui illustrati. Esporrò ora una convincente esemplificazione di questo genere di sogni che soddisfano un desiderio:

Assisto a un esperimento. Un uomo è stato trasformato in pietra. Poi una scultrice ha ricavato dalla pietra una figura. Improvvisamente la statua si anima e si dirige minacciosamente verso la scultrice. Con orrore vedo che uccide la scultrice. Si volge quindi contro di me, e io penso che se riesco a condurla nella sala dove sono i miei genitori, sono salvo. Lottando con essa riesco a portarla nella sala. Là stanno i miei genitori con alcuni dei loro amici. Ma essi quasi non mi guardano, mentre io sto lottando per la vita. Penso: bene, già da tempo avrei dovuto sapere che essi non si preoccupano di me. Sorrido trionfante.

Qui finisce il sogno. Per poterlo comprendere dobbiamo prima sapere qualcosa sul sognatore. È un giovane medico di ventiquattro anni, che conduce una vita monotona, completamente dominata dalla madre, che dirige tutta la famiglia. Egli non sente né pensa spontaneamente, va all'ospedale per dovere, è benvenuto per il suo comportamento modesto, ma si sente stanco, depresso e pensa che non valga la pena di vivere. È il figlio ubbidiente che sta a casa, fa ciò che la madre si aspetta da lui, e quasi non ha una vita propria. La madre lo incoraggia a uscire con le ragazze, ma trova sempre da ridere su quelle per cui egli prova un certo interesse. Di tanto in tanto, quando la madre diventa più esigente del solito, egli si adira con lei; ella gli fa rimarcare quanto l'ha ferita, quanto è ingrato nei suoi riguardi e così questi scoppi di ira finiscono in un'orgia di rimorsi e in una accresciuta sottomissione alla madre. Il giorno precedente a questo sogno, mentre stava aspettando la metropolitana, vide tre uomini all'incirca della sua età che chiacchieravano sulla pensilina. Avevano l'aria di impiegati che tornavano a casa dopo il lavoro. Essi parlavano del loro principale; uno parlava delle sue possibilità di ottenere un aumento di stipendio perché il principale aveva una grande simpatia per lui, un altro del fatto che il giorno precedente il principale si era intrattenuto con lui, discorrendo di politica. In complesso, era la conversazione di piccoli uomini aridi e schiavi della routine, la cui vita era assorbita dalle banalità del negozio e del direttore. Improvvisamente il nostro sognatore, osservando questi uomini, ne fu colpito. Pensò: "Ecco cosa sono io, la mia vita! Io non sono per nulla migliore di questi tre impiegatuzzi; e sono altrettanto morto!" La notte seguente fece il sogno.

Conoscendo la situazione psicologica generale del sognatore e la causa immediata che ha determinato il sogno, non è difficile comprenderlo. Egli si rende conto di essere stato tramutato in pietra; non sente nulla e non ha nessun pensiero suo. Si sente morto. Si accorge poi che una donna sta scolpendo una statua nella pietra. Ovviamente, questo simbolo si riferisce a sua madre e a ciò che ella gli ha fatto. Capisce fino a che punto l'ha ridotto a una forma inanimata, ma capace di essere posseduta interamente da lei. Mentre nella vita da sveglio egli si era talvolta lamentato delle pretese della madre, non si era mai reso conto sino a che punto costei lo avesse plasmato. Fin qui il sogno contiene una introspezione molto più vera e più lucida di quanto egli non sapesse nella sua vita da sveglio: una valutazione del proprio stato di dipendenza e della parte che la madre aveva nella sua vita. Poi la situazione cambia. Il sognatore, come spesso accade nei sogni, si presenta sdoppiato. È l'osservatore che assiste a quanto sta accadendo, ma è anche la statua che si è animata e che in un impeto d'ira uccide la scultrice. A questo punto egli manifesta un rancore contro la madre, che era rimasto finora completamente represso. Né lui, né nessun altro avrebbero potuto pensare che egli fosse capace di un tale sentimento o che la madre potesse esserne l'oggetto. Nel sogno questo rancore non appare come suo, ma della statua che si è animata. "Lui", l'osservatore, è terrorizzato dall'uomo adirato che si volge contro di lui.

Questo sdoppiamento, che si verifica così facilmente nel sogno, è un'esperienza che noi tutti, più o meno chiaramente, abbiamo vissuto. Il sognatore è spaventato dalla sua stessa ira; infatti essa è così estranea al suo modo cosciente di ragionare che raffigura l'uomo adirato come una persona diversa da se stesso. Eppure l'uomo adirato è "lui", il dimenticato, furioso "lui", che prende vita nel sogno. Il sognatore, l'osservatore, l'uomo che lui è nella sua vita quotidiana, si sentono minacciati da quest'ira e timorosi di se stessi. Egli lotta con se stesso e spera che, conducendo il conflitto, il "nemico", dai suoi

genitori, egli si salverà. Questa idea esprime i desideri che governano la sua vita. Se devi prendere una decisione, se non puoi far fronte a delle difficoltà, corri dai tuoi genitori, corri da una qualsiasi autorità; essi ti diranno che cosa devi fare, essi ti salveranno — sebbene il prezzo sia la dipendenza continua e l'infelicità. Nel decidere di condurre l'aggressore nella sala, egli segue un espediente vecchio e sempre adottato. Ma non appena vede i suoi genitori, ha una visione del tutto nuova e sorprendente: essi — e soprattutto sua madre, dalla quale si era atteso aiuto, protezione, consiglio, e dalla cui saggezza e amore tutto sembrava dipendere — non lo degnano neppure di uno sguardo, si disinteressano e non possono portargli aiuto. È solo e deve cercare di salvare la sua vita da solo; tutte le sue speranze passate erano un'illusione che si è ora improvvisamente frantumata. Ma proprio questa visione, in un certo senso amara e deludente, gli dà la sensazione di avere vinto; sorride trionfante perché ha intravisto la verità e ha mosso il primo passo verso la libertà.

Questo sogno contiene una mescolanza di motivazioni. Vi sono profonde introspezioni di se stesso e dei propri genitori, che vanno oltre a quanto egli ha saputo finora. Vede la sua freddezza e la sua apatia, vede come sua madre lo ha plasmato secondo i suoi desideri, e infine riconosce quanto poco i suoi genitori badino a lui e quanto poco siano in grado di portargli aiuto. Fin qui, ci troviamo di fronte a uno di quei sogni il cui contenuto non consiste nell'appagamento di un desiderio, ma in una introspezione; però va anche notato un elemento di soddisfazione di un impulso: il suo odio, represso nella vita da sveglia, si manifesta nell'atto di sopraffare e di uccidere la madre. Il desiderio di vendetta viene così adempiuto nel sogno. Questa analisi non sembra diversa dalle precedenti illustrazioni dell'adempimento di desideri irrazionali in un sogno. Ma nonostante l'apparente somiglianza, vi è una differenza significativa. Se ricordiamo per esempio il bianco destriero, il desiderio là appagato era infantile aspirazione alla grandezza. Il desiderio non tendeva ad uno sviluppo o a un complemento della personalità, ma soltanto nella soddisfazione di un io irrazionale, che rifugge dalle prove della realtà. Oppure l'uomo che sognò di intrattenersi in amichevole conversazione con Hitler, soddisfo soltanto la sua tendenza più irrazionale, quella di sottomettersi anche a una autorità odiata.

L'ira contro la scultrice, che abbiamo visto nel sogno di cui siamo ora parlando, è di natura diversa. L'ira del sognatore contro sua madre è, in un certo senso, irrazionale. È il risultato della sua incapacità di essere indipendente, della sua capitolazione di fronte a lei e della conseguente infelicità. Ma vi è pure un altro aspetto; la madre è una donna tirannica, la cui influenza sul ragazzo ebbe inizio in un'epoca in cui egli non era in grado di resistere molto. Qui, come sempre nelle relazioni fra figli e genitori, i genitori sono i più forti, finché i figli sono bambini. Quando il figlio è abbastanza grande da poter esprimere la sua volontà, e già stato arrecato tanto danno a questa volontà e alla sua capacità di affermazione, che egli non può più "volere". Una volta che si è stabilito il rapporto sottomissione-dominazione, il rancore ne è la necessaria conseguenza. Se l'ira avesse la possibilità di essere avvertita coscientemente, potrebbe essere la base di una sana ribellione; condurrebbe a un nuovo orientamento, permettendogli di affermare se stesso e infine di raggiungere libertà e maturità. Una volta raggiunto questo scopo, il rancore scomparirebbe e lascerebbe il posto a un atteggiamento comprensivo, se non amichevole, nei riguardi della madre. Così, mentre questo odio è in se stesso sintomo di una mancata affermazione della propria personalità, esso è un passo necessario verso un sano sviluppo e non è irrazionale. Tuttavia, nel caso di questo sognatore, il rancore era represso, il timore

per la madre e la dipendenza dalla sua guida e autorità, facevano sì che il sognatore non si rendesse conto di quel sentimento, che tuttavia conduceva una esistenza segreta molto al di sotto della superficie, dove il sognatore non poteva mai raggiungerlo. Nel sogno, suscitato dalla visione spaventevole e rivelatrice della sua mancanza di vitalità, tanto lui che il suo odio vengono in vita. Questo sentimento è il necessario stadio transitorio nella sua evoluzione psicologica ed è perciò fundamentalmente diverso da quei desideri che abbiamo analizzato nei sogni precedenti, il cui adempimento conduce indietro e non avanti.

L'autore del sogno successivo è un uomo che soffre di un forte senso di colpa; ancora all'età di quarant'anni si rimprovera di essere responsabile della morte del padre avvenuta vent'anni prima. Aveva fatto un viaggio e durante la sua assenza il padre era morto per un attacco di cuore. Egli sentì in quel momento, come tuttora, di esserne responsabile, perché forse il padre si era agitato e ne era morto, mentre se lui, il figlio, fosse stato presente, avrebbe potuto tener lontano ogni motivo di affanno.

Il sognatore ha sempre paura che, per qualche suo errore, un'altra persona si ammali o che si verifichi qualche disgrazia. Ha un gran numero di cerimoniali privati che hanno la funzione di fare ammenda dei suoi "peccati" e di tener lontane le malefiche conseguenze delle sue azioni. Di rado si concede qualche svago, e il divertimento è possibile solo quando riesce a classificarlo come "dovere". Egli lavoratropo; con le donne ha soltanto avventure occasionali e superficiali, che generalmente finiscono con il deprimente timore di aver fatto del male alla ragazza che ora l'odierà. Dopo un prolungato trattamento analitico egli ebbe il seguente sogno:

È stato commesso un delitto. Non ricordo che delitto fosse, e credo che non lo sapessi neanche nel sogno. Cammino per la strada e benché sia sicuro di non aver commesso nessun delitto, so che se venisse un poliziotto e mi accusasse di omicidio, non sarei capace di difendermi. Cammino sempre più rapidamente verso il fiume. Improvvisamente, quando giungo vicino ad esso, vedo in lontananza una collina su cui sorge una bellissima città. Dalla collina proviene un brillio di luci, vedo gente che danza per le strade, e sento che se soltanto riuscissi ad attraversare il fiume tutto andrebbe bene.

Analista: "Che sorpresa! È la prima volta che si è convinto di non aver commesso alcun delitto e di aver soltanto paura di non poter difendersi contro l'accusa. Vi è capitato niente di bello ieri?"

Paziente: "Niente di importante, a eccezione della soddisfazione provata ieri nel mettere in chiaro che una svista capitata in ufficio era dovuta all'errore di qualcun altro, e assolutamente non a un mio errore, come temevo che avrebbero pensato."

Analista: "Vedo che è un fatto abbastanza soddisfacente, ma forse vorrà dirmi di che genere era la svista."

Paziente: "Telefonò una signora che voleva vedere uno dei soci della nostra ditta, il Sig. X. Parlò con me e fui molto colpito dalla sua bella voce. Le dissi di venire il giorno seguente alle quattro e misi una nota sulla scrivania del Sig. X. La segretaria del Sig. X. prese la mia nota e invece di dirgli dell'appuntamento, ripose l'appunto e se ne dimenticò completamente. Il giorno seguente venne la signora e fu offesa e contrariata nell'apprendere che il Sig. X. non era in ufficio e che l'appuntamento era stato dimenticato. Parlai con lei e mi scusai, e dopo alcuni minuti la indussi a espormi il

problema che ella voleva discutere con il Sig. X. Tutto ciò accadde ieri.”

Analista: “Suppongo dunque che la segretaria si ricordò di aver trascurato questa incombenza e ne parlò a lei o alla signora.”

Paziente: “ O sì, naturalmente, strano che mi sia dimenticato di dirvelo; ieri mi sembrava la cosa più importante, salvo che... ma è una sciocchezza.”

Analista: “Sentiamo la sciocchezza. Lei sa per esperienza che le nostre sciocchezze sono generalmente la voce più saggia che sta in noi.”

Paziente: “Quello che stavo per dirvi è che, mentre stavo parlando con la signora, mi sentivo stranamente felice. Si trattava di un caso di divorzio e ne dedussi che con la minaccia era stata costretta a contrarre un matrimonio impossibile, per l’ambizione della madre. Aveva resistito per quattro anni e ora era decisa a porre fine a questa situazione.”

Analista: “Così, lei ha anche avuto visioni di libertà, non è vero? Mi interessa un piccolo particolare. Mi ha detto di aver visto persone che danzavano nelle strade, come se fosse l’unico particolare della città che ha riconosciuto. Le è mai capitato di vedere una scena simile?”

Paziente: “Aspettate un momento... È strano... ora ricordo... Sì, quando avevo quattordici anni stavo compiendo con mio padre un viaggio in Francia; ci trovavamo in una cittadina ed era il quattordici luglio, assistemmo alla commemorazione, e alla sera guardammo la gente che danzava per le strade. Vede, questa è stata l’ultima volta in cui mi ricordo di essere stato veramente felice.”

Analista: “Bene, così la notte scorsa lei è stato capace di riprendere il filo. Ha potuto raffigurarsi la libertà, la luce, la felicità, la danza, come una possibilità, come un qualcosa che aveva già provato e che poteva provare di nuovo.”

Paziente: “Purché sappia come attraversare il fiume!”

Analista: “Sì, ecco a che punto è ora: per la prima volta riconosce che non ha effettivamente commesso alcun delitto, che esiste la città in cui è libero, e che un fiume che può essere attraversato la separa da una vita migliore. Vi sono alligatori nel fiume?”

Paziente: “No, era un fiume comune, simile in effetti al fiume della nostra città del quale, quando ero bambino, avevo sempre una certa paura.”

Analista: “Allora ci deve essere stato un ponte e lei ha certamente aspettato parecchio tempo per attraversarlo. Il problema sta ora nello scoprire che cosa ancora le impedisce di fare ciò.”

Questo è uno di quei sogni importanti in cui si fa un passo decisivo verso la guarigione da una malattia mentale. Per dire la verità, il paziente non sta ancora bene, ma ha avuto la cosa più importante che lo avvicina alla guarigione, cioè la visione chiara e precisa di una vita in cui egli non è il criminale braccato, ma un libero cittadino. Si è pure sognato che, per raggiungere questo fine, deve attraversare il fiume, e questo è un simbolo antico e universalmente usato per rappresentare un’importante decisione, l’inizio di una nuova forma di esistenza — la nascita o la morte — l’abbandono di un genere di vita per un altro. La visione della città rappresenta l’appagamento di un desiderio, ma di un desiderio razionale; esso rappresenta la vita e proviene da quella parte del sognatore che era stata nascosta e messa al bando da lui stesso. È una visione reale quanto ogni altra cosa che i suoi occhi vedono durante il giorno, salvo che egli ha ancora bisogno della solitudine e della libertà del sonno per esserne sicuro.

Qui vi è un altro sogno in cui “si attraversa il fiume”. Il sognatore è un ragazzo, figlio unico e viziato. Era vezzeggiato dai suoi genitori, ammirato da loro come un futuro genio,

tutto gli era reso facile, e non si pretendeva da lui nessuno sforzo, dalla prima colazione, che sua madre al mattino gli portava a letto, alle conversazioni del padre con l'insegnante, che sempre terminavano con la sua convinzione delle meravigliose doti del figlio. Entrambi i genitori avevano un morboso timore che gli capitasse qualcosa di male; non gli era permesso di nuotare, di fare escursioni, di giocare per la strada. Talvolta egli aveva la tentazione di ribellarsi contro queste imbarazzanti restrizioni, ma perché lamentarsi dal momento che aveva tutte queste cose meravigliose: ammirazione, affettuose carezze, giocattoli a non finire, e una protezione quasi completa dai pericoli esterni? Era effettivamente un ragazzo dotato, ma non era mai riuscito del tutto a camminare con le proprie gambe. Invece di dominare le circostanze, il suo scopo era quello di accaparrarsi plauso e ammirazione. In tal modo divenne soggetto agli altri e timoroso.

Ma proprio questo bisogno della lode e il timore che nasceva quando essa mancava, lo rendevano iracondo e persino crudele. Si era sottoposto a trattamento psicoanalitico a causa dell'inquietudine che gli derivava continuamente dalla sua infantile grandiosità, dalla sua sottomissione, dalla sua paura e dal suo astio. Dopo sei mesi di trattamento psicoanalitico fece il seguente sogno:

Sono in procinto di attraversare un fiume. Cerco un ponte, ma non ve ne sono. Sono un bambino, forse di cinque o sei anni. Non so nuotare. (Veramente, egli imparò a nuotare a diciott'anni.) Poi vedo un uomo alto e bruno che mi fa cenno e che mi può trasportare in braccio. (Il fiume è profondo soltanto un metro e mezzo circa.) Al momento mi sento felice e lascio che mi prenda. Quando mi prende e s'incammina, sono improvvisamente preso dal panico. So che se non mi libero, morirò. Siamo già nel fiume, ma io faccio appello a tutto il mio coraggio e salto dalle braccia dell'uomo nell'acqua. Dapprima, penso che annegherò, ma poi comincio a nuotare e presto raggiungo la riva opposta. L'uomo è scomparso.

Il giorno precedente il sognatore era stato ad un ricevimento, e gli era improvvisamente balenato alla mente che tutti i suoi interessi erano diretti allo scopo di essere ammirato e benvoluto. Si era reso conto — per la prima volta — di quanto ciò fosse infantile e che doveva prendere una decisione. O continuare a essere il fanciullo irresponsabile o accettare il doloroso passaggio alla maturità. Sentiva di non poter continuare a illudersi che tutto andava come avrebbe dovuto e a scambiare il suo successo mondano per una vera realizzazione. Questi pensieri lo avevano scosso moltissimo, e poi si era addormentato.

Non è difficile comprendere questo sogno. L'attraversare il fiume è la decisione che egli deve prendere di passare dalla sponda dell'infanzia a quella della maturità. Ma come può, se crede di avere cinque o sei anni e non sa nuotare? L'uomo che si offre di portarlo in braccio rappresenta molte persone: il padre, gli insegnanti, tutti coloro che sono pronti a sostenerlo — sedotti dal suo fascino e dalle sue promesse. Fin qui il sogno simbolizza esattamente il suo problema interiore e il modo in cui l'ha ripetutamente risolto. Ma, giunti a questo punto, entra in gioco un nuovo fattore. Si rende conto che, se si lascia trasportare ancora, sarà annientato. Questa introspezione è acuta e chiara. Sente che deve prendere una decisione e si getta in acqua. Si rende conto che, effettivamente, può nuotare (apparentemente, nel sogno non ha più cinque o sei anni) e che può raggiungere l'altra sponda senza aiuto. Anche questa è la realizzazione di un desiderio, ma, come nel sogno precedente, è la visione di un fine più maturo e consapevole; è la profonda consapevolezza

del fatto che il suo abbandonarsi agli altri lo condurrà necessariamente alla rovina; inoltre, egli sa che può effettivamente nuotare se soltanto ha il coraggio di buttarsi.

È inutile dire che, col passare dei giorni, questa visione perse la sua primitiva chiarezza. I “rumori” del giorno gli suggerirono che non si deve essere “estremisti”, che tutto andava per il meglio, che non vi era ragione di abbandonare tutte le amicizie, che tutti noi abbiamo bisogno di aiuto e che egli certamente se lo meritava, e così via — queste e molte altre giustificazioni che noi fabbrichiamo per annerire una visione interiore chiara ma spiacevole. Tuttavia, dopo parecchio tempo, egli divenne durante il giorno altrettanto saggio e coraggioso come lo era stato durante la notte — e il sogno si avverò.

Questi ultimi sogni illustrano un punto importante: la differenza che esiste fra i desideri razionali e i desideri irrazionali. Spesso aspiriamo a cose che sono radicate nella nostra debolezza e cerchiamo di compensarla; ci sognamo di essere famosi, onnipotenti, amati da tutti e così via. Ma talvolta sognamo di desideri che sono un’anticipazione delle nostre mete più valide. Ci vediamo danzare o volare; vediamo la città della luce, godiamo della gioia della presenza di amici. Anche se nella nostra vita da svegli non siamo ancora capaci di provare la gioia del sogno, l’esperienza onirica dimostra che siamo almeno capaci di desiderarla e di vederla appagata nella fantasia del sogno. Le fantasie e i sogni sono l’inizio di molte azioni, e non vi sarebbe nulla di peggio che scoraggiarli o svalutarli. Ciò che importa è il tipo di fantasia che abbiamo: ci porta avanti o ci trattiene indietro nelle catene dell’inerzia?

Il sogno successivo costituisce una profonda introspezione nel problema del sognatore ed è un ottimo esempio della funzione del materiale associativo. Il sognatore, un uomo di trentacinque anni, soffre dall’adolescenza di una lieve tenace forma depressiva. Il padre era stato un uomo facilone ma poco affettuoso; sua madre aveva sofferto di gravi depressioni dall’epoca in cui il ragazzo aveva otto o nove anni. Non gli era permesso di giocare con gli altri bambini, se usciva di casa la madre lo rimproverava di offendere i suoi sentimenti; soltanto standosene in casa in un angolo, in compagnia dei suoi libri e delle sue fantasie, egli era al riparo dai rimproveri. A qualunque espressione di entusiasmo, la madre reagiva con un’alzata di spalle, commentando che non vi era alcun particolare motivo per essere così felici ed eccitati. Il sognatore, pur confutando mentalmente i rimproveri materni, sentiva tuttavia che ella aveva ragione e pensava di essere la causa dell’infelicità materna. Credeva inoltre di non essere pronto per affrontare la vita, dato che gli erano mancate nella sua infanzia le condizioni essenziali per avere successo nel mondo. Era sempre imbarazzato per paura che gli altri scoprissero la povertà emotiva (più che materiale) del suo passato. Un problema che lo sconvolge particolarmente è costituito dal modo di comunicare con gli altri, specialmente il come reagire agli attacchi e alle canzonature. In questi casi egli si sente completamente perso e si trova a suo agio soltanto con pochi buoni amici. Ecco il sogno:

Vedo un uomo seduto su una sedia a rotelle. Sta accingendosi a giocare a scacchi, ma senza molto entusiasmo. Improvvisamente interrompe il gioco e dice: “Molto tempo fa mi sono state tolte due delle mie pedine. Ma vi rimedierò per mezzo di ‘Thessail’.” Poi aggiunge: “Una voce (quella di mia madre) sussurrava dentro di me: ‘La vita non vale la pena di essere vissuta.’”

Parte del sogno può essere facilmente compresa, conoscendo qualcosa della vita e del

problema del sognatore. L'uomo seduto nella sedia a rotelle è lui stesso. Il gioco a scacchi è il gioco della vita, specialmente in quell'aspetto per cui uno è attaccato e deve contrattaccare o usare qualche altra strategia. Non ha molta voglia di mettersi a giocare, dato che si sente male equipaggiato per il gioco. "Molto tempo fa mi sono state tolte due delle mie pedine." Questo è il sentimento che egli prova anche nella sua vita da sveglio: che egli nella sua infanzia sia stato privato di qualche cosa, e che questo è il motivo per cui si trova inerme di fronte alla battaglia della vita. Quali sono le due pedine che sono state tolte? Il re e la regina, il padre e la madre, che effettivamente non si trovano là che in funzione negativa, per deludere, per criticare, per schernire, per rimproverare. Tuttavia, può cavarsela nel gioco con l'aiuto di "Thessail". Qui troviamo un ostacolo, e così pure il sognatore.

Paziente: "Vedo chiaramente la parola di fronte a me. Ma non ho la più pallida idea di che cosa possa significare."

Analista: "Però, nel suo sogno, lei apparentemente sapeva che cosa significasse; dopo tutto, il sogno è suo, ed è stato lei a coniare quella parola. Tentiamo qualche libera associazione. Che cosa le viene in mente quando pensa a quella parola?"

Paziente: "La prima cosa che mi viene in mente è la Tessaglia, una regione della Grecia. Sì, ricordo che da bambino, essa mi era rimasta molto impressa. Non so se ciò sia vero o no, ma penso alla Tessaglia come a una regione della Grecia allietata da un clima caldo e temperato, dove i pastori conducono una vita tranquilla e felice. L'ho sempre preferita a Sparta e ad Atene. Aborro Sparta per il suo spirito militarista e non mi piaceva Atene perché gli ateniesi mi sembravano degli snob superintellettuali. Sì, mi sentivo attratto dai pastori della Tessaglia."

Analista: "Ma la parola che lei ha sognato è 'Thessail' e non Tessaglia³³. Perché l'ha cambiata?"

Paziente: "Strano, ciò a cui penso ora è il coreggiato³⁴, quell'utensile usato dai contadini per trebbiare. Ma se non hanno nient'altro alla mano, lo possono usare anche come arma."

Analista: "È molto interessante. Così la parola 'Thessail' è composta da Thessaly e fl-ail. Stranamente la Tessaglia, o piuttosto ciò che significa per lei questa regione, è strettamente collegato al coreggiato. I pastori e i contadini rappresentano la vita semplice e idillica. Torniamo indietro e vediamo che cosa lei dice nel sogno; gioca a scacchi e le sono state tolte due pedine, ma può rimpiazzarle con 'Thessail'."

Paziente: "Il pensiero mi è ora abbastanza chiaro. Nel gioco della vita mi sento in svantaggio a causa delle delusioni provate nella mia infanzia. Sono assolutamente privo delle armi che altri hanno (le pedine degli scacchi che si riferiscono a una battaglia), ma se potessi rinchiudermi in una vita semplice e idillica, potrei perfino combattere con un coreggiato al posto delle armi che mi mancano, le pedine degli scacchi."

Analista: "Ma il sogno non finisce qui. Dopo aver interrotto la partita a scacchi lei dice: 'Una voce ha sussurrato dentro di me: — La vita non vale la pena di essere vissuta. —'"

Paziente: "Questo lo comprendo molto bene. Dopo tutto io gioco al gioco della vita soltanto perché lo devo fare. Ma non mi interessa veramente. La sensazione che ho più o meno intensamente provato fin dalla mia infanzia è proprio ciò che dico nel sogno; la vita non vale la pena di essere vissuta."

Analista: "Certo, questo è ciò che prova sempre. Ma non c'è forse nel sogno un messaggio importante che lei ha inviato a lei stesso?"

Paziente: "Vuol dire che questa convinzione di essere disarmato mi è stata inculcata da

mia madre? ”

Analista: “Sì, esattamente. Una volta che lei ha riconosciuto che quel giudizio deprimente sulla vita non è suo ma è la voce di sua madre che tuttora esercita il suo effetto quasi post-ipnotico, ha fatto un passo avanti nel liberarsi da questo stato d’animo. L’aver rilevato che la sua filosofia rinunciataria non è realmente sua, è una importante scoperta — ed è stato necessario lo stato di sonno per giungervi.”

Un tipo di sogno che non abbiamo ancora illustrato è l’incubo. Secondo Freud, il sogno angoscioso non fa eccezione alla regola generale per cui il contenuto latente del sogno è l’appagamento di un desiderio irrazionale. Naturalmente, chiunque abbia avuto un incubo può sollevare una evidente obiezione a questo punto di vista: se in sogno passo attraverso i terrore dell’inferno e mi desto in preda a un terrore quasi insopportabile, com’è possibile dire che ciò rappresenta la soddisfazione di un desiderio?

Questa obiezione non è così valida come potrebbe sembrare a prima vista. In primo luogo, sappiamo che esiste uno stato patologico per cui alcune persone sono trascinate a fare proprio ciò che è per loro funesto. Il masochista è colui che prova un desiderio — sebbene inconscio — di essere vittima di un incidente, di ammalarsi, di essere umiliato. Su questo tipo di perversione

— in cui tale desiderio si trova mescolato con l’elemento sessuale ed è perciò meno pericoloso per la persona

— la tendenza masochistica è perfino cosciente. Inoltre, sappiamo che il suicidio può essere il risultato di un irresistibile impulso di vendetta e di distruzione, diretto contro la propria persona invece che contro qualcun altro. Eppure, la persona trascinata a un atto di autodistruzione o a qualche altro atto doloroso può provare una paura sincera e intensa con l’altra parte della sua personalità. Ciò non toglie che la paura sia la conseguenza dei suoi desideri di autodistruzione. Ma, come Freud osserva, un desiderio può provocare ansietà non soltanto se esprime un impulso masochistico o autodistruttivo. Può darsi che vogliamo qualcosa pur sapendo che l’appagamento del desiderio ci attirerà l’odio degli altri e la punizione da parte della società. Naturalmente, tale appagamento genererà angoscia.

Il seguente esempio offre un’illustrazione di questo genere di sogno angoscioso:

Passando per un orto ho colto una mela da un albero. Sopraggiunge un grosso cane che si avventa su di me, ne sono terribilmente spaventato e mi sveglio gridando aiuto.

Per comprendere questo sogno è sufficiente sapere che la notte precedente, il sognatore aveva incontrato una donna sposata per la quale provava una forte attrazione. Ella sembrava piuttosto incoraggiante, quindi si era addormentato fantasticando di avere un’avventura con lei. È inutile preoccuparsi qui del fatto che l’angoscia provata nel sogno fosse ispirata dalla sua coscienza o dal timore della opinione pubblica; il fatto essenziale è che l’angoscia è la conseguenza dell’adempimento del suo desiderio — quello di mangiare la mela rubata.

Tuttavia, sebbene molti sogni angosciosi possano essere intesi come il travestimento della soddisfazione di un desiderio, dubito che questo sia il caso di tutti o anche soltanto della maggior parte di essi. Se riteniamo che il sognare sia una qualche attività mentale allo stato di sonno, perché non dovremmo provare angoscia per un pericolo mentre dormiamo, come accade durante la veglia?

Ma, potrebbe obiettare qualcuno, non è dunque vero che ogni timore è condizionato dai nostri desideri? Avremmo forse paura se non avessimo “ sete ” come dicono i buddisti; cioè se non avessimo nessun desiderio? Non si dovrebbe perciò dire, in senso generale, che ogni ansietà, tanto nella vita da svegli che nella vita del sogno, è la conseguenza di desideri?

Questa obiezione è valida, e se dicessimo che non esiste sogno di angoscia (o che non esiste angoscia nella vita da svegli) senza la presenza di un desiderio, compreso quello fondamentale di vivere, non vedo come si potrebbe controbattere tale obiezione. Ma questo principio generale non corrisponde a ciò che Freud intendeva con la sua interpretazione. Per chiarire questo problema sarà opportuno parlare ancora una volta della differenza che esiste fra i tre tipi di sogni di angoscia che abbiamo già descritto.

Nell'incubo masochistico di autodistruzione, il desiderio è in se stesso doloroso e autodistruttivo. Nel secondo tipo di sogno angoscioso, come quello della mela, il desiderio non è in se stesso autodistruttivo, ma è di tale natura che il suo appagamento causa angoscia a un'altra parte del sistema psichico. Il sogno è causato da un desiderio il quale, come sottoprodotto, genera angoscia. Nel terzo tipo, in cui uno è spaventato da una minaccia effettiva o immaginaria alla propria vita, libertà, ecc., il sogno è causato da questa minaccia, mentre il desiderio di vivere, di essere liberi, ecc., è l'impulso sempre presente che non produce quel particolare sogno. In altre parole, nel primo e nel secondo caso l'angoscia è causata dalla presenza di un desiderio; nel terzo caso, dalla presenza di un pericolo (reale o immaginario), sebbene non manchi l'istinto di conservazione o qualche altro desiderio permanente e universale. In questo terzo caso, è chiaro che il sogno di angoscia non rappresenta l'adempimento di un desiderio, ma il timore del suo mancato appagamento.

Passiamo ora a un sogno di angoscia, non dissimile da molti altri incubi. Il sognatore racconta:

Sono in una serra. Improvvisamente vedo un serpente che si dirige contro di me. Mia madre sta al mio fianco e mi sorride malignamente. Quindi si allontana senza cercare di venirmi in aiuto. Corro verso la porta e trovo che il serpente è già là e mi blocca l'uscita. Mi sveglio in preda al terrore.

Chi sogna è una donna sui quarantacinque anni che soffre di gravi angosce. Il tratto saliente della sua vita è l'odio reciproco fra lei e sua madre: la sensazione che questa l'odiasse non era dunque immaginaria. La madre era sposata a un uomo che non aveva mai amato e nutriva rancore per la sua primogenita, cioè la sognatrice, che, secondo lei, proprio per il fatto di esistere, la costringeva a continuare il suo matrimonio. Quando la sognatrice aveva tre anni, raccontò al padre un fatto che lo indusse a sospettare che la moglie avesse una relazione con un altro uomo. Sebbene la bambina non si rendesse conto esattamente di ciò che aveva osservato e detto, istintivamente lo sapeva benissimo, e l'ira della madre nei suoi riguardi era più giustificata di quanto non potesse sembrare. Cogli anni la sua ostilità nei confronti della madre si acuiva: la madre cercava allora di punirla e infine di annientarla. La sua vita era una continua battaglia. Se suo padre l'avesse aiutata e difesa, forse il risultato sarebbe stato diverso. Ma anch'egli temeva la moglie e non sostenne mai apertamente la figlia. La conseguenza di questa e di molte altre circostanze fu che la ragazza, una persona molto dotata e orgogliosa, si allontanò sempre più dalle

persone sentendosi sconfitta dalla “vittoria” della madre e vivendo nella speranza che “un giorno” sarebbe stata lei vincitrice. Tutto questo odio e questo senso di insicurezza provocarono uno stato di costante angoscia da cui ella era torturata giorno e notte.

Il sogno è una delle molte espressioni di questa situazione: ella l’associa con la “serra” — la serra era nel potere dei genitori. Si era spesso recata là da sola, mai con la madre. Nel sogno, il pericolo non è rappresentato dalla madre, ma dal serpente. Che cosa significa ciò? Apparentemente, vi si nasconde il desiderio di avere una madre che la protegga da ogni pericolo. (Infatti, durante il giorno, talvolta fantasticava che la madre sarebbe cambiata e l’avrebbe aiutata.) Qui, di nuovo, si trova in pericolo; ma la madre le sorride, malignamente e se ne va. Con questo atteggiamento la madre rivela la sua vera natura. Dapprima si fa il tentativo di sdoppiare la madre cattiva (il serpente) dalla madre buona — che potrebbe venire in aiuto. Quando la madre la guarda malignamente e non le porta nessun aiuto, questa illusione è distrutta, la madre e il serpente s’identificano, diventano forze che minacciano di distruzione. La sognatrice corre allora alla porta, nella speranza di mettersi in salvo, ma è troppo tardi: l’uscita è bloccata. È ora la preda di un serpente velenoso e di una madre che la odia.

Nel sogno, la paziente prova la stessa angoscia da cui è perseguitata durante il giorno, ma più intensamente e con chiaro riferimento alla madre. La sua non è una paura realistica ma una angoscia morbosa. La madre non rappresenta più per lei una minaccia; infatti nessuno la minaccia o mette in pericolo. Ciononostante ella è spaventata, e nel sogno affiora la paura. Il sogno è forse l’appagamento di un desiderio? Fino ad un certo punto ciò è vero. Vi è il desiderio di avere un protettore nella madre, e soltanto quando la madre, invece di porgerle aiuto, la guarda malignamente, insorge il terrore. È il suo desiderio di avere amore e protezione materni che le fa avere paura della donna. Se non volesse più saperne della madre, ella non ne sarebbe neppure spaventata. Ma più importanti di questo desiderio ve ne sono altri senza i quali il suo timore per la madre non avrebbe continuato a esistere: il desiderio di vendetta, il desiderio di far credere al padre che sua moglie sia malvagia, di allontanarlo da lei; non perché ella ami troppo suo padre, non per la fissazione di un originario attaccamento sessuale verso di lui, ma per la profonda umiliazione causata dalla primitiva sconfitta e per il convincimento che soltanto attraverso la distruzione della madre avrebbe potuto ristabilire il suo orgoglio e la sua fiducia in se stessa. Il motivo per cui questa primitiva umiliazione fosse così inestirpabile e il desiderio di vendetta e di trionfo così indomabile, investe questioni troppo complesse per essere trattate in questo contesto. La sognatrice ha altri sogni angosciosi da cui l’unico elemento contenuto in questo sogno — il desiderio di aver aiuto da sua madre — manca completamente. Eccoli:

Sono in una gabbia con una tigre. Nessuno che mi aiuti.

Sto camminando su una stretta striscia di terra su una palude. È buio e non vedo la strada. Mi sento completamente persa e sento che se farò un altro passo scivolerò e annegherò.

Sono l’imputata in un processo; sono accusata di omicidio, e so di essere innocente. Ma vedo dai visi del giudice e della giuria che essi si sono già convinti che sono colpevole. L’interrogatorio è una pura formalità. So che qualunque cosa io dica o possano dire i testimoni (non vedo nessun testimone) il caso è deciso, e non vale la pena che cerchi di

difendermi.

In tutti questi sogni l'elemento essenziale è la sensazione di essere completamente indifesi, che porta a una paralisi di tutte le funzioni e al panico. Oggetti inanimati, animali, persone — tutti sono spietati; non si vede un volto amico, non ci si può attendere nessun aiuto. Questa sensazione di completa impotenza è radicata nell'incapacità del sognatore di manifestare il suo desiderio di vendetta e di cessare le ostilità con la madre. Ma non è di per sé l'adempimento di nessun desiderio. Vi si manifesta l'istinto di conservazione — di qui il timore di trovarsi esposti ad attacchi senza la possibilità di difendersi.

Particolarmente interessanti e significativi sono quei sogni ricorrenti che alcune persone dicono di fare da molti anni, talvolta fin dove può giungere il loro ricordo. Questi sogni generalmente esprimono il tema principale, il motivo conduttore, della vita di una persona, e sono spesso la chiave per riuscire a comprendere la sua nevrosi o l'aspetto più importante della sua personalità. A volte il sogno rimane invariato, a volte vi sono cambiamenti più o meno lievi, che sono il segno del progresso nella psicologia del sognatore — o del suo peggioramento, a seconda dei casi.

Una ragazza di quindici anni cresciuta nelle condizioni più inumane e deleterie (un padre alcoolizzato e violento che la percuote; una madre che periodicamente fugge con altri uomini, niente cibo, niente abiti, sporcizia) fece un tentativo di suicidio all'età di dieci anni, che ripeté per altre cinque volte. Per quanto si poteva spingere il suo ricordo, ella aveva fatto spesso il seguente sogno:

Sono in fondo a un burrone. Cerco di arrampicarmi e ho già raggiunto l'orlo, che stringo con le mani, quando viene qualcuno che mi calpesta le mani. Così devo lasciare la presa e ricado in fondo al burrone.

È quasi inutile spiegare questo sogno; esprime pienamente la tragedia della vita di questa ragazza — che cosa le è accaduto e che cosa sente. Se questo sogno si fosse verificato una volta sola, saremmo stati autorizzati a ritenere che esprimesse un timore, che la sognatrice provava una volta ogni tanto, sotto lo stimolo di circostanze specifiche e penose. Ma stando così le cose, la ricorrenza regolare del sogno ci fa dedurre che la situazione onirica rappresenta il tema centrale della vita della ragazza, che il sogno esprime una convinzione così profonda e inalterabile da poter capire perché ella abbia ripetutamente tentato di suicidarsi.

Un sogno ricorrente, in cui il tema rimane invariato, ma in cui tuttavia si presentano parecchi cambiamenti, è quello appartenente a una serie iniziata con il seguente sogno:

Sono in prigione — non posso uscirne.

Più avanti il sogno era il seguente:

Voglio varcare la frontiera — ma non ho passaporto e mi trattengono al confine.

Più avanti ancora:

Sono in Europa — sono in un porto per salire su una nave — ma non vedo imbarcazioni e

non so come potrò partire.

Quella successiva fu la versione finale di questo sogno:

Sono in una città — a casa mia — desidero uscire. Quando cerco di aprire la porta, mi riesce difficile — do un forte spintone — la porta si apre e io esco.

Il tema che sta alla base di tutti questi sogni è il timore di rimanere rinchiusi, di essere imprigionati, incapaci di “uscire”. Ciò che tale timore significa nella vita del sognatore in questo caso non ha importanza per noi. Questa serie di sogni dimostra che, col passare degli anni, la paura rimase ma divenne meno intensa — la prigionia si riduce a una certa difficoltà nell’aprire una porta. Mentre all’inizio il sognatore si sente incapace di evadere, nell’ultimo sogno egli può — con una semplice spinta — aprire la porta e uscire. Ciò indica come, nel corso di questi anni, si è verificata nel sognatore una notevole evoluzione.

VII

IL LINGUAGGIO SIMBOLICO NEL MITO, NELLA FIABA, NEL RITUALE E NEL ROMANZO

Il mito, come il sogno, presenta una storia che si svolge nello spazio e nel tempo e che esprime, in linguaggio simbolico, concetti religiosi e filosofici, esperienze dell'anima in cui sta il vero significato del mito. Se non si riesce a cogliere l'essenza del mito ci si trova di fronte a questa alternativa: o esso è una rappresentazione prescientifica e ingenua del mondo e della storia o, nella migliore delle ipotesi, il prodotto di una bellissima immaginazione poetica, oppure — e questo è l'atteggiamento del credente ortodosso — la storia manifesta del mito è quella vera, e bisogna ritenerla l'esatto resoconto di avvenimenti che si sono effettivamente verificati nella "realtà". Mentre questa alternativa sembrava insormontabile nella civiltà occidentale nel diciannovesimo secolo e agli inizi del ventesimo, sta ora gradatamente affermandosi una terza soluzione. Si tende a porre l'accento sul significato religioso e filosofico del mito, e la storia manifesta è considerata come l'espressione simbolica di questo significato. Ma anche sotto questo punto di vista, si è giunti a capire che il mito non è soltanto il prodotto dell'immaginazione fantastica di popoli "primitivi", ma che contiene care memorie del passato. (Negli ultimi decenni la verità storica di alcuni miti è stata documentata dai ritrovamenti di molti scavi). Particolarmente degni di rilievo fra quelli che hanno aperto le porte a una nuova comprensione del mito sono J. J. Bachofen e S. Freud. Il primo con una lucidità e una penetrazione insuperate, ha colto il mito tanto nel suo significato religioso e psicologico che in quello storico. Il secondo ha favorito la comprensione del mito introducendo un metodo per la interpretazione del linguaggio simbolico, basato sulla sua teoria dei sogni. Questo fu un aiuto più indiretto che diretto alla mitologia perché Freud tendeva a vedere nel mito — come nel sogno — soltanto l'espressione di impulsi irrazionali e antisociali, piuttosto che la saggezza di epoche passate, espressa in un linguaggio specifico, quello dei simboli.

I. Il mito di Edipo

Il mito di Edipo offre un eccellente esempio dell'applicazione del metodo freudiano e allo stesso tempo una ottima occasione per considerare il problema sotto una prospettiva diversa, secondo la quale non i desideri sessuali, ma uno degli aspetti fondamentali delle relazioni tra varie persone, cioè l'atteggiamento verso le autorità, è considerato il tema centrale del mito. Ed è allo stesso tempo una illustrazione delle distorsioni e dei cambiamenti che i ricordi di forme sociali e di idee più antiche subiscono nella formazione del testo evidente del mito³⁵.

Freud scrive:

S e Edipo Re è in grado di scuotere l'uomo moderno come ha scosso i greci suoi contemporanei, ciò non può che significare che l'effetto della tragedia greca non è basato sul contrasto tra destino e volontà umana, ma sulla particolarità della materia sulla quale questo contrasto viene mostrato. Deve esistere nel nostro intimo una voce pronta a riconoscere nell'*Edipo* la forza coercitiva del destino, mentre soggetti come quello della *Bisavola* o di altre simili tragedie del destino ci fanno un'impressione di arbitrarietà, e non ci toccano. Ed effettivamente nella storia di *Re Edipo* è contenuto un tale motivo. Il suo destino ci scuote soltanto perché avrebbe potuto diventare anche il nostro, perché prima della nostra nascita l'oracolo ha pronunciato ai nostri riguardi la stessa maledizione. Forse è stato destinato a noi tutti di provare il primo impulso sessuale per nostra madre, il primo odio e il primo desiderio di violenza per nostro padre; i nostri sogni ce ne convincono. *Re Edipo*, che ha ucciso suo padre Laio e che ha sposato sua madre Giocasta, è soltanto l'adempimento di un desiderio della nostra infanzia. Ma a noi, più felici di lui, è stato possibile, a meno che non siamo diventati psiconevrotici, di staccare i nostri impulsi sessuali dalla nostra madre, e dimenticare la nostra invidia per nostro padre. Davanti a quel personaggio che è stato costretto a realizzare quel primordiale desiderio infantile, proviamo un orrore profondo, nutrito da tutta la forza della rimozione che da allora in poi hanno subito i nostri desideri. Il poeta, portando alla luce la colpa di Edipo, ci costringe a conoscere il nostro proprio intimo, dove, anche se repressi, questi impulsi pur tuttavia esistono. Il canto, con il quale il coro ci lascia:

... “*Vedete, questo è Edipo, i cittadini tutti decantavano e invidiavano la sua felicità; ha risolto l'alto enigma ed era il primo in potenza, guardate in quali orribili flutti di sventura è precipitato!*”

è un'ammonizione che colpisce noi stessi e il nostro orgoglio, noi che a parer nostro siamo diventati così saggi e così potenti, dall'epoca dell'infanzia in poi. Come Edipo, viviamo inconsapevoli dei desideri che offendono la morale, di quei desideri che ci sono stati imposti dalla natura; quando ci vengono svelati, probabilmente noi tutti vorremmo distogliere lo sguardo dalle scene dell'infanzia³⁶.

Il concetto del complesso di Edipo, che Freud ha così efficacemente espresso, divenne una delle pietre angolari del suo sistema psicologico. Egli credeva che esso fosse la chiave per comprendere la storia e l'evoluzione della religione e della morale e che costituisse il meccanismo fondamentale dello sviluppo del bambino. Sosteneva inoltre che il complesso di Edipo è la causa dello sviluppo psicopatologico e il “nocciolo della nevrosi”.

Freud si riferiva al mito di Edipo secondo la versione contenuta nell'*Edipo Re* di Sofocle. La tragedia ci racconta che un oracolo aveva predetto a Laio, Re di Tebe, e a sua moglie

Giocasta, che se essi avessero avuto un figlio, questi avrebbe ucciso il padre e sposato la propria madre. Quando nacque Edipo, Giocasta decise di sfuggire alla predizione dell'oracolo, uccidendo il neonato. Ella consegnò Edipo a un pastore, perché lo abbandonasse nei boschi con i piedi legati e lo lasciasse morire. Ma il pastore, mosso a pietà per il bambino, lo consegnò a un uomo che era a servizio del Re di Corinto, il quale a sua volta lo consegnò al padrone. Il Re adotta il bambino e il giovane principe cresce a Corinto senza sapere di non essere il vero figlio del Re di Corinto. Gli viene predetto dall'oracolo di Delfi che è suo destino uccidere il proprio padre e sposare la propria madre e decide quindi di evitare questa sorte non ritornando più dai suoi presunti genitori. Tornando a Delfi egli ha una violenta lite con un vecchio che viaggia su un carro, perde il controllo e uccide l'uomo e il suo servo senza sapere di aver ucciso suo padre, il Re di Tebe.

Le sue peregrinazioni lo conducono a Tebe. In questa città la Sfinge divora i giovinetti e le giovinette del luogo e non cesserà finché qualcuno non avrà trovato la soluzione dell'enigma che essa propone. L'enigma dice: "Che cos'è che dapprima cammina su quattro, poi su due e infine su tre?" La città di Tebe ha promesso che chiunque lo risolva e liberi la città dalla Sfinge sarà fatto Re e gli sarà data in sposa la vedova di Laio. Edipo tenta la sorte. Trova la soluzione all'enigma cioè *l'uomo* che da bambino cammina su quattro gambe, da adulto su due e da vecchio su tre (col bastone). La Sfinge si getta in mare urlando, Tebe è salvata dalla calamità, Edipo diviene Re e sposa Giocasta, sua madre.

Dopo che Edipo ha regnato felicemente per un certo tempo, la città viene decimata dalla peste che uccide molti cittadini. L'indovino Tiresia rivela che l'epidemia è la punizione del duplice delitto commesso da Edipo, parricidio e incesto. Edipo, dopo aver disperatamente tentato di ignorare la verità, si acceca quando è costretto a vederla e Giocasta si toglie la vita. La tragedia termina nel punto in cui Edipo ha pagato il fio di un delitto che ha commesso a sua insaputa, nonostante i suoi consapevoli sforzi per evitarlo. È giustificata la conclusione di Freud secondo la quale questo mito conferma la sua teoria che inconsci impulsi incestuosi e il conseguente odio contro il padre-rivale sono riscontrabili in tutti i bambini di sesso maschile? Invero sembra di sì, per cui il complesso di Edipo a buon diritto porta questo nome.

Tuttavia, se esaminiamo più da vicino questo mito, nascono questioni che fanno sorgere dei dubbi sull'esattezza di tale teoria. La domanda più logica è questa: se l'interpretazione freudiana fosse giusta, il mito avrebbe dovuto narrare che Edipo incontrò Giocasta senza sapere di essere suo figlio, si innamorò di lei e poi uccise suo padre, sempre inconsapevolmente. Ma nel mito non vi è indizio alcuno che Edipo sia attratto o si innamori di Giocasta. L'unica ragione che viene data del loro matrimonio è che esso comporta la successione al trono. Dovremmo forse credere che un mito, il cui tema è costituito da una relazione incestuosa fra madre e figlio, ometterebbe completamente l'elemento di attrazione fra i due? Questa obiezione diventa ancora più valida se si considera che la profezia del matrimonio con la madre è ricordata una sola volta da Nicola di Damasco, che secondo Carl Robert attinge a una fonte relativamente tarda³⁷.

Come possiamo concepire che Edipo, descritto come il coraggioso e saggio eroe che diviene il benefattore di Tebe, abbia commesso un delitto considerato orrendo agli occhi dei suoi contemporanei? A questa domanda si è talvolta risposto, facendo notare che per i greci il concetto stesso di tragedia stava nel fatto che il potente e forte venisse

improvvisamente colpito da sciagura. Rimane da vedere se una tale risposta sia sufficiente o se ne esista un'altra più soddisfacente.

Questi problemi sorgono dall'analisi di *Edipo Re*. Se consideriamo soltanto questa tragedia senza tener conto delle altre due parti della trilogia, *Edipo a Colono* e *Antigone*, non è possibile dare una risposta definitiva. Ma siamo almeno in grado di formulare una ipotesi e cioè: *che il mito può essere inteso come simbolo non dell'amore incestuoso fra madre e figlio, ma della ribellione del figlio contro l'autorità del padre nella famiglia patriarcale; che il matrimonio fra Edipo e Giocasta è soltanto un elemento secondario, soltanto uno dei simboli della vittoria del figlio che prende il posto di suo padre e con questo tutti i suoi privilegi.*

La validità di questa ipotesi può essere verificata coll'esame del mito di Edipo nel suo complesso, specialmente nella versione di Sofocle contenuta nelle altre due parti della sua trilogia, *Edipo a Colono* e *Antigone*³⁸.

In *Edipo a Colono* troviamo Edipo vicino ad Atene, presso la fossa delle Eumenidi, poco prima di morire. Dopo essersi accecato Edipo era rimasto in Tebe, retta da suo zio, Creonte, che dopo qualche tempo lo mandò in esilio. Le due figlie di Edipo, Antigone e Ismene, lo accompagnarono, ma i suoi due figli, Eteocle e Polinice, si rifiutarono di aiutarlo e, dopo la sua dipartita, si contesero il trono. Vinse Eteocle, ma Polinice, rifiutandosi di cedere, cercò di conquistare la città con l'aiuto straniero e di strappare il potere al fratello. In

Edipo a Colono lo vediamo accostarsi al padre, implorando il suo perdono e sollecitando il suo aiuto. Ma Edipo era implacabile nel suo odio contro i figli. Nonostante le suppliche appassionate di Polinice appoggiate da Antigone, rifiuta il perdono. Le sue ultime parole al figlio sono:

Ora, va' torna alle tue vie d'errore, tu, il senza padre che mi fosti figlio, il più vile tra i vili, il mio respinto. E via porta su te le imprecazioni che su te invoco: non avere mai con la forza dell'asta il suolo antico di nostra gente, non tornare mai là nelle valli d'Argo, ma di mano fraterna ucciso uccidere cadendo colui che ti sospinse a quest'esilio. Così ti maledico: e la caligine cieca d'Abisso, del paterno Iddio che dalla patria ti respinga, invoco; e queste dee presenti, e Are invoco, che tra di voi gettò l'aspro rancore. Ora, che tutto sai, lasciami, parti; e da' l'annuncio al popolo di Cadmo e ai tuoi compagni di guerra e di fede che tali doni tra i suoi figli Edipo volle per sempre fossero divisi ³⁹.

Anche in *Antigone* un conflitto fra padre e figlio costituisce uno dei temi centrali della tragedia. Qui Creonte, che rappresenta il principio autoritario nello stato e nella famiglia, viene contrastato da suo figlio Emone che gli rimprovera il suo spietato dispotismo e la sua crudeltà contro Antigone. Emone tenta di uccidere il padre, e non riuscendovi, si suicida.

Vediamo che il tema ricorrente nelle tre tragedie è il conflitto tra padre e figlio. In *Edipo Re*, Edipo uccide il padre Laio che aveva tentato di togliere la vita al bambino; in *Edipo a Colono*, Edipo dà sfogo al suo intenso odio contro i figli, e in *Antigone* troviamo ancora lo stesso odio fra Creonte ed Emone. Il problema dell'incesto non esiste né nella relazione fra i figli di Edipo e la loro madre, né in quella fra Emone e sua madre Euridice. Se interpretiamo *Edipo Re* alla luce dell'intera trilogia, è plausibile ritenere che anche in *Edipo Re* il vero problema sia il conflitto fra padre e figlio e non quello dell'incesto.

Freud ha interpretato l'antagonismo fra Edipo e suo padre come l'inconscia rivalità causata dagli impulsi incestuosi di Edipo. Se non accettiamo questa spiegazione, sorge il problema di spiegare altrimenti il conflitto tra padre e figlio che ritroviamo nelle tre tragedie. Una traccia ci è data *dall'Antigone*. La ribellione di Emone contro Creonte è radicata nella particolare struttura della loro relazione. Creonte rappresenta il principio strettamente autoritario sia nella famiglia che nello stato, ed è contro questo tipo di autorità che Emone si ribella. Un'analisi dell'intera trilogia di Edipo indicherà che la lotta contro l'autorità paterna ne costituisce il fulcro e che questa ribellione affonda le sue radici nell'antico conflitto fra il sistema di società patriarcale e quello matriarcale. Edipo, come Emone e Antigone, rappresenta il principio matriarcale; essi si ribellano a un ordine sociale e religioso basato sui poteri e sui privilegi del padre, incarnato da Laio e da Creonte.

Dato che questa interpretazione è basata sull'analisi della mitologia greca di Bachofen, è necessario ragguagliare brevemente il lettore sui principi della sua teoria.

Nel suo *Mutterrecht (Diritto Materno)*, pubblicato nel 1861, Bachofen avanzò l'ipotesi che all'inizio della storia umana le relazioni sessuali fossero senza norma alcuna; che perciò soltanto la parentela con la madre fosse indiscutibile, che a lei soltanto potesse farsi risalire la consanguineità, che ella fosse l'autorità e la legislatrice — colei che governava sia il nucleo familiare che quello sociale. Sulla base dell'analisi di documenti religiosi dell'antichità greca e romana, Bachofen giunse alla conclusione che la supremazia della donna aveva trovato la sua espressione non soltanto nella sfera dell'organizzazione sociale e familiare ma anche nella religione. Egli scoprì anche prove del fatto che il culto degli dèi olimpici fu preceduto da una religione in cui le divinità supreme erano dee, figure che rappresentavano la madre.

Bachofen riteneva che nel corso di un lungo processo storico gli uomini sconfissero le donne, le sottomisero, e riuscirono a diventare i dominatori di una gerarchia sociale. Il sistema patriarcale così stabilito è caratterizzato dalla monogamia (almeno per quanto riguarda le donne), dall'autorità del padre nella famiglia, e dal ruolo predominante degli uomini in una società organizzata gerarchicamente. La religione di questa civiltà patriarcale corrispondeva alla sua organizzazione sociale. Al posto delle dee-madri, dèi maschi divennero i supremi signori dell'uomo, così come il padre era il supremo dominatore della famiglia.

Uno dei più penetranti e brillanti esempi dell'interpretazione dei miti greci dovuta a Bachofen è la sua analisi dell'“*Oresteia* di Eschilo, che, secondo lui, è la rappresentazione simbolica dell'ultimo conflitto fra le dee madri e i vittoriosi dèi paterni. Clitennestra aveva ucciso il marito Agamennone, per non rinunciare all'amante Egisto. Oreste, figlio suo e di Agamennone, vendica la morte di suo padre uccidendola insieme a Egisto. Le Erinni, che rappresentano le antiche dee-madri e il principio matriarcale, perseguitano Oreste e chiedono che venga punito, mentre Apollo e Atena (quest'ultima non nacque da una donna ma balzò fuori dalla testa di Zeus), rappresentanti della nuova religione patriarcale, sono dalla parte di Oreste. La contesa verte rispettivamente sui principi della religione patriarcale e di quella matriarcale. Nel mondo matriarcale vi è un solo legame sacro, quello della madre e del figlio, e di conseguenza il matricidio è il più grave e imperdonabile delitto; invece secondo il punto di vista patriarcale, l'amore e il rispetto verso il padre sono il principale dovere del figlio e quindi il parricidio è il delitto più grave: l'uccisione del marito da parte di Clitennestra è un delitto gravissimo a causa della

posizione suprema del marito, mentre è considerato diversamente dalle Erinni, dato che “ella non aveva alcun legame di sangue con l’uomo che uccise.” L’assassinio di un marito non le riguarda, poiché per esse contano soltanto i legami di sangue e la santità della madre. Invece, per gli dèi olimpici, l’uccisione della madre non costituisce un delitto, se è stata commessa per vendicare la morte del padre. *Nell’Oresteia* di Eschilo, Oreste viene assolto, ma questa vittoria del principio patriarcale è in un certo senso mitigata da un compromesso con le dee sconfitte: esse acconsentono ad accettare il nuovo ordine e si accontentano del ruolo minore di protettrici della terra e di dee della fertilità agricola.

Bachofen dimostrò che la differenza fra l’ordine patriarcale e quello matriarcale andò molto oltre la semplice supremazia sociale degli uomini e delle donne, comportando anche una diversità di principi morali e sociali. La civiltà matriarcale è caratterizzata dall’importanza dei legami di sangue, dei legami alla terra e dall’accettazione passiva di tutti i fenomeni naturali, mentre quella patriarcale è caratterizzata dal rispetto per le leggi di origine umana, dal predominio del pensiero razionale e dallo sforzo dell’uomo di modificare i fenomeni naturali. Per quanto riguarda questi principi, la civiltà patriarcale costituisce un netto progresso rispetto al mondo matriarcale. Tuttavia, sotto altri aspetti, i principi matriarcali erano superiori a quelli patriarcali che ebbero il sopravvento. Secondo la concezione matriarcale tutti gli uomini sono uguali, dato che essi sono tutti figli di madri e ognuno è figlio della Madre Terra. Una madre ama allo stesso modo tutti i suoi figli, senza preferenze, dato che il suo amore si basa sul fatto che sono suoi figli e non su un particolare merito o successo; lo scopo della vita è la felicità degli uomini, e non vi è nulla di più importante dell’esistenza e della vita umana. D’altra parte, il sistema patriarcale considera l’obbedienza all’autorità come la principale virtù; al posto del principio di uguaglianza troviamo il concetto del figlio preferito e un ordine gerarchico nella società.

La relazione, dice Bachofen, attraverso la quale il genere umano ha cominciato a progredire nella civiltà, che segna la nascita di ogni virtù e degli aspetti più nobili dell’esistenza umana, è il principio matriarcale, che diventa efficace come il principio dell’amore, dell’unità e della pace. La donna, ancor prima dell’uomo, impara ad avere cura del bambino, a estendere il suo amore oltre se stessa verso altri esseri umani, e a ricorrere a tutte le sue doti e alla sua immaginazione nell’intento di preservare e abbellire l’esistenza di un altro essere. Tutto lo sviluppo della civiltà, la devozione, la cura, e il lutto per i morti sono radicati in essa ⁴⁰.

L’amore materno non è soltanto più tenero ma anche più generale e universale... Il suo è il principio dell’universalità, mentre il principio patriarcale è quello delle restrizioni... L’idea della fratellanza universale dell’uomo è radicata nel principio della maternità e questa idea stessa svanisce con lo svilupparsi della società patriarcale. La famiglia matriarcale ha quel carattere universale con cui inizia ogni evoluzione che è tipica della vita materna in contrasto alla vita razionale. Come la Madre Terra, Demetra, il grembo di ogni donna darà fratelli e sorelle a ogni essere umano finché, con lo sviluppo del principio patriarcale, questa unità si dissolve e viene sostituita dal principio gerarchico. Nella società matriarcale questo principio ha trovato espressioni frequenti e spesso formulate in un sistema di leggi. È la base del principio della libertà universale e dell’uguaglianza che noi consideriamo una delle caratteristiche fondamentali delle civiltà matriarcali... L’assenza di stonature interiori, un’aspirazione alla pace... una tenera umanità, che si può

ancora osservare nell'espressione dei visi delle statue egiziane, compenetra il mondo matriarcale...

La scoperta di Bachofen venne confermata da uno studioso americano, L. H. Morgan, che, del tutto indipendentemente, giunse alla conclusione⁴¹ che il sistema di parentela degli Indiani d'America — simile a quello riscontrato in Africa, Asia e Australia — era basato sul principio matriarcale e che la più significativa istituzione di queste civiltà, la gens, era organizzata in conformità al principio matriarcale. Le teorie di Morgan sul sistema di valori nella società matriarcale erano del tutto simili a quelle di Bachofen. Egli avanzò l'ipotesi che la forma più elevata di civiltà “ sarà una ripetizione — ma a un livello superiore — dei principi di libertà, di eguaglianza e di fraternità che caratterizzarono la antica gens.” Tanto la teoria di Bachofen che quella di Morgan sul matriarcato furono, se non del tutto ignorate, discusse dalla maggior parte degli antropologi. Lo stesso avvenne per l'opera di Robert Briffault che, ne *Le Madri*⁴² proseguì la ricerca di Bachofen, confermandola con una brillante analisi di nuovi dati antropologici. La violenza dell'opposizione a queste tesi del matriarcato fa sorgere il sospetto che queste critiche non fossero completamente esenti da un pregiudizio prevalentemente emotivo contro una teoria così estranea ai pensieri e ai sentimenti della nostra civiltà patriarcale. È indubbio che molte particolari obiezioni alla teoria matriarcale siano giustificate. Tuttavia, la tesi principale di Bachofen, secondo cui sotto la più recente religione patriarcale della Grecia esiste uno strato più antico di religione matriarcale, mi sembra sia stata dimostrata al di là di ogni dubbio.

Dopo questo esame della teoria di Bachofen ci è più agevole iniziare la discussione della nostra ipotesi secondo la quale l'ostilità tra padre e figlio, che è il tema ricorrente della trilogia di Sofocle, va inteso come una ribellione contro il vittorioso ordine patriarcale da parte dei rappresentanti dello sconfitto sistema matriarcale.

Edipo Re offre scarse prove dirette, fatta eccezione per alcuni punti di cui ora parleremo. Ma l'originario mito di Edipo, nelle sue varie versioni greche su cui Sofocle costruì la sua tragedia, ci offre un indizio importante. La figura di Edipo vi era sempre connessa al culto delle dee della terra, che rappresentano la religione matriarcale e quasi sempre si possono trovare tracce di questa relazione⁴³. Così, per esempio, Eteonos, la unica città della Beozia che abbia un santuario dedicato a Edipo e dove probabilmente ebbe origine il mito, possiede anche un santuario dedicato alla dea della terra Demetra⁴⁴. A Colono (presso Atene) dove Edipo trova il suo ultimo riposo, ve n'era uno dedicato a Demetra e alle Erinni, probabilmente anteriore al mito di Edipo. Come si vedrà in seguito, Sofocle pose l'accento su questa relazione fra Edipo e le divinità ctoniche *nell'Edipo a Colono*.

Un altro aspetto del mito di Edipo — la relazione di Edipo con la Sfinge — sembra pure mettere in risalto la relazione fra Edipo e il principio matriarcale, com'è descritto da Bachofen. La Sfinge aveva annunciato che chi avesse risolto il suo enigma avrebbe salvato la città dalla sua ira. Edipo riesce, mentre tutti prima di lui avevano fallito, e diviene così il salvatore di Tebe. Ma se osserviamo l'enigma più attentamente siamo colpiti dalla sua facilità a paragone della ricompensa che è in palio per la sua risoluzione. Qualunque dodicenne intelligente potrebbe indovinare che chi cammina prima su quattro, poi su due e infine su tre, è l'uomo. Perché lo scioglimento di questo enigma dovrebbe essere la prova di poteri tanto straordinari da fare di colui che li possiede il salvatore della città? Un'analisi del vero significato dell'enigma, ispirata ai principi di Bachofen e di Freud⁴⁵,

ci fornirà la risposta. Essi hanno dimostrato che spesso l'elemento più importante del contenuto effettivo del sogno o del mito non appare tale nella sua formulazione manifesta, mentre quella parte della formulazione manifesta che ha la maggiore evidenza è soltanto una parte trascurabile del contenuto effettivo.

Applicando questo principio al mito della Sfinge, sembrerebbe che l'elemento importante dell'enigma non fosse quello messo in rilievo nella formulazione manifesta del mito, e cioè l'enigma stesso, ma la risposta "uomo". Se traduciamo le parole della Sfinge dal linguaggio simbolico a quello esplicito, la sentiamo dire: Colui che sa che la risposta più importante alla più difficile delle domande è l'"uomo stesso", potrà salvare il genere umano. In se stesso l'enigma, che per essere risolto non richiede altro che un po' di intelligenza, serve soltanto a velare il significato latente della domanda, cioè l'importanza dell'uomo. Proprio questo principio dell'importanza dell'uomo fa parte della concezione matriarcale descritta da Bachofen. Sofocle, nell'*Antigone*, fece di esso il fulcro dell'atteggiamento di Antigone contro Creonte. Ciò che importa a quest'ultimo e all'ordine patriarcale che egli rappresenta sono lo stato, le leggi di origine umana e l'obbedienza a esse. Ad Antigone l'uomo stesso, la legge naturale e l'amore.

Edipo diventa il salvatore di Tebe, dimostrando alla Sfinge, con la sua risposta, che egli appartiene allo stesso mondo che è rappresentato da Antigone e che è l'espressione dell'ordine matriarcale.

Vi è un elemento nel mito e nell'*Edipo Re* di Sofocle che sembra contraddire la nostra ipotesi, e cioè la figura di Giocasta. Partendo dall'ipotesi che ella simbolizzi il principio matriarcale, sorge spontaneo chiedersi perché mai la madre sia annientata invece di essere vittoriosa, sempre che la spiegazione qui suggerita sia esatta. La risposta a questa obiezione dimostrerà che il ruolo di Giocasta non soltanto non è in contraddizione con la nostra ipotesi, ma tende a confermarla. Il suo delitto è quello di non aver adempiuto al suo dovere di madre; ella aveva voluto uccidere il proprio figlio per salvare il marito. Ciò, dal punto di vista della società patriarcale, è una decisione legittima, ma, dal punto di vista della società e dell'etica matriarcali è un delitto imperdonabile. È proprio lei che, commettendolo, inizia quella catena di avvenimenti che alla fine condurranno alla distruzione sua, del marito e del figlio. Per poter comprendere questo punto, non dobbiamo perdere di vista il fatto che il mito, com'era conosciuto da Sofocle, era già stato modificato secondo lo schema patriarcale, che il sistema di riferimento manifesto e consapevole è quello del patriarcato, e che il significato latente e più antico appare soltanto in una forma velata e spesso distorta. La concezione patriarcale aveva avuto il sopravvento, e il mito spiega i motivi della caduta del patriarcato affermando che la madre, violando il suo principale dovere, ha provocato la propria rovina. Tuttavia questa interpretazione non può essere confermata che dall'analisi di *Edipo a Colono* e di *Antigone*.

Nell'*Edipo a Colono* vediamo Edipo cieco, accompagnato dalle due figlie, giungere presso Atene, vicino alla fossa delle dee della terra. L'oracolo ha predetto che, se Edipo fosse stato sepolto in questa fossa, avrebbe protetto la città dalle invasioni nemiche. Nel corso della tragedia Edipo comunica a Teseo le parole dell'oracolo, e Teseo di buon grado accetta l'offerta che Edipo diventi il benefattore postumo di Atene. Edipo si ritira nella fossa delle dee e muore in modo misterioso, sconosciuto a tutti tranne che a Teseo.

Chi sono queste dee? Perché mai esse offrono un santuario a Edipo? Che cosa vuol significare l'oracolo nel dire che Edipo, trovando la sua estrema dimora in questa fossa,

ritornerà a essere il salvatore e il benefattore?

Nell'Edipo a Colono Edipo implora le dee dicendo:

O venerate dal tremendo sguardo, se il primo suolo ove posai le membra su questa terra è vostro, oh, troppo dure non siate a Febo e a me. Mi disse il dio, quando mi presagiva i molti mali, che la quiete mia sarebbe questa: dopo gran tempo giungere a una meta dove riposo ricevesti e stanza da *venerate dee*, dove piegasse questa mia vita a l'ultima stanchezza; si' ch'io fossi retaggio d'alti beni a chi m'avesse accolto, e di sciagura a quelli che da sé m'allontanarono e fin qui mi sospinsero ⁴⁶.

Edipo chiama le dee "venerate dal tremendo sguardo". Perché "dal tremendo sguardo" dato che sono le dee del luogo in cui troverà l'estremo riposo, le dee che finalmente gli daranno la pace? Come mai il coro dice:

...Un viandante, il vecchio, un viandante
d'altro paese; uno dei nostri certo
non s'accostava all'inviolato *limite*
delle indomite vergini,
di cui tremiamo al nome; e sguardo e voce
si spengono, e parola,
e soltanto le labbra del pensiero
s'aprono mute

mentre passiamo
senza sostare.

La risposta può ritrovarsi soltanto nel principio di interpretazione, scoperto da Bachofen e da Freud. Se un elemento che appare in un mito o in un sogno appartiene a una precedente fase di sviluppo e non al sistema di riferimento conosciuto all'epoca della formulazione finale del mito, tale elemento spesso porta con sé una componente di terrore e di solennità. Quando si accosta a qualcosa di occulto e di proibito, la coscienza è presa da un particolare tipo di paura — la paura dell'incognito e dell'inganno.

Goethe in uno dei più oscuri passaggi del *Faust* ha trattato il problema del terrore per le madri misteriose in uno spirito molto simile a quello dell'*Edipo a Colono* di Sofocle. Mefistofele dice:

Esito a disvelar l'alto mistero.

Regnano Dee in solitario impero,
spazio né tempo intorno a esse appare.

Solo a parlarne provi turbamento.

Sono le "Madri"!

FAUST (spaventato): Madri!

MEFISTOFELE: *N'hai spavento!*

FAUST: Madri! Le Madri! Singolare accento!

MEFISTOFELE:

Singolare davvero. Dee sconosciute
all'uom, da noi son volentier taciute.

Cerca giù negli abissi dove stanno;

è colpa tua se ci abbisogneranno ⁴⁷.

Anche qui, come nella tragedia di Sofocle, il sentimento di paura e di terrore è legato al semplice atto di nominare le dee, che appartengono a un mondo antico ora bandito dalla luce del giorno, dalla consapevolezza.

Come si vede da questo breve passo, Goethe anticipò la teoria di Bachofen; secondo il diario di Eckermann (10 gennaio 1830), Goethe disse che, leggendo Plutarco, egli scoprì che "nell'antica Grecia le Madri erano dette Dee." Questo brano del *Faust* è sembrato enigmatico alla maggior parte dei commentatori, che hanno cercato di spiegare le madri come un simbolo delle idee platoniche, l'informe regno del mondo interiore dello spirito, eccetera. E invero non è possibile comprenderlo se non alla luce delle scoperte di Bachofen.

È nella fossa di queste "terribili" dee che Edipo, il viandante, trova al fine il riposo e la sua vera dimora. Edipo, sebbene uomo, appartiene al mondo di queste dee matriarcali, e trae forza dal suo legame con esse.

Il suo ritorno alla fossa delle dee, sebbene sia quello più importante, non è tuttavia l'unico indizio per comprendere la sua posizione di rappresentante dell'ordine matriarcale. Sofocle allude evidentemente al matriarcato egiziano⁴⁸ quando fa parlare Edipo delle sue due figlie. Ecco come le elogia:

O come interamente si conformano alle usanze dell'Egitto, indole e vita! Laggiù, siedono

in casa a tesser tele,
i maschi: a procurarsi di che vivere vanno le donne, tutti i giorni, fuori, ed è così di voi,
mie creature: quelli, cui la fatica era dovere,
tra le mura domestiche si chiudono, come fanciulle, mentre voi, per loro, il peso vi
imponeste dei miei mali che vi supera e piega ⁴⁹.

Edipo continua la stessa linea di pensiero quando paragona le sue figlie ai figli. Così dice di Antigone e di Ismene:

Esse, le mie nutrici, oggi mi salvano; *uomini* al peso del patir comune, *non donne*. E voi, voi due, d'un altro forse siete figli, non miei.

Abbiamo sollevato l'obiezione che, se l'incesto fosse l'essenza del delitto di Edipo, il dramma avrebbe dovuto dirci che egli si era innamorato inconsapevolmente di Giocasta. In *Edipo a Colono*, Sofocle fa in modo che Edipo stesso risponda a questa domanda. Il matrimonio con lei non costituiva il coronamento del suo desiderio e della sua decisione, ma ella era invece una delle ricompense destinate al salvatore della città.

A triste sposa, con un cieco nodo,
del tutto inconsapevole,
la mia città mi strinse.

Abbiamo già osservato che il tema principale della trilogia, cioè il conflitto tra padre e figlio, trova la sua piena espressione *nell'Edipo a Colono*, ove, a differenza dell'*Edipo Re*, Edipo è del tutto consapevole del suo odio contro i figli, che accusa di aver violato l'eterna legge di natura. Egli asserisce che la sua maledizione è più forte della preghiera rivolta dai figli a Poseidone, “ se pur vigore alcuno ha la giustizia primigenia (Dike, la *dea* della giustizia, che protegge la legge eterna dei vincoli naturali e non i diritti di progenitura creati dall'uomo) e a lato di Giove tra le leggi eterne siede. Allo stesso tempo manifesta il rancore contro i suoi genitori, accusandoli di aver voluto sacrificare la sua vita. *Nell'Edipo a Colono* non vi è alcun indizio che l'ostilità dei figli di Edipo contro il proprio padre abbia una qualunque relazione con l'incesto. L'unica spiegazione che possiamo trovare nella tragedia è il loro desiderio di potere e la rivalità con il padre.

La fine della tragedia chiarisce ancor più il significato della relazione di Edipo con le dee della terra.

Dopo che il coro ha elevato la sua preghiera alle “Invisibili Dee”, alle “Dee Infernali”, il messaggero riferisce come morì Edipo. Egli si congeda dalle figlie e — accompagnato soltanto, ma non guidato, da Teseo — si incammina verso il luogo sacro alle dee. Apparentemente egli non ha bisogno di nessuna guida, perché qui, al fine, è la sua dimora ed egli conosce la strada. Il messaggero vede Teseo.

...gli occhi e il volto
difendere con l'ombra d'una mano,
quasi d'insostenibile visione
fosse dinanzi a lui l'alto spavento.

Anche qui l'accento è posto su qualcosa di terribile e spaventoso. I versi seguenti a quelli

appena citati mettono bene in chiaro come i resti della religione matriarcale siano mescolati con il predominante sistema patriarcale. Il messaggero riferisce di aver visto Teseo.

...prostrarsi ad adorare
e la Terra e l'Olimpo degl'iddii,
nella preghiera accomunati insieme.

Anche la descrizione della morte di Edipo, alla fine, rivela lo stesso miscuglio del sistema patriarcale e di quello matriarcale. Il messaggero prosegue:

Ma di che morte poi si spense Edipo nessuno rivelarlo tra i mortali, se non Teseo, potrebbe. Non la fiamma divina d'una folgore, non l'impeto d'un'ondata levatasi dal mare l'annientò subitanea. Che venisse alcuno degli dèi per suo pastore *o fu invece l'abisso dei sepolti senza luce, che amico a lui s'aperse* nella terra profonda. Non tra gemiti egli parti, non logoro da mali tra i patimenti, ma sopra l'umano meraviglioso. E se dovessi mai per le parole mie sembrarvi insano, accanto a voi, se mi credeste tale, non amerei più a lungo rimanere.

Il messaggero è perplesso; egli non sa se Edipo fu strappato alla terra dagli dèi superi o dagli dèi inferi, dal mondo dei padri o da quello delle madri. Ma possiamo essere certi che in un'opera scritta secoli dopo la sconfitta delle dee madri da parte degli dèi dell'Olimpo, questo dubbio può essere soltanto l'espressione della segreta convinzione che Edipo fu riportato al luogo cui apparteneva, alle madri.

Come pure è differente la fine di *Edipo a Colono* da quella di *Edipo Re*. In questa ultima tragedia sembrava inequivocabile che il suo fato fosse quello del tragico criminale, che, a causa del suo delitto, è allontanato per sempre dalla sua famiglia e dai suoi simili, destinato a essere un reietto, aborrito, sebbene compassionato da tutti. Nella prima tragedia invece egli muore come un uomo circondato da due figlie affettuose e da nuovi amici di cui è diventato il benefattore, non con un senso di colpa, ma con la convinzione di essere nel giusto, non come un reietto ma come colui che ha finalmente trovato la sua dimora — con la terra e le dee che vi regnano. La tragica colpa che ha pervaso *Edipo Re* è stata allontanata, ed è rimasto soltanto un conflitto, più che mai amaro e insoluto — quello tra padre e figlio.

Il conflitto fra il principio patriarcale e quello matriarcale è il tema della terza parte della trilogia, *Antigone*. Qui la figura di Creonte, che nelle due precedenti tragedie era stata alquanto vaga, diventa vivida e definita. Egli è diventato tiranno di Tebe dopo che i due figli di Edipo sono stati uccisi — uno, attaccando la città per conquistare il potere, l'altro difendendo il suo trono. Creonte ha ordinato che il legittimo Re venga seppellito e che il corpo del rivale venga lasciato insepolto — il che, secondo il costume greco, costituisce per un uomo il massimo dell'umiliazione e del disonore. Il principio rappresentato da Creonte è quello della supremazia della legge dello stato sui legami di sangue, della supremazia dell'ossequio all'autorità sul rispetto della legge naturale di umanità. Antigone si rifiuta di violare le leggi del sangue e della solidarietà di tutti gli esseri umani in omaggio al sistema autoritario e gerarchico.

I due principi, rispettivamente impersonati da Creonte e da Antigone, sono quelli caratterizzati da Bachofen come quello patriarcale in contrasto con quello matriarcale. Nel

principio matriarcale il legame di sangue è un vincolo fondamentale e indistruttibile, tutti gli uomini sono uguali, la vita umana e l'amore sono tenuti nella massima considerazione. Nel principio patriarcale i legami tra marito e moglie, tra governante e governato, hanno la precedenza sui vincoli di sangue; è il principio dell'ordine e dell'autorità, dell'obbedienza e della gerarchia.

Antigone rappresenta il principio matriarcale ed è perciò la nemica irriducibile del rappresentante dell'autorità patriarcale, Creonte. Ismene, al contrario, che ha accettato la sconfitta sottomettendosi al vittorioso ordine patriarcale, è il simbolo delle donne soggette alla dominazione. Sofocle chiarisce la sua posizione, facendole così dire ad Antigone, che ha deciso di sfidare il comando di Creonte:

...pensa a esso

quale orribile fine toccherebbe *a me e a te* rimaste sole al mondo, se contrastare osassimo alla forza della legge, beffandoci del bando e del potere di chi regge Tebe. *Donne, povere donne siamo nate*, conviene ricordarlo, e *tali essendo non possiamo competere con uomini*. Più potenti di noi sono i signori nostri; è insensato quindi trasgredirne gli ordini, pur se fossero più tristi. Mi perdonino *quelli di sotterra*, ma vi sono costretta: non vorrò disobbedire a quelli che governano. Compier cose di noi più forti è stolto.

Ismene ha accettato l'autorità maschile come sua norma definitiva e si è rassegnata alla sconfitta delle donne che "non possono competere con uomini". La sua lealtà verso le dee è espressa soltanto nel fatto che le prega di perdonarla per aver dovuto cedere alla forza del dominatore.

Il principio umanistico del mondo matriarcale, con il rilievo che esso dà alla grandezza e alla dignità dell'uomo, trova una bellissima e potente espressione nell'elogio del potere umano da parte del coro:

Molte sono le cose mirabili al mondo,
ma l'uomo le supera tutte.

Anche oltre il mare spumeggiante,
col vento impetuoso del sud, procede egli e trascorre sotto onde rigonfie, che mugghiano intorno. Ed affatica la *Terra, suprema divinità*, non mai stanca, *immortale*, d'anno in anno volgendo gli aratri e sommuovendola con prole equina.

Il conflitto tra i due principi si sviluppa ulteriormente nel corso della tragedia. Antigone insiste sul fatto che le leggi cui ella obbedisce non sono quelle degli dèi olimpici: "Poiché non è da oggi, non da ieri, che esse vivono: eterne sono e a tutti ignoto il tempo in cui furon sancite"; e, possiamo aggiungere, la legge della sepoltura, del ritorno del corpo alla Madre Terra, è radicata proprio nella religione matriarcale. Antigone rappresenta la solidarietà umana e il principio dell'amore materno che tutto abbraccia. "Io nacqui a ricambiar amor, non odio."

Per Creonte l'ossequio all'autorità è il valore supremo; la solidarietà umana e l'amore, se in conflitto con l'obbedienza, debbono cedere. Egli deve sconfiggere Antigone per sostenere la sua autorità patriarcale e con essa la sua virilità.

... *io non sarò più uomo*
e diverrà costei uomo in mia vece,

se l'onta non avrà pena adeguata.

Creonte formula il principio autoritario e patriarcale in espressioni inequivocabili:

Hai detto giusto, figliuol mio: conviene imprimere nel cuore che ogni cosa *al volere paterno è sottomessa*. Per un solo motivo all'uomo è grato allevare e tenere in casa *figli obbedienti*: perché questi, come già il padre loro, colmino di mali il nemico e onorino l'amico. Quegli invece, *che genera figliuoli inutili*, non altro a sé procaccia se non sollecitudini, ai nemici grande piacere. Guarda, figlio mio, di non perdere il senno per la gioia che una donna potrebbe procurarti, e ricordati che è freddo l'amplesso d'una sposa cattiva, a te vicina nella tua casa, poi che non esiste piaga maggiore d'un cattivo amico. Devi dunque da te tener lontana costei come nemica, e lascia pure che nell'Hade si accoppi con chi vuole. Avendola sorpresa in manifesta rivolta contro gli ordini ch'io diedi, lei sola in tutta la città, non voglio che i Tebani mi chiamin mentitore: la dovrò fare uccidere. E invochi sino alla noia Zeus, dio consanguineo! Ché, s'io sopporto la disobbedienza nella cerchia ristretta della mia famiglia, non dovrò poi consentirla agli estranei? *Soltanto chi dia prove d'energia nel governo della casa, saprà reggere un popolo equamente. Chi per orgoglio violi le leggi e mediti di imporsi ai governanti, non potrà mai da me ricevere lode. Si deve obbedienza cieca all'uomo,*

chiunque sia, prescelto quale capo dal popol tutto, tanto nelle cose piccole, come in quelle giuste e in quelle che non sembrano tali. Di chi fosse devoto in simil guisa non potrei non fidarmi e sarei certo che un giorno, se divenisse capo, egli saprebbe comandare così come già seppe obbedire, e quand'anche si trovasse preso nella tempesta di una guerra, giusto e forte alleato rimarrebbe. L'indisciplina è il più grande dei mali: devasta le città, sconvolge e annienta le famiglie, disperde e pone in fuga gli eserciti alleati; mentre invece la disciplina può salvar le genti, quando sien con saggezza governate. È necessario rispettar le leggi sancite, e in nessun modo mai lasciarsi piegare da una donna; ché se proprio non ci fosse possibile evitarlo, meglio è che un uomo ci travolga: almeno, non si dirà che han vinto delle femmine.

Autorità nella famiglia e autorità nello stato sono i due supremi valori interdipendenti sostenuti da Creonte. I figli sono proprietà dei padri e la loro funzione è quella di "essere utili" al padre. La "patria potestas" nella famiglia è la base del potere del sovrano nello

stato; i cittadini sono proprietà dello stato e del suo sovrano, e “l’indisciplina è il più grande dei mali.”

Emone, figlio di Creonte, rappresenta i principi per cui lotta Antigone. Sebbene dapprima cerchi di placare e di persuadere suo padre, dichiara apertamente la sua opposizione quando si rende conto della sua intransigenza. Emone fa affidamento sulla ragione, “la più alta di tutte le cose che chiamiamo nostre” e sulla volontà del popolo. Quando Creonte accusa Antigone di essere infetta dalla “malattia della disobbedienza”, Emone risponde in tono ribelle:

Non è di questo avviso il nostro popolo.

Quando Creonte obietta:

Dovrò prendere gli ordini dal popolo?

La risposta di Emone è:

Non vi è città ove sol uno imperi.

Saresti un gran sovrano nel deserto.

Creonte riporta la disputa al punto cruciale dicendo:

Per quella donna, è chiaro, egli combatte.

Ed Emone accenna alle dee matriarcali rispondendo: “E anche per te, o anche per me, e per i numi inferni.”

I due principi sono stati ora messi a fuoco con la massima chiarezza, e la conclusione della tragedia conduce semplicemente l’azione al punto della decisione finale. Creonte fa seppellire viva Antigone in una caverna — di nuovo un’espressione simbolica del suo legame con le dee della terra. L’indovino Tiresia, che in *Edipo Re* contribuì a rendere Edipo consapevole del suo delitto, fa di nuovo la sua apparizione, questa volta per svelare a Creonte il suo. Preso dal panico, Creonte cede e cerca di salvare Antigone. Corre alla caverna dove è sepolta, ma Antigone è già morta. Emone tenta allora di uccidere suo padre, ma non vi riesce e a sua volta si toglie la vita. La moglie di Creonte, Euridice, udita la sorte toccata al figlio, si uccide, maledicendo il marito come l’assassino dei suoi figli. Creonte riconosce la distruzione del suo mondo e la sconfitta dei suoi principi. Ammette il suo fallimento morale e la tragedia si conclude con questa confessione:

Me sciagurato! Solo a me, a me solo la colpa del delitto, e a nessun altro. Son io, sì io, che ti ho trafitta, o misera! Non vi sono più dubbi. O servi, presto, conducetemi via di qui, ma presto! Non vivo più, non sono più nessuno. Presto, portate via quest’uomo insano! Figliuolo mio, io non volevo ucciderti! Neppure te, mia sposa! Oh, me infelice! Non so chi di voi due debba guardare per sostenermi!... Tutto è ormai finito. D’un orrendo destino sono vittima.

Siamo ora in grado di poter rispondere alla questione sollevata all’inizio. Il mito di Edipo, così come ci viene presentato nella trilogia di Sofocle, è imperniato nell’incesto?

L'assassinio del padre è forse l'espressione simbolica di un odio causato dalla gelosia? La risposta, benché dubbia alla fine dell'*Edipo Re*, si palesa nella parte conclusiva dell'*Antigone*. Non è Edipo, ma Creonte, a essere sconfitto alla fine, e con lui il principio autoritario della dominazione di un uomo su altri uomini, del padre sul figlio e del dittatore sul popolo. Se accettiamo la teoria delle forme matriarcali di società e di religione, non sembra esservi più alcun dubbio che Edipo, Emone e Antigone siano i rappresentati degli antichi principi matriarcali, di eguaglianza e di democrazia, in contrasto con Creonte, che rappresenta la dominazione patriarcale e l'obbedienza⁵⁰.

Tuttavia, quanto abbiamo detto deve essere integrato da un'altra considerazione. Il conflitto fra Edipo, Antigone ed Emone da una parte e Creonte dall'altra, sebbene contenga un riferimento a quello fra il principio patriarcale e il matriarcato, e in particolar modo ai suoi elementi mitici, deve anche essere inteso nel quadro della situazione politica e culturale dell'epoca di Sofocle e dell'atteggiamento assunto da questi nei confronti di essa.

La guerra del Peloponneso, la minaccia alla indipendenza politica di Atene e la peste che devastò la città all'inizio della guerra, contribuirono allo sradicamento delle vecchie tradizioni religiose e filosofiche. In verità, gli attacchi contro la religione non erano nuovi, ma essi raggiunsero il culmine con gli insegnamenti dei Sofisti, avversari di Sofocle. Egli si opponeva particolarmente a quei sofisti che non soltanto propugnavano il dispotismo esercitato da un'élite intellettuale, ma che anche elevavano a principio morale un illimitato egoismo. L'etica del superuomo egotista proclamata da questa corrente filosofica e il suo amorale opportunismo erano in assoluta antitesi con il pensiero di Sofocle. In Creonte, Sofocle volle rappresentare tale tendenza e i discorsi di Creonte assomigliano al modello sofista perfino nello stile e nell'espressione⁵¹.

Nella sua disputa contro i sofisti Sofocle attinse nuovamente alle antiche tradizioni religiose del popolo che davano rilievo all'amore, all'eguaglianza e alla giustizia. "L'atteggiamento religioso di Sofocle... è soprattutto imperniato non sulla religione ufficiale dello stato, ma su quelle soccorritrici potenze secondarie più vicine alla fede delle masse degli aristocratici dèi dell'Olimpo, e alle quali il popolo si rivolgeva di nuovo nei pericoli della guerra del Peloponneso⁵²." Queste "potenze secondarie" che erano diverse dagli "aristocratici dèi dell'Olimpo" sono facilmente identificabili nelle dee del mondo matriarcale.

Vediamo quindi che le idee di Sofocle, espresse nella trilogia di Edipo, debbono essere intese come un miscuglio della sua opposizione ai sofismi contemporanei e della sua simpatia verso le vecchie credenze della religione non olimpica⁵³. Nel nome di questi due principi egli proclamò che la dignità dell'uomo e la santità dei legami umani non debbono mai essere subordinate alle esigenze autoritarie e inumane dello stato o a considerazioni opportunistiche⁵⁴.

2. Il mito della creazione

Il mito babilonese della creazione (Enuma Elish) ci narra della vittoriosa ribellione degli dèi maschi contro Tiamat, la grande madre che reggeva l'universo. Essi si allearono contro di lei e scelsero Marduk come loro

capo in questa contesa. Dopo una dura guerra Tiamat viene uccisa, dal suo corpo si formano la terra e il cielo, e Marduk governa come dio supremo.

Tuttavia, prima di essere eletto capo, Marduk deve superare una prova, all'apparenza trascurabile e sconcertante nel contesto della storia e che pure, come cercherò di dimostrare, è la chiave per comprendere il mito. Eccone la descrizione:

Allora essi misero un indumento in mezzo a loro

A Marduk, il loro primogenito, essi dissero:

“Veramente, o signore, il tuo destino è supremo fra

[gli dèi,

Comanda di distruggere e di creare, (e) così sarà!

Con la parola della tua bocca fa che l'indumento sia

[distrutto;

Comanda ancora, e fa che l'indumento ritorni intero!

Egli comandò con la sua bocca, e l'indumento fu

[distrutto.

Egli comandò ancora, e l'indumento ritornò intero.

Quando gli dèi, suoi padri, constatarono l'efficacia

[della sua parola,

Essi si rallegrarono (e) gli resero omaggio, (dicendo)

‘Marduk è re!’“ ⁵⁵

Che cosa vuol significare questo passo? Non ci troviamo di fronte a un volgare gioco di prestigio piuttosto che alla prova decisiva per stabilire se Marduk sarà in grado di sconfiggere Tiamat?

Per riuscire a comprendere il significato di questa, prova, dobbiamo ricordarci di ciò che è stato detto a proposito del problema del matriarcato nell'analisi del mito di Edipo. È più che evidente che il mito babilonese

riferisce il conflitto tra il principio patriarcale e quello matriarcale di organizzazione sociale e di orientamento religioso. Il dominio della grande Madre è sfidato dai figli maschi. Ma come possono essi vincere se sono inferiori alle donne in una prerogativa essenziale? Esse hanno il dono della creazione naturale, partoriscono figli; mentre gli uomini sono sterili. (Il fatto che lo sperma sia indispensabile alla formazione del bambino quanto l'ovulo della femmina è senz'altro vero, ma questa conoscenza si trova al livello di una definizione scientifica piuttosto che al livello di un fatto così ovviamente riconoscibile come la gravidanza e la nascita. Inoltre, la parte riservata al padre nella creazione del bambino finisce con l'atto della fecondazione mentre di qui ha inizio la parte della madre del portare in seno il bambino, darlo alla luce e poi nutrirlo.) In assoluto contrasto con la teoria di Freud per cui il “desiderio del pene” è un fenomeno naturale nella costituzione della psiche femminile, vi sono buone ragioni per ritenere che prima dell'instaurazione della supremazia maschile vi fosse nell'uomo un “desiderio della gravidanza”, che anche ai giorni nostri si riscontra in parecchi casi. Per riuscire a

sconfiggere la madre, il maschio deve dar prova di non esserle inferiore, di avere il dono di generare. Dato che egli non può partorire, deve riuscire a produrre diversamente: con la bocca, con la parola, con il pensiero. Tale dunque è il significato della prova: Marduk potrà sconfiggere Tiamat soltanto se potrà provare di essere in grado di creare, sebbene in diverso modo. Essa rivela il profondo antagonismo fra uomo e donna, che sta alla base della lotta fra Tiamat e Marduk, e il punto essenziale della lotta fra i due sessi. Con la vittoria di Marduk si stabilisce la supremazia maschile, la naturale capacità generatrice della donna viene svalutata, e l'uomo inizia il suo predominio, basato sulla capacità di produrre per mezzo della forza del pensiero, una forza di dominazione che sta alla base dello sviluppo della civilizzazione umana.

Il mito biblico inizia dove finisce il mito babilonese. La supremazia del dio maschio è già stabilita ed è difficile trovare traccia del precedente stadio matriarcale. La "prova" di Marduk è diventata il tema principale della storia biblica della creazione. Dio crea il mondo con la sua parola; la donna e il suo pensiero creativo non sono più necessari. Persino il corso naturale delle cose, cioè il fatto che le donne generano gli uomini, è rovesciato. Eva è nata dalla costola di Adamo (come Atena dalla testa di Zeus). Tuttavia, l'eliminazione di ogni ricordo della supremazia matriarcale non è completa. Nella figura di Eva ravvisiamo la superiorità della donna superiore all'uomo. È lei a prendere l'iniziativa di mangiare il frutto proibito; ella non si consulta con Adamo, gli porge semplicemente il frutto perché lo mangi ed egli, quando viene scoperto, è alquanto goffo e incapace nelle sue giustificazioni. È soltanto dopo la Cacciata dal paradiso terrestre che si stabilisce il suo predominio. Dio dice a Eva: "E il tuo desiderio sarà quello di tuo marito ed egli comanderà sopra di te." Evidentemente l'instaurazione del predominio maschile mette in rilievo una situazione precedente in cui l'uomo non dominava. Soltanto da ciò e dall'assoluta negazione della funzione produttiva della donna possiamo riconoscere le tracce della supremazia della madre, che fa ancora parte in maniera manifesta del mito babilonese.

Questo mito offre un buon esempio del meccanismo di camuffamento e di censura che gioca una parte così importante nell'interpretazione freudiana dei sogni e dei miti. Ricordi di principi sociali e religiosi più antichi sono ancora contenuti nel mito biblico. Ma all'epoca in cui venne composto, così com'è giunto a noi, questi principi erano in tale contrasto con il pensiero dominante che non potevano venire resi espliciti. E ora noi possiamo riconoscere le tracce del sistema precedente soltanto attraverso piccoli dettagli⁵⁶: reazioni sproporzionate, incoerenze, e la relazione del mito più recente con le più antiche varianti del medesimo tema.

3. *Cappuccetto Rosso*

Cappuccetto Rosso esemplifica bene le teorie di Freud, e allo stesso tempo offre una variante del tema del conflitto uomo-donna che abbiamo trovato nella trilogia di Edipo e nel mito della creazione. Questa è la favola:

C'era una volta una cara e graziosa bambina amata da tutti quelli che la conoscevano, ma soprattutto dalla sua nonnina, e non vi era nulla che ella non avrebbe dato alla bambina. Una volta le regalò un *cappuccetto di velluto rosso*, che le stava tanto bene che da allora non smise più di portarlo: e così venne chiamata "Cappuccetto Rosso".

Un giorno la mamma le disse: "Vieni, Cappuccetto Rosso, qui ci sono un pezzo di torta e una bottiglia di vino; portale alla nonna, è malata e debole e le faranno bene. Va' prima che diventi troppo caldo e per via cammina bene e adagio e non lasciare il sentiero, altrimenti potresti cadere e rompere la bottiglia, e così la nonna non riceverebbe nulla; e quando entri nella sua stanza non dimenticarti di dirle 'Buon giorno', e non curiosare in tutti gli angoli prima di averla salutata."

"Sì mamma, starò attenta," disse Cappuccetto Rosso e partì.

La nonna viveva in un bosco, a mezza lega dal villaggio, e non appena Cappuccetto Rosso si trovò nel bosco incontrò un lupo. Cappuccetto Rosso non sapeva che malvagia creatura egli fosse e non ne fu per nulla spaventata.

"Buon giorno, Cappuccetto Rosso," disse il lupo.

"Buon giorno, gentile lupo."

"Come mai sei in giro così presto, Cappuccetto Rosso?"

"Vado dalla mia nonna."

"Cos'hai di buono nel paniere?"

"Torta e vino; ieri abbiamo acceso il forno, e così la mia povera nonna malata avrà qualcosa di buono che la rinforzerà."

"Dove abita la tua nonnina, Cappuccetto Rosso?"

"Nel bosco, a un buon quarto di lega da qui; la sua casa sorge ai piedi di tre grandi querce, al disotto stanno i noccioli, devi conoscerla certamente," rispose Cappuccetto Rosso.

Il lupo pensò: "Che giovane tenera creatura! Che bocconcino prelibato, certo meglio della vecchia. Devo agire con astuzia, per prenderle tutte e due." Così egli camminò per un po' a fianco di Cappuccetto Rosso, poi disse: "Guarda, Cappuccetto Rosso, che bei fiori ci sono qui intorno, perché non fai un giretto? E non senti come cantano dolcemente gli uccelletti? Te ne vai seria come se stessi andando a scuola, mentre tutto intorno nel bosco è gaio."

Cappuccetto Rosso alzò gli occhi, e quando vide i raggi del sole danzare qua e là attraverso gli alberi, e graziosi fiorellini dovunque, pensò: "Se portassi alla nonna un mazzolino di fiori, le farei molto piacere. È ancora così presto che arriverò senz'altro di buon'ora." E così abbandonò il sentiero e s'inoltrò nel bosco a cercare i fiori, e non appena ne aveva colto uno si accorgeva che ve n'erano degli altri più belli un po' più lontano, e così s'inoltrò sempre di più nel folto del bosco.

Nel frattempo il lupo corse difilato alla casa della nonna e bussò alla porta. "Chi è?"

"È Cappuccetto Rosso," rispose il lupo, "che ti porta torta e vino, apri la porta."

"Tira il catenaccio," gridò la nonna. "Son troppo debole e non mi posso alzare."

Il lupo tirò il catenaccio e la porta si spalancò; e senza dire una parola corse al letto della nonna e la divorò. Poi infilò i suoi abiti, si mise la sua cuffia, si sdraiò nel letto e tirò le tendine.

Cappuccetto Rosso, invece, aveva girovagato a cogliere fiori e quando ne ebbe colti tanti da non poterne reggere di più, si ricordò della nonna e s'incamminò verso la sua casa.

Fu sorpresa di trovare la porta della casetta aperta, e quando entrò nella stanza provò una sensazione così strana che disse fra sé: "Oh, Cielo, come mi sento a disagio oggi, eppure le altre volte mi piace tanto stare con la nonna." Ella gridò: "Buon giorno", ma non ricevette alcuna risposta, così si avvicinò al letto e scostò la tenda. Là stava la nonna con la cuffia calata sul viso, e con un aspetto molto strano.

"Oh nonna," disse, "che orecchie grandi hai!"

"Per ascoltarti meglio, bambina mia," rispose.

"Ma nonna, che occhi grandi hai!" ella disse.

"Per vederti meglio, carina."

"Ma nonna, che mani grandi hai!"

"Per abbracciarti meglio."

"Oh, ma nonna, che bocca grande hai!"

"Per mangiarti meglio!"

E il lupo non aveva ancora finito di pronunciare queste parole che già aveva fatto un balzo fuori dal letto e aveva ingoiato Cappuccetto Rosso.

Quando il lupo ebbe appagato il suo appetito, si sdraiò di nuovo nel letto, si addormentò e cominciò a russare molto rumorosamente. Un cacciatore stava proprio in quel momento passando nei pressi della casa, e pensò: "Come russa la vecchia! È meglio che veda se non ha bisogno di nulla." Così entrò nella stanza, e quando fu presso il letto vide il lupo che vi giaceva: "Dovevo trovarti proprio qui, vecchio briccone!" disse. "Era tanto che ti cercavo!"

Poi, proprio quando stava per far fuoco su di lui, pensò che forse il lupo aveva divorato la nonna, che forse poteva ancora essere salvata, così non gli sparò, ma prese un paio di forbici e cominciò a tagliare lo stomaco del lupo addormentato. Non appena ebbe fatto due tagli, egli vide brillare il cappuccetto rosso, e quando ebbe fatti altri due tagli la bambina saltò fuori gridando: "Ah, che spavento ho provato! Che buio c'era nella pancia del lupo"; e dopo anche la vecchia nonna uscì viva, ma respirava a mala pena. Tuttavia, Cappuccetto Rosso raccolse rapidamente grosse pietre con cui cominciò a riempire la pancia del lupo, e quando egli si svegliò volle scappare, ma le pietre erano così pesanti che egli si accasciò al suolo.

Allora tutti e tre furono felici. Il cacciatore scorticò il lupo e si portò a casa la pelle; la nonna mangiò la torta e bevve il vino che Cappuccetto Rosso le aveva portato, e si riprese, ma Cappuccetto Rosso pensò: "Finché vivrò mai più abbandonerò da sola il sentiero per correre nel bosco, se la mamma me lo proibisce."

La maggior parte del simbolismo contenuto in questa favola può essere compreso senza difficoltà. Il "cappuccetto di velluto rosso" è un simbolo delle mestruazioni. La ragazzina di cui ascoltiamo le avventure è diventata una donna matura e si trova ora di fronte al problema del sesso.

L'ammonimento di "non allontanarsi dal sentiero" per non "cadere e rompere la bottiglia" è un chiaro avvertimento contro i pericoli del sesso e contro quelli di perdere la propria verginità.

L'appetito sessuale del lupo è risvegliato dalla vista della ragazzina e egli cerca di sedurla suggerendole di "guardarsi intorno e di ascoltare il dolce canto degli uccellini."

Cappuccetto Rosso “alza gli occhi” e, seguendo il consiglio del lupo “si addentra sempre più nel bosco. ” Ella agisce in tal modo grazie a un caratteristico processo di razionalizzazione: per convincere se stessa che non c’è nulla di male, ella pensa che, tutto sommato, alla nonna farebbe piacere ricevere dei fiori.

Ma questa deviazione dalla retta via è severamente punita. Il lupo, camuffatosi da nonna, divora l’innocente Cappuccetto Rosso, e una volta soddisfatto il suo appetito si addormenta.

Fin qui, la fiaba, sembra avere un semplice tema moralistico, il pericolo del sesso; ma è ancor più complicata. Qual è la parte svolta dall’uomo e com’è rappresentato il sesso?

Il maschio è rappresentato come un animale crudele e astuto e l’atto sessuale è descritto come un atto di cannibalismo in cui il maschio divora la femmina. Un simile punto di vista non è condiviso dalle donne che godono degli uomini e del sesso ma è un’espressione di un profondo antagonismo nei confronti degli uomini e del sesso. L’odio e i pregiudizi contro gli uomini affiorano ancor più chiaramente alla fine del racconto. Ancora, come nel mito babilonese, dobbiamo ricordare che la superiorità della donna sta nella sua capacità di generare. In che modo viene allora messo in ridicolo il lupo? Mostrando che ha tentato di recitare la parte di una donna incinta, portando nel suo ventre esseri vivi. Cappuccetto Rosso mette nel suo ventre alcune pietre, simbolo di sterilità, e il lupo si accascia al suolo e muore. La sua azione, in base alla primitiva legge del taglione, è punita secondo la sua colpa: viene ucciso dalle pietre, simbolo di sterilità, venendo così beffato per aver usurpato la parte della donna gravida.

Questa fiaba, in cui le principali figure sono rappresentate da tre generazioni di donne (il cacciatore che appare alla fine è la figura convenzionale del padre senza peso effettivo), simbolizza il conflitto fra maschio e femmina; è la storia del trionfo delle donne che odiano gli uomini, e termina con la loro vittoria, esattamente all’opposto del mito di Edipo nel quale si afferma la figura dell’uomo.

4. Il rituale del sabato

I simboli di cui abbiamo trattato finora erano immagini o parole che stavano al posto di un'idea, di un sentimento o di un pensiero. Ma vi è anche un altro tipo di simbolo, la cui importanza nella storia umana non è meno grande di quella dei simboli che si trovano nei sogni, nei miti e nelle fiabe. Mi riferisco con questo al rituale simbolico, in cui un'azione, e non una parola e una immagine, sta al posto di una esperienza interiore. Noi tutti ne facciamo uso nella nostra vita quotidiana. Se ci si toglie il cappello in segno di rispetto, se si china il capo in segno di deferenza, se si stringe la mano a qualcuno per esprimere sentimenti amichevoli, si agisce — più che parlare — simbolicamente. Simboli come quelli che abbiamo appena citato sono semplici e facilmente comprensibili, proprio come certi sogni sono chiari a chiunque, senza bisogno di ulteriori indagini. Inoltre vi sono molti simboli religiosi che sono ugualmente semplici; come per esempio l'antica usanza ebraica di lacerare i propri abiti in segno di lutto. Tuttavia, vi sono molti altri rituali, come quello del sabato, che sono altrettanto complicati — e che quindi hanno bisogno di essere interpretati — come il linguaggio simbolico dei sogni e dei miti.

Le regole per l'osservanza del sabato occupano un posto importante nel Vecchio Testamento, essendo l'unica disposizione che si riferisce a un rituale ricordato dal Decalogo. “Ricordati di santificare il giorno del sabato. Per sei giorni lavorerai, attenderai a tutte le tue opere. Ma il settimo giorno è il sabato del Signore Dio tuo; in esso non farai alcun lavoro, tu, il tuo figlio, la tua figlia, il tuo servo, la tua ancella, il tuo giumento, e il forestiero che si trova fra le tue porte. In sei giorni infatti il Signore fece il cielo, la terra, il mare e tutto ciò che è in essi, e nel settimo giorno si riposò; per questo, benedisse il Signore il giorno del sabato, e lo dichiarò santo.” (*Esodo* 20, 8-11.) Nella seconda versione dei Dieci Comandamenti (*Deuteronomio* 5, 12-15) si prescrive ancora l'osservanza del sabato, sebbene qui non si parli del riposo di Dio al settimo giorno ma dell'esodo dall'Egitto: “Ricordati che anche tu fosti schiavo in Egitto, e di lì ti cavò il Signore Dio tuo con mano forte e braccio potente. Per questo ti comandò d'osservare il giorno del sabato.”

Per la mente moderna non vi sono molti problemi nell'istituzione del sabato. Il concetto che l'uomo debba riposarsi dal suo lavoro un giorno alla settimana ci appare una ovvia misura igienico-sociale, intesa a dare all'uomo il riposo fisico e spirituale e il rilassamento di cui egli ha bisogno per non essere schiacciato dal suo lavoro giornaliero. Senza dubbio questa spiegazione è esatta, ma non risponde ad alcune domande che sorgono se prestiamo una maggiore attenzione alla legge del sabato contenuta nella Bibbia e particolarmente al rituale del sabato come si è sviluppato nella tradizione post-biblica.

Per quale motivo questa norma igienico-sociale è tanto importante da essere messa fra i Dieci Comandamenti, che altrimenti dettano soltanto i fondamentali principi religiosi ed etici? Perché è giustificata dal fatto che Dio riposò il settimo giorno e che cosa significa questo “riposo?” Forse che Dio è rappresentato in termini tanto antropomorfici da aver bisogno di riposare dopo sei giorni di duro lavoro? Perché nella seconda versione dei Dieci Comandamenti il sabato è spiegato in termini di libertà e non si accenna più al riposo di Dio? Qual è il comune denominatore di queste due spiegazioni? Inoltre — e questo è forse il problema più importante — come possiamo comprendere la complessità del rituale del sabato, alla luce della moderna interpretazione igienico-sociale del riposo? Nel Vecchio Testamento l'uomo che “raccoglie legna” (*Num.* 4, 32 segg.) è considerato violatore della legge del sabato e punito con la morte. In seguito si proibì non soltanto il lavoro inteso in

senso moderno, ma anche ogni attività come le seguenti: accendere qualunque tipo di fuoco, anche se sussistono motivi di comodità e anche se non è richiesto alcuno sforzo fisico; cogliere un solo filo d'erba e un fiore; portare con la propria persona qualsiasi cosa, anche una cosa leggera come un fazzoletto. Tutto ciò non costituisce lavoro nel senso di sforzo fisico; l'evitarlo è più un incomodo e un disagio di quanto non lo sarebbe il farlo. Ci troviamo di fronte a coercizioni eccessive e stravaganti di un rituale che era in origine "ragionevole", o forse è il nostro modo di intendere il rituale che è sbagliato e ha bisogno di revisione?

Un'analisi più dettagliata del significato simbolico del rituale del sabato dimostrerà che si ha a che fare non con un ossessivo eccesso di severità ma con un concetto di lavoro e di riposo diverso da quello moderno.

Tanto per cominciare, il punto essenziale — il concetto di lavoro che sta alla base di quello biblico e poi di quello Talmudico — non si riferisce semplicemente allo sforzo fisico, ma può essere così definito: "*Lavoro* " è qualunque interferenza, sia costruttiva che distruttiva, dell'uomo con il mondo fisico. "*Riposo*" è uno stato di pace fra l'uomo e la natura. L'uomo deve lasciare la natura inviolata, non trasformarla in alcun modo, né costruendo, né distruggendo alcunché; anche il più piccolo cambiamento operato dall'uomo nel processo naturale costituisce una violazione del "Riposo". Il sabato è il giorno della pace fra uomo e natura; il lavoro è tutto ciò che turba tale equilibrio. In base a questa definizione generale possiamo comprendere il rituale del sabato. Mentre i lavori pesanti, come l'arare o il costruire, sono lavori tanto da questo punto di vista come da quello moderno, l'accendere un fiammifero o il cogliere un filo d'erba, pur senza richiedere sforzo, sono simboli della interferenza umana nel processo naturale, costituiscono una rottura della pace fra l'uomo e la natura. In base a questo principio possiamo anche comprendere il divieto Talmudico di portare qualcosa, anche di lieve peso, con la propria persona. Infatti non si proibisce l'atto del trasporto in se stesso. Posso trasportare un pesante carico dentro la mia casa o dentro il mio podere senza violare il rituale del sabato. Ma non posso trasportare nemmeno un fazzoletto da una proprietà all'altra, per esempio dalla proprietà privata della casa a quella pubblica della strada. Questa legge è un'estensione dalla sfera naturale a quella sociale del concetto di pace. Proprio come l'uomo non deve rompere l'equilibrio naturale, così deve astenersi dal cambiare l'ordine sociale. Ciò significa non soltanto rinunciare agli affari, ma anche evitare il semplice trasferimento fisico di una proprietà da un dominio all'altro.

Il sabato simbolizza uno stato di completa armonia fra uomo e natura e fra uomo e uomo. Non lavorando — cioè non partecipando al processo della trasformazione naturale e sociale — l'uomo è libero dalle catene della natura e dalle catene del tempo, sebbene soltanto un giorno alla settimana.

Il pieno significato di questo concetto può essere compreso soltanto nel contesto della filosofia biblica della relazione fra uomo e natura. Prima della "caduta" di Adamo, cioè prima che avesse la ragione, l'uomo viveva in completa armonia con la natura; il primo atto di disobbedienza, che segna anche l'inizio della libertà umana, "gli apre gli occhi", egli sa come giudicare il buono e il cattivo, è diventato consapevole di sé e dei suoi simili, uguali eppure unici, legati insieme da vincoli di amore, eppure soli. Così ha inizio la storia umana. Egli è maledetto da Dio per la sua disobbedienza. In che cosa consiste la maledizione? Inimicizia e lotta sorgono fra l'uomo e gli animali ("E porrò inimicizia fra te (il serpente) e la donna, fra la stirpe tua e la stirpe di lei; essa ti schiaccerà il capo, e tu

insidierai il suo calcagno.” (*Genesi* 3, 15), fra l’uomo e la terra (“maledetta la terra del tuo lavoro; tra le fatiche ne ricaverai il nutrimento in tutt’i giorni della tua vita; ti germoglierà triboli e spine, e mangerai l’erba della terra. Col sudore della tua fronte ti procaccerai il pane, sinché tu ritorni alla terra dalla quale sei stato cavato.” *Genesi* 3, 17-19), fra l’uomo e la donna (“sarai sotto la potestà del marito, ed egli ti dominerà.” *Genesi* 3, 16), fra la donna e la sua funzione naturale (“partorirai tra i dolori i tuoi figli.” *Genesi* 3, 16). L’originaria armonia pre-individualista venne rimpiazzata dal conflitto e dalla lotta⁵⁷.

Qual è dunque, — secondo il punto di vista profetico — lo scopo dell’uomo? Tornare a vivere in pace e armonia con i suoi simili, con gli animali e con la terra. La nuova armonia è diversa da quella del paradiso. Può essere ottenuta soltanto se l’uomo si sviluppa pienamente per diventare vero uomo, se conosce la verità e rende giustizia, se sviluppa il suo potere di razionalità fino a liberarsi dalla schiavitù nei confronti dell’uomo e delle passioni irrazionali. Nelle descrizioni profetiche abbondano simboli di questo genere. La terra sarà ancora illimitatamente fertile, le spade saranno mutate in vomeri, il leone e l’agnello vivranno in pace insieme, non vi sarà più guerra, le donne partoriranno senza dolore (Talmud), l’intero genere umano sarà unito in verità e amore. Questa nuova armonia, il raggiungimento della quale è lo scopo del processo storico, è simbolizzata dalla figura del Messia.

Con queste premesse possiamo comprendere pienamente il significato del rituale. Il sabato oltre a essere l’anticipazione simbolica dell’era messianica, che è detta appunto il tempo del “sabato perpetuo”, è considerato anche il suo vero precursore. Come dice il Talmud: “Se tutta Israele osservasse pienamente il sabato soltanto una volta, il Messia sarebbe qui.”

Dunque il riposo cioè l’astensione dal lavoro, non ha lo stesso significato del moderno rilassamento. Nello stato di riposo l’uomo anticipa la libertà umana che sarà finalmente raggiunta. La relazione fra uomo e natura e fra uomo e uomo è una relazione di armonia, di pace e di non interferenza. Il lavoro è un simbolo di lotta e di disarmonia, il riposo è un’espressione di dignità, di pace e di libertà.

Alla luce di questa interpretazione, trovano risposta alcune questioni precedentemente sollevate. Il rituale del sabato occupa un posto così centrale nella religione biblica perché è qualcosa di più di un “giorno di riposo” inteso nel senso moderno, è il simbolo della salvezza e della libertà. Questo è pure il significato del riposo di Dio.

Il riposo esprime l’idea che, per quanto grande sia la creazione, creazione ancor più grande e conclusiva è la pace; il lavoro di Dio è un atto di condiscendenza; egli deve “riposare”, non perché è stanco ma perché è libero e pienamente Dio soltanto quando ha cessato di lavorare. Così l’uomo è pienamente uomo soltanto quando non lavora, quando è in pace con la natura e con i suoi simili; ciò spiega perché il comandamento del sabato è una volta motivato dal riposo di Dio e un’altra dalla liberazione dall’Egitto. Entrambi hanno lo stesso significato e s’interpretano a vicenda: il riposo è libertà.

Non vorrei chiudere questo argomento senza prima accennare brevemente ad altri aspetti del rituale del sabato essenziali per una sua piena comprensione.

Pare che il sabato sia stato un’antica festività babilonese, che si celebrava ogni sette giorni (Shapatu). Ma il suo significato era completamente diverso da quello del sabato biblico. Lo Shapatu babilonese era un giorno di lutto e di penitenza. Era un giorno tetro, dedicato al pianeta Saturno (anche il nostro “sabato” è, nella sua etimologia, giorno dedicato a Saturno), di cui si voleva placare l’ira con la penitenza e la contrizione; ma con l’andar del

tempo questa festività cambiò il suo carattere. Perfino nel Vecchio Testamento non è più un giorno “cattivo”, ma un giorno buono, consacrato al benessere dell’uomo. Attraverso ulteriori svolgimenti, il sabato si oppone sempre più al sinistro Shapatu, e diventa il giorno della gioia e del piacere. Mangiare, bere, cantare, fare l’amore, oltre allo studio delle Scritture e delle altre opere religiose più recenti hanno caratterizzato la celebrazione del sabato ebreo negli ultimi duemila anni. Da giorno di sottomissione ai malvagi influssi di Saturno, il sabato è divenuto un giorno di libertà e di gioia. Questo mutamento di carattere e di significato può essere pienamente compreso soltanto se si considera ciò che rappresenta Saturno. Saturno (nell’antica tradizione astrologica e metafisica) simbolizza il tempo. Egli è il dio del tempo e quindi il dio della morte. In quanto l’uomo è simile a Dio, dotato di un’anima, di ragione, di amore e di libertà, egli non è soggetto al tempo o alla morte; ma in quanto è un animale, con un corpo soggetto alle leggi della natura, egli è schiavo del tempo e della morte. I babilonesi cercavano di placare il signore del tempo con la penitenza. La Bibbia, con il suo concetto del sabato, compie un tentativo completamente nuovo per risolvere il problema: facendo cessare per un giorno l’interferenza nella natura, si elimina il tempo. Invece di un sabato in cui l’uomo si inchina al signore del tempo, il sabato biblico simbolizza la vittoria dell’uomo sul tempo; il tempo è sospeso, Saturno è detronizzato proprio nel suo giorno, il giorno di Saturno.

5. *Il processo di Kafka*

Un eccellente esempio di opera d'arte scritta in linguaggio simbolico è *Il processo* di Kafka, ove come in molti sogni vengono presentati vari avvenimenti ognuno dei quali è in se stesso concreto e realistico, eppure impossibile e fantastico nel suo insieme. Per essere compreso, il romanzo va letto come se si stesse ascoltando un sogno — un lungo e complicato sogno, in cui le vicende esterne accadono nello spazio e nel tempo, pur essendo rappresentazioni di pensieri e di sentimenti che si muovono all'interno del sognatore, in questo caso il protagonista del romanzo, K.

Il romanzo ha inizio con una frase alquanto sorprendente: “Qualcuno doveva aver calunniato Josef K. perché senza che avesse fatto nulla di male, una bella mattina lo arrestarono ⁵⁸.”

Possiamo dire che K. inizia il sogno rendendosi conto di essere “arrestato”. Che cosa significa “arrestato”? È una parola interessante, dal duplice significato. Essere arrestati può voler dire essere presi in custodia dalla polizia oppure essere fermati nella crescita e nello sviluppo. Un uomo accusato è “arrestato” dalla polizia, e un organismo è “arrestato” nel suo sviluppo normale. La storia manifesta usa la parola “arrestato” nel primo senso. Tuttavia, il suo significato simbolico deve essere compreso nel secondo senso. K. si rende conto di essere arrestato e bloccato nel suo sviluppo.

In un breve e magistrale periodo Kafka spiega perché K. viene arrestato. Ecco come K. ha trascorso la sua vita: “In quella primavera K. era solito passare le sue serate così: dopo il lavoro — restava generalmente all'ufficio fino alle nove — faceva, quando era possibile, una passeggiatina solo o in compagnia di altri impiegati, e poi andava in una birreria e lì rimaneva fino alle undici a un tavolino riservato a lui e ad altri signori quasi tutti anziani. In questo piano prestabilito v'erano tuttavia delle eccezioni, come quando, per esempio, era invitato a fare una gita in automobile o a cena nella sua villa dal direttore della banca, che faceva gran conto del suo lavoro e della sua fidejuzza. Oltre a ciò, una volta alla settimana, K. andava da una ragazza di nome Elsa, che faceva servizio di notte sino alle prime ore del mattino in un locale elegante, e di giorno restava a letto, dove riceveva anche le sue visite. ”

È una vita vuota e monotona, sterile, senza amore né scopo. Egli è veramente arrestato e ode la voce della sua coscienza parlargli del suo arresto e del pericolo che minacciava la sua personalità.

Il secondo passaggio ci dice che “la cuoca della sua affittacamere, che ogni mattina verso le otto gli portava la colazione, quel giorno non comparve. Cosa che non era successa mai.” Questo particolare sembra trascurabile. Infatti è piuttosto assurdo che dopo la notizia sbalorditiva del suo arresto debba essere menzionato un particolare così banale come il fatto che non gli viene portata la colazione; ma, come in molti sogni, questo dettaglio apparentemente insignificante contiene un'importante informazione sul carattere di K. Questi è un uomo a “orientamento ricettivo”. Tutti i suoi impulsi sono diretti al desiderio di ricevere da altri — mai di dare o di produrre.

Egli dipendeva dagli altri, che devono nutrirlo, curarlo e proteggerlo. È ancora un bambino legato alla madre — si attende da lei ogni aiuto, se ne serve e la manovra. Com'è caratteristico delle persone che hanno questo orientamento, la sua principale preoccupazione è quella di essere piacevole e carino perché gli altri, e in particolare le donne, gli diano ciò di cui ha bisogno; e il suo maggior timore è che la gente possa adirarsi e rifiutare i suoi doni. Crede che la fonte di tutti i beni sia al di fuori di lui, e che il

problema della vita, sia quello di non inimicarsi questa fonte. Ne risulta una sfiducia nella propria forza e un'intensa paura di essere minacciato dall'abbandono della persona o delle persone dalle quali egli dipende.

K. non sa chi lo accusa, né di che cosa sia accusato. Egli domanda: "Che specie d'uomini erano? Di che cosa parlavano? A che autorità obbedivano?" Poco dopo, mentre parla con l'"Ispettore", un uomo che sta più in alto nella gerarchia del tribunale, la voce diviene alquanto più distinta. K. gli pone ogni genere di domande che non hanno nulla a che fare con quella principale, cioè di che cosa egli sia accusato; e rispondendogli l'Ispettore fa un'affermazione contenente una delle più importanti introspezioni che possano essere fornite a K. in quel momento — e invero a chiunque si trovi nei guai e sia in cerca di aiuto. L'Ispettore dice: "E io, anche se non rispondo alle sue domande, posso però darle un consiglio, pensi meno a noi e a quello che accadrà, pensi piuttosto a sé."

K. non comprende che cosa voglia dire l'Ispettore. Egli non vede che il suo problema è in se stesso, e che per salvarsi non deve ricorrere ad altri che se stesso. La sua incapacità di accettare il consiglio dell'Ispettore indica la sua sconfitta definitiva.

Questa prima scena del romanzo si chiude con un'altra affermazione dell'Ispettore, che getta molta luce sulla natura dell'accusa e dell'arresto. "Forse lei vuole andare alla banca?" "Alla banca?" chiede K. "Credevo di essere in arresto... Come posso andare alla banca se sono in arresto?" "Ecco qua!" disse l'Ispettore che era già sulla porta: "Lei ha frainteso, è in arresto, sì, certamente, ma questo non le impedisce di attendere al suo lavoro. E non cambierà niente nella sua solita vita." "Allora, non è così grave essere in arresto," disse K. avvicinandosi all'Ispettore. "È quello che dico anch'io," disse questi. "Pare che neanche la notizia dell'arresto fosse una cosa così indispensabile," disse appressandosi sempre più all'Ispettore."

In realtà, un fatto simile potrebbe difficilmente accadere. Se una persona viene arrestata, non gli è concesso di continuare come al solito la sua vita di lavoro, né nessun'altra delle sue normali occupazioni, come vedremo in seguito. Questa strana combinazione esprime simbolicamente il fatto che il suo lavoro e ogni altra cosa che egli fa non sono di tale natura da essere veramente compromesse dal suo arresto come essere umano. Dal punto di vista umano K. è come morto, ma può continuare la sua vita di funzionario di banca proprio come prima, perché questa attività è completamente separata dalla sua esistenza concreta.

K. ha la vaga sensazione di sprecare la propria vita e di decomporsi rapidamente. Da qui in avanti, tutto il romanzo tratta della sua reazione a questa consapevolezza e degli sforzi che egli fa per salvarsi. Il risultato è tragico; sebbene egli oda la voce della sua coscienza, non la comprende. Invece di cercare di afferrare la ragione effettiva del suo arresto, egli tenta di sfuggire a ogni consapevolezza di questo genere. Invece di aiutarsi nell'unico modo in cui potrebbe farlo

— cioè riconoscendo la verità e cercando di cambiarsi

— egli cerca aiuto dove non può trovarlo, al di fuori, dagli altri, da abili avvocati, da donne di cui può sfruttare le "aderenze", sempre protestando la sua innocenza e mettendo a tacere la voce che gli dice che è colpevole.

Forse potrebbe anche trovare una soluzione, se non fosse per la debolezza del suo senso morale. Egli conosce un solo genere di legge morale: la severa autorità il cui comandamento fondamentale è "Tu devi obbedire". Conosce soltanto la "coscienza autoritaria" per cui l'obbedienza è la massima virtù e la disobbedienza la massima colpa.

Ignora quasi che vi sia un altro genere di coscienza — la coscienza umanistica — cioè la voce interiore che ci richiama a noi stessi ⁵⁹.

Nel romanzo sono rappresentati simbolicamente questi due tipi di coscienza: quella umanistica è rappresentata dall'ispettore e in seguito dal prete; quella autoritaria dal tribunale, dai giudici, dagli assistenti, dagli avvocati disonesti, e da tutti gli altri implicati nel processo. Il tragico errore di K. sta nell'aver scambiato la voce della sua coscienza umanistica per quella della coscienza autoritaria. Egli si difende dalle autorità accusatrici, in parte con sottomissione in parte con ribellione, mentre dovrebbe combattere per se stesso in nome della sua coscienza umanistica.

Il "tribunale" è descritto come dispotico, corrotto e sudicio; e la sua procedura non è basata sulla ragione e sulla giustizia. I libri di legge usati dai giudici (mostratigli dalla moglie di un custode) sono l'espressione simbolica di questa corruzione. Si tratta di vecchi volumi pieni di orecchie, la copertina di uno di essi è quasi completamente rotta nel mezzo, e le due metà sono tenute da due soli fili. "Che sporczia da per tutto!" dice K. scuotendo la testa mentre la donna con il grembiule spolvera, almeno superficialmente, i libri prima che K. li prenda in mano. Egli apre il primo libro e la prima figura che gli cade sotto gli occhi è indecente. Su un canapè stanno seduti un uomo e una donna, nudi: è chiara l'intenzione volgare del disegnatore, ma è così grande la sua incapacità che nel disegno si vedono solamente un uomo e una donna che spiccano troppo corposamente e per via di una falsa prospettiva si voltano a gran fatica uno verso l'altro. K. non si cura di sfogliare oltre il libro, ma guarda solo il titolo del secondo libro: *Le noie che Greta doveva sopportare per colpa di suo marito Hans*. "Questi sono i libri di legge che si studiano qui," dice K.: "E da questi uomini io mi dovrei far giudicare."

Un'altra espressione della medesima corruzione è il fatto che la moglie del custode fu violentata da uno dei giudici e da uno studente di legge senza che né lei né suo marito potessero protestare. Vi è un elemento di ribellione nell'atteggiamento di K. verso il tribunale e una profonda simpatia da parte del custode che, dopo aver guardato K. "con uno sguardo pieno di fiducia, che prima non aveva mai avuto a onta della sua cordialità", dice: "Si ha sempre voglia di ribellarsi."

Ma la ribellione si alterna con la sottomissione. Non balena mai nella mente di K. il pensiero che la legge morale non sia rappresentata dalla corte autoritaria ma dalla propria coscienza.

Dire che questa idea non lo sfiori mai non è esatto. Verso la fine del suo viaggio, egli si avvicina alla verità più di quanto non l'abbia mai fatto prima. Ode la voce della sua coscienza umanistica rappresentata dal prete del duomo.

Egli si è recato in quella chiesa per incontrarsi con una persona conosciuta in relazione al suo lavoro e alla quale dovrebbe mostrare la città; ma questa persona manca all'appuntamento e K. si trova un po' solo e confuso finché all'improvviso una voce decisa grida: "Josef K."

K. si fermò e fissò lo sguardo dinanzi a sé. Per il momento era ancora libero. Poteva ancora andare avanti e fuggire per una delle tre porticine di legno non lontane da lui. Questo avrebbe significato che non aveva capito o che aveva capito e non se ne voleva curare. Se invece si voltava, era inchiodato lì, poiché confessava di aver sentito, e che era proprio colui che era stato chiamato e che era disposto a dare ascolto. Se il prete avesse

chiamato ancora una volta, K. se ne sarebbe certo andato; ma per quanto K. attendesse, tutto restava in silenzio. Voltò un poco la testa per vedere che cosa faceva il prete. Era sempre immobile sul pulpiti; era chiaro però che aveva notato il moto della testa di K. Ormai, se K. non si fosse voltato per intero, sarebbe stata una maniera infantile di giocare a nascondersi. E difatti si voltò, e con un dito il prete gli fece cenno di avvicinarsi. Siccome ormai tutto poteva succedere apertamente, egli corse a lunghi passi verso il pulpito — sia per curiosità, sia per arrivare prima alla fine. Ai primi banchi si fermò, ma la distanza sembrò ancora troppo grande al prete, che allungò la mano e con l'indice gli additò un punto, proprio sotto il pulpito. K. ubbidì, ma in quel punto era costretto a piegare la testa all'indietro per poter vedere il prete. “Tu sei Josef K.?” chiese il prete, e alzò una mano sulla balaustra con moto incerto. “Sì,” rispose K., e si ricordò come pronunciava volentieri e chiaro, una volta, il suo nome, che invece da qualche tempo gli dava quasi noia; e pensò che ora lo conoscevano anche persone che egli vedeva per la prima volta. Come era bello, invece, prima presentarsi e solo poi essere conosciuti! “Tu sei accusato,” disse il prete in tono particolarmente piano.

“Sì, me l'hanno detto,” disse K.

“Allora sei quello che io cerco. Io sono il cappellano della prigione,” disse il prete.

“Ah sì,” disse K.

“Ti ho fatto venir qui per parlarti,” disse il prete.

“Non lo sapevo,” disse K. “Ero venuto qui per far vedere il duomo a un italiano.”

“Lascia andare questi particolari,” disse il prete. “Che cosa hai in mano? È un libro di preghiere?”

“No, è un album con i monumenti della città,” rispose K.

“Buttalo via,” disse il prete, e K. lo scaraventò via con tanta violenza che il libro si spalancò sul pavimento.

“Lo sai che il tuo processo va male?” chiese il prete.

“Pare anche a me,” disse K. “Mi son dato tanta premura ma sin qui senza nessun risultato. E poi il memoriale non è ancora pronto.”

“Come pensi che andrà a finire?” chiese il prete.

“Prima pensavo che tutto finisse bene,” disse K., “ma ora qualche volta ne dubito. Non so come andrà a finire. E tu lo sai?”

“No,” disse il predicatore, “ma temo che finirà male. Dicono che sei colpevole. Il tuo processo si fermerà probabilmente alla prima istanza. Per lo meno per il momento pare che la tua colpa sia provata.”

“Ma io non sono colpevole,” disse K. “Questo è uno sbaglio. Come è possibile del resto che un uomo sia colpevole? Siamo tutti uomini.”

“È giusto, ma così sogliono parlare i colpevoli,” disse il prete.

“Hai anche tu un preconcetto contro di me?” chiese K.

“Io non ho nessun preconcetto contro di te,” disse il prete.

“Ti ringrazio,” disse K. “Tutti quelli che sono immischiati nel mio processo hanno un preconcetto contro di me e l'insinuano anche negli estranei. La mia posizione si fa sempre più difficile.”

“Tu fraintendi i fatti,” disse il prete. “La sentenza non viene d'un tratto; ma l'intero processo si trasforma un poco alla volta in sentenza.”

“Dunque è così,” disse K. abbassando la testa.

“Che cosa pensi di fare ora per il tuo processo?” chiese il prete.

“Cercherò ancora qualche appoggio,” disse K. e alzò il capo per vedere che impressione faceva sul prete. “Vi sono varie possibilità che non ho ancora sfruttato.”

“Tu cerchi troppo l’aiuto degli altri,” disse il prete disapprovando, “e specialmente quello delle donne. Non t’accorgi che questo non è il vero aiuto.”

“Qualche volta, e anche spesso, può darsi che sia vero; ma non sempre,” disse K. “Le donne hanno una grande forza. Se riuscissi a convincere alcune donne che conosco a lavorare per me, vincerei certo. Specie con questo tribunale che è composto quasi esclusivamente di donnaioli. Fa’ vedere da lontano una donna al giudice istruttore e, per arrivare prima, rovescerà il tavolo del tribunale, con tutto l’accusato.”

Il prete piegò la testa sulla balaustra, pareva che solo ora il baldacchino lo opprimesse. Che tempo poteva fare fuori? Ormai non era più una giornata piovosa. Era già notte fonda. Le vetrate delle grandi finestre non interrompevano col più piccolo luccichio la parete scura. E proprio in quel momento il sagrestano cominciò a spegnere una dopo l’altra le candele sull’altar maggiore.

“Sei adirato con me?” chiese K. al prete. “Tu non sai forse che tribunale servi.” Ma non ricevette risposta. “È vero che queste sono solo mie esperienze,” aggiunse K. Sul pulpito durava il silenzio. “Non avevo intenzione di offenderti,” disse K. Allora il prete adirato gridò a K.: “Non puoi vedere due passi davanti a te?” Era il grido di un uomo che vede precipitare un altro e nello spavento grida senza volere e senza pensare ⁶⁰.

Il prete sa qual è la vera accusa contro K., e sa pure che il suo caso finirà male. A questo punto K. ha l’occasione di guardare in se stesso e di domandarsi quale sia la vera accusa, ma, coerentemente al suo solito orientamento, si preoccupa soltanto di cercare ove possa ottenere più aiuto. Quando il prete dice con disapprovazione che egli si rimette troppo all’aiuto degli altri, l’unica reazione di K. è il timore che il prete si sia adirato. In effetti l’ira del predicatore è generata dall’amore verso un uomo che si distrugge e dalla consapevolezza che egli potrebbe aiutarsi ma non essere aiutato. Il prete non può dirgli nulla di più. Quando K. si muove verso l’uscita, gli domanda: “Te ne vuoi già andare?” Sebbene K. non pensi affatto di andar

via, risponde subito: “Certo bisogna che vada via. Sono procuratore in una banca, mi aspettano, ero venuto qui soltanto per far vedere il duomo a un cliente straniero.” “Ebbene, allora va,” dice il prete, dandogli la mano. “Ma non mi so ritrovare in questo buio,” dice K.

E veramente il tragico dilemma di K. è quello della persona incapace di trovare da sola la sua strada nell’oscurità, nell’illusione che soltanto gli altri possano mostrargliela. Egli cerca aiuto, ma rifiuta l’unico aiuto che il prete può offrirgli. Al di fuori del suo dilemma, egli non può comprendere le parole del predicatore. “Non vuoi altro da me?” chiede K. “No,” disse il prete. “Prima sei stato così gentile con me,” dice K. “Emi hai spiegato tante cose e ora mi lasci andare via come se non ti importasse niente di me.” “Hai detto che te ne devi andare,” dice il prete. “Ma sì,” dice K. “cerca di comprendermi.” “Cerca tu prima di comprendere chi sono io,” dice il prete. “Sei il cappellano della prigione,” dice K., avvicinandosi a lui. Il suo ritorno alla banca non gli appare più indispensabile come ha fatto intravedere, e può restare lì ancora. “ Dunque, io appartengo al tribunale,” dice il prete. “Perché dovrei volere qualche cosa da te? Il tribunale non vuole niente da te. Ti accetta quando vieni e ti lascia andare quando vai.”

Il prete mette molto bene in chiaro che il suo atteggiamento è l’opposto di quello

autoritario. Mentre vuol aiutare K. per amore verso il prossimo, personalmente non ha alcun interesse nell'esito del processo. Secondo il predicatore il problema di K. appartiene esclusivamente a lui stesso. Se si rifiuta di vedere deve restare cieco — perché nessuno può vedere la verità se non da se stesso.

La difficoltà nella comprensione del romanzo deriva dal fatto che non vi si dice mai che la legge morale rappresentata dal prete e quella rappresentata dal tribunale sono diverse. Al contrario, nella storia manifesta, il prete nella sua qualità di cappellano della prigione, fa parte del sistema del tribunale. Ma questa contraddizione della storia simbolizza la confusione che è in K. Per lui le due leggi sono una cosa sola e, proprio perché non è capace di distinguere fra di esse, rimane invischiato nel conflitto con la coscienza autoritaria senza comprendere se stesso.

È passato un anno da quando K. ha avuto il primo sentore del suo arresto. È ora la sera precedente al suo trentunesimo compleanno e la causa è perduta. Due uomini vengono a prenderlo per l'esecuzione. Nonostante i suoi disperati tentativi, non è riuscito a trovare la domanda giusta. Ignora di che cosa è stato accusato, chi lo ha accusato, e in che modo può salvarsi.

Il racconto termina, come molti sogni, con un violento incubo. Ma mentre i giustizieri compiono le loro grottesche formalità, affilando i coltelli, K. ha per la prima volta un'intuizione del suo problema. "Io ho voluto sempre godere e afferrare la vita con venti mani e con uno scopo che non era sempre degno. E questo non era giusto. Devo ora dimostrare che nemmeno il processo di un anno mi ha insegnato qualcosa? Devo andarmene come uno stolto? Devo permettere che mi si dica alle spalle che al principio del processo desideravo la fine e che ora che siamo alla fine vorrei ricominciare? Non voglio che si dica questo."

Per la prima volta K. ha la consapevolezza della sua cupidigia e della sterilità della sua vita. Per la prima volta egli può vedere che sono possibili l'amicizia e la solidarietà umana:

I suoi sguardi caddero sull'ultimo piano della casa che si alzava sul limite della cava di pietre. Come una luce che si accende d'un tratto, si spalancò una finestra, e un uomo, che a quell'altezza e a quella distanza appariva esile e debole, si piegò in avanti allargando le braccia. Chi era? Un amico? Un uomo di cuore? Uno che provava compassione? Uno che voleva portare aiuto? Era uno solo? Erano tutti? Era ancora possibile venire in aiuto di K.? Si poteva fare ancora qualche obiezione che prima era stata dimenticata? Di certo v'era ancora qualche obiezione da fare! La logica della legge è incontrollabile, ma non resiste a un uomo che vuole vivere. Dov'era il giudice che egli non aveva mai veduto? Dov'era il tribunale supremo davanti al quale egli non era stato ammesso? Alzò le mani con le dita spalancate ⁶¹.

Mentre per tutta la sua vita K. ha cercato di trovare le risposte o meglio, di ricevere risposte dagli altri, egli trova in questo momento le giuste domande e dà le giuste risposte. Soltanto il terrore della morte può infondergli la forza di immaginare l'amore e l'amicizia e, paradossalmente, proprio al momento di morire egli ha, per la prima volta, fiducia nella vita.

NOTA INFORMATIVA

“Fui allevato in una famiglia di ebrei osservanti, e gli scritti del Vecchio Testamento mi commuovevano più di qualsiasi altra cosa, ma non tutti nella stessa misura: più di ogni altra cosa mi commuovevano gli scritti profetici, e non tanto i loro ammonimenti e profezie di sciagure, quanto le loro promesse della fine dei giorni, quando tutte le nazioni saranno amiche. La visione della pace universale e dell’armonia fra le nazioni mi toccava profondamente all’età di dodici-tredici anni.” (*Marx e Freud*, 1963). Un’ispirazione religiosa che sottende un sogno pacifistico e umanitario; una concezione della psicoanalisi aperta al confronto con le correnti della cultura contemporanea; l’interesse costante rivolto a Marx, il Marx umanistico degli scritti giovanili, e conseguentemente al tema dell’alienazione, sono i tre motivi che caratterizzano l’intero arco della produzione di Erich Fromm.

Nacque il 23 marzo 1900 a Francoforte, studiò filosofia all’università di Francoforte, Heidelberg, Monaco e si specializzò in psicoanalisi all’Istituto di psicoanalisi di Berlino. Con la moglie Frieda Reichmann fondò a Heidelberg un istituto di tirocinio psicoanalitico. Entrò nel 1928 all’Institut für Sozialforschung di Francoforte, diretto da Max Horkheimer, collaborando alla rivista dell’Istituto, la *Zeitschrift für Sozialforschung*, e prendendo parte, con Horkheimer, Marcuse e altri, al lavoro collettivo sfociato negli *Studi sull’autorità e la famiglia* (*Studien über Autorität und Familie*, Parigi, 1936). Questo periodo segna il punto più alto della produzione di Fromm. Negli *Studi* egli indaga gli aspetti più propriamente sociologici del rapporto tra autorità e famiglia e analizza le componenti del cosiddetto carattere “autoritario-masochistico”. Gli articoli pubblicati sulla rivista, sforzandosi di integrare la lettura di Freud e Marx, pongono in particolare l’accento sulla “sostanza sociologica” della teoria freudiana. Fromm approfondisce il nesso fra struttura istintuale e struttura economica: “L’apparato istintuale... è un dato biologico, benché modificabile in alto grado; le condizioni economiche sono i fattori modificanti primari” (*Sul metodo e il compito di una psicologia socio-analitica*, 1932). E, insistendo sul carattere storico e quindi trasformabile delle forze libidiche, addita la possibilità di un progresso al di là di quella che definisce “società patricentrico-acquisitiva”: in essa, i bisogni e desideri libidici di ogni individuo e il loro appagamento, essendo coordinati agli interessi del dominio, diventano una forza stabilizzatrice che lega la maggioranza alla minoranza che la governa. Ma mutamenti fondamentali nell’ambito della struttura sociale porteranno con sé mutamenti corrispondenti nella struttura degli istinti. Questi, allora, non contribuiranno più al mantenimento della società data, ma determineranno la costruzione di nuove strutture sociali: “Cesseranno di essere cemento e diventeranno dinamite”. In un altro articolo della stessa rivista, *Il significato sociologico del matriarcato* (1934), in parte ispirato alla lettura degli studi di Bachofen sulla cultura matriarcale, Fromm critica l’equiparazione — stabilita per la verità meno da Freud che dai suoi interpreti — tra principio di realtà e adattamento alla realtà, ossia alle norme della società patricentrico-acquisitiva. E sostiene che l’idea di una cultura matricentrica prospetta un principio di realtà non più basato sugli interessi del dominio, bensì sul soddisfacimento dei rapporti libidici tra gli uomini: “La sessualità offre una delle più elementari e più forti possibilità di soddisfazione e felicità... La realizzazione di quest’unica possibilità fondamentale di felicità porterebbe necessariamente a una più intensa richiesta di soddisfazione e felicità in altre sfere dell’esistenza umana. L’appagamento di questa richiesta esige la disponibilità dei mezzi materiali per soddisfarla, e deve quindi portare con sé la

distruzione dell'ordine sociale vigente". Qui Fromm, al pari di Reich, esalta l'aspetto dirompente rivoluzionario della psicoanalisi, in particolare della teoria della sessualità; critica invece le sue pretese di universalità, poiché intravede i limiti della cultura borghese e patriarcale in cui affonda le sue radici.

Nel 1933 Fromm tiene un ciclo di conferenze all'Istituto di psicoanalisi di Chicago. Nel 1934, per sfuggire alle persecuzioni razziali naziste, si stabilisce definitivamente negli Stati Uniti, dove ricoprirà incarichi di insegnamento in varie università (Columbia, Yale, New York). In America si iscrisse al Partito socialista e prese attivamente parte al movimento per la pace. Dal 1955 al 1967 sarà direttore dell'Istituto messicano di psicoanalisi e professore di sociologia all'Università Nazionale del Messico.

Dall'inizio degli Anni Quaranta si determina nel pensiero di Fromm una profonda svolta: influenzato dal pragmatismo di Dewey, egli respinge l'istintivismo di Freud e si orienta verso la psicologia psicoanalitica dell'Io, i cui principali esponenti sono Karen Horney, Clara Thompson, Harry Stuck Sullivan. Alla critica di questa corrente di pensiero Herbert Marcuse ha dedicato, in *Eros e civiltà*, pagine illuminanti: "La minimizzazione revisionista della sfera biologica, e particolarmente della funzione della sessualità, sposta l'accento non soltanto dall'inconscio al conscio, dall'Es all'Io, ma anche dalle espressioni presublimite dell'esistenza umana a quelle sublimite. Man mano che la repressione della soddisfazione degli istinti passa in secondo piano e perde la sua importanza decisiva per la realizzazione dell'uomo, la profondità della repressione sociale viene ridotta. Di conseguenza, l'importanza che i revisionisti attribuiscono al peso delle 'condizioni sociali' sullo sviluppo della personalità nevrotica, è... molto più irrilevante del fatto che Freud abbia 'trascurato' queste condizioni." In *Fuga dalla libertà (Escape from Freedom, 1941)*, Fromm respinge definitivamente la teoria freudiana della libido, che sostituisce con un generico "istinto di vita" associato alle migliori virtù dell'uomo. "In questa e nelle opere successive," scrive Tito Perlini "Controcultura", giugno-luglio 1980), "la psicoanalisi umanistica di Fromm tende a sconfinare nell'etica e sublima la vera psicoanalisi privandola della sua radicalità e conciliandola con i valori dominanti."

Dopo *Man for Himself* (1947) che accentua il distacco dall'impostazione freudiana degli scritti giovanili, *Psicoanalisi e religione (Psychoanalysis and Religion, 1950)* traspone il complesso edipico dalla sfera del sesso a quella dei rapporti interpersonali e lo riconduce a un bisogno di sicurezza, protezione; la "cura psicoanalitica dell'anima" diventa un'educazione volta a raggiungere un atteggiamento religioso. All'autoritarismo, alla deificazione della macchina e del successo, che minacciano i "beni spirituali più profondi dell'uomo" è contrapposta una vaga religiosità a sfondo umanitario.

Nel *Linguaggio dimenticato (The Forgotten Language, 1951)* predomina l'interesse per l'inconscio. Partendo dalla premessa che il linguaggio del simbolo è una vera e propria lingua di carattere universale, Fromm propone un'esplorazione nella storia dei miti e dei sogni. Mentre per Freud il sogno rappresenta l'appagamento di un desiderio rimosso e il suo contenuto latente richiede il lavoro dell'interpretazione, per Jung il sogno "è" la sua propria interpretazione e va preso per quello che è: la rivelazione di una saggezza inconscia che trascende l'individuo. Per Fromm, invece, il sogno esprime ogni genere di attività mentale, tanto i nostri impulsi irrazionali quanto la nostra ragione e la nostra moralità: "nei sogni," dice, "non soltanto siamo meno ragionevoli che da svegli, ma paradossalmente siamo anche più saggi... e più capaci di giudicare... L'uomo moderno è assalito continuamente dal 'rumore' che sale dai mass media, dalla politica,

dall'ideologia, un rumore che ottunde e stoltifica." Proteggendo il dormiente dal "rumore di fondo della società", garantendogli uno stato di "iperlucidità", il sogno non solo consente di trarre anticipazioni, visioni, giudizi di valore, ma di effettuare anche operazioni intellettuali superiori a quelle di cui siamo capaci nello stato di veglia. Ogni sogno dev'essere perciò interpretato al fine di capire quando in esso si esprime la parte migliore di noi stessi.

Psicoanalisi della società contemporanea (The Sane Society, 1955) è un'analisi delle "nevrosi sociali" del nostro tempo e, insieme, una testimonianza di fede nelle possibilità di riscatto di un'umanità disumanizzata. I motivi più profondi della crisi sono individuati in uno stato di rottura, di separazione, che si presenta già al momento della nascita. In questa visione dell'esistenza umana secondo cui l'uomo, scisso da un'unità ideale, tende continuamente a essa, due sono le vie possibili per ristabilire l'unità perduta: il ritorno al grembo materno o l'"autorealizzazione nella libertà", ossia il raggiungimento dell'unità nel suo significato più autentico. Le difficoltà che l'uomo incontra sulla via della liberazione sono tali da determinare quella "patologia della normalità", i cui aspetti sono tutti riconducibili alla paura della libertà e quindi alla fuga da essa. Il pericolo che minaccia l'uomo oggi è l'autodistruzione, la perdita della dimensione umana e divina, l'adorazione dei prodotti che egli stesso ha creato. Unica alternativa al "robotismo" e un "socialismo umanistico" all'interno di una società nuova, sana, in cui 1 uomo non sia più messo al servizio di un altro uomo ma divenga il centro di tutte le attività che devono essere subordinate alla liberazione dal bisogno. "Sul Fromm fautore della psicoanalisi umanistica, impegnato a delineare i tratti fondamentali della società sana, attuabile grazie al riaffiorare della buona volontà e delle virtù migliori dell'uomo, si abbattano," scrive Perlini (*art. cit.*), "le critiche di Marcuse e di Adorno: la psicoanalisi revisionista o neofreudismo è un antifreudismo. Optando per l'umanesimo contro il naturalismo di Freud, Fromm edulcora la psicoanalisi fornendo una versione mutilata, perbenista."

Ma, nonostante le critiche, Fromm continuerà a cercare le risposte ai suoi interrogativi nel sistema di Freud e nel sistema di Marx, stimolato dai contrasti tra i due sistemi e dal desiderio di risolvere queste contraddizioni. Il dubbio, la forza della verità, l'umanesimo (nel senso che ogni uomo rappresenta l'umanità e quindi non c'è nulla di umano che possa essergli estraneo) sono le premesse comuni a entrambi i pensatori a cui Fromm dedica il libro del 1963, *Marx e Freud (Beyond the Chains of Illusion. My Encounter with Marx and Freud)*: "Marx comprese la natura del processo sociale con maggiore penetrazione di Freud e fu molto più indipendente di lui dalle ideologie politiche e sociali del suo tempo. Freud ebbe intuizioni più profonde circa la natura del pensiero, degli affetti, delle passioni umane, anche se non trascese i principi della società borghese... Entrambi hanno sollevato i veli mistificatori che ricoprivano la realtà umana e hanno posto le basi per una nuova scienza dell'uomo."

Un pathos sincero muove il volume collettivo curato da Fromm nel 1965, *L'Umanesimo socialista (The Socialist Humanism)*, ma più stimolante è l'opera del 1973, *Anatomia della distruttività umana (Anatomy of Human Destructiveness)*: Fromm si dimostra molto critico sia nei confronti di Lorenz, che teorizza un'aggressività innata, sia nei confronti di Skinner, portavoce dei comportamentisti, secondo il quale è la società a imprimere i suoi caratteri sull'uomo. Se quest'ultima tesi non spiega tutto perché non tien conto del carattere, ossia di quell'insieme di passioni che fanno dell'uomo un essere in precario equilibrio nel mondo naturale, la teoria di Lorenz è addirittura bollata come un "romantico

paganesimo nazionalista”. Nemmeno l’uomo delle caverne era caratterizzato da una distruttività innata: “Soltanto con la crescente produttività e la divisione del lavoro, la formazione di ampi surplus di ricchezze e la costruzione di stati con gerarchie e gruppi dominanti, fecero la loro comparsa la distruttività e la ferocia su vasta scala.” Fromm presenta argomentazioni persuasive nell’analizzare le condizioni sociali che tendono a incoraggiare l’aggressività e nell’additare le condizioni socio-economiche che possono favorire lo sviluppo creativo delle esperienze umane.

Un umanesimo profondamente sentito è altresì alla base dell’opera che ha avuto in Italia un folgorante successo, *Avere o essere?* (*To have or to be?*, 1976). Fromm vi sostiene che la società capitalista è ormai schiacciata dal peso di un errore fondamentale dal quale tutti gli altri derivano: quello di aver anteposto alla cultura dell’essere, basata sull’amore, sulla gioia di vivere e sulla “povertà di spirito”, la cultura dell’avere che, rispondendo al desiderio di possesso ancorato all’Io, mira all’appropriazione degli oggetti puramente materiali, in una prospettiva di egoismo e di violenza.

Sofferente di cuore fin dalla giovinezza, Fromm morì per un attacco cardiaco il 19 marzo 1980 in Svizzera, nel sobborgo di Muralto (Locarno), dove risiedeva da una decina d’anni. Maestro di chiarezza, egli riusciva a rendere accessibile al grande pubblico temi di interesse universale: l’amore, il potere, la morte. In un’intervista, a chi gli chiedeva se avesse mai conosciuto persone approdate all’essere, rispose: “Sì, Rosa Luxemburg... Io ho soltanto indicato una direzione.”

1) Cfr. la discussione su Giona in *Man for Himself* di E. Fromm, New York, Rinehart & Co., 1947, in cui la storia è esaminata dal punto di vista del significato dell'amore. ↵

2) Cfr. per il problema della funzione della memoria in relazione ai sogni, l'interessante articolo di Ernest G. Schnachtel, "On Memory and Childhood Amnesia", *Psychiatry*, Febb. 1947. ↵

3) È strano come a questo punto il mio ricordo — da sveglia — si restringa agli scopi dell'analisi. Io ho conosciuto cinque dei miei zii e per uno di essi ho avuto molto affetto e molta venerazione. Nel momento, però, nel quale avevo superato la resistenza contro l'interpretazione del sogno, mi dissi: "Non ho avuto che uno zio solo, proprio quello che il sogno intende." ↵

4) L'interpretazione dei sogni. ↵

5) L'interpretazione dei sogni, Roma, Astrolabio, 1952, pagg. 149-150. ↵

6) Il bambino però fa la sua comparsa anche nella fiaba; c'è infatti un piccino che esclama improvvisamente: "Ma se non ha nulla addosso!" ↵

7) C. G. Jung, "On Psychological Understanding", *Journal of Abnormal Psychology*, 1915, pag. 391. ↵

9) Cfr. la discussione sulla religione autoritaria e umanistica in E. Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, New Haven, Yale University Press, 1950. Trad. it. *Psicoanalisi e Religione*, Milano, Ed. di Comunità, 1961. ↵

10) R. S. Rattray, Religion and Art in the Ashanti. Citato da R. Wood, World of Dreams, New York, Random House, 1947. ↵

11) Gunnar Landtman, *The Kiwai Papuans of British New Guinea*. Citato da Wood, op. cit. ↵

12) E. W. Gifford, "Mohave and Yuma Indians", in *Journal of American Folklore*, gennaio-marzo 1926. Citato da Wood, op. cit. ↵

13) Jackson S. Lincoln, *The Dream in Primitive Culture*. Citato da Wood, op. cit [↵](#)

14) Genesi 41, 1-8. ↵

15) Genesi, 11, 27-36. ↵

16) The Questions of the King Milinda, di autore ignoto, scritto nell'India Settentrionale circa all'inizio dell'era cristiana. Citato da Wood, op. cit. ↵

17) Platone, Fedone, Bari, Laterza, 1951, pagg. 35-37. ↵

18) Cfr. Platone, Repubblica. ↵

19) Aristotele, "De divinatione per somnum", Aristotelis Opera Omnia, Parigi, Firmin Didot, 1854, vol. III, pagg. 510-511. ↵

20) Tito Lucrezio Caro, *De rerum natura*; trad. it.: *La Natura*, Milano; Rizzoli, 1953, pagg. 146-147. ↵

21) Citato da Wood, op. cit. ↵

22) Citato da Wood, op. cit. ↵

24) Sinesio da Cirene, Sui sogni. Citato da Wood, op. cit. ↵

25) Gutman, Die Philosophie des Judentums, Monaco di Baviera, S. Hefka, 1933, pag. 401. ↵

29) Cfr. I. Kant, *Sogni di un visionario chiariti con sogni della metafisica*, Milano, Isis, 1920. ↵

30) Cfr. P. Eckermann, *Colloqui con Goethe*, Firenze, Sansoni, 1947. ↵

31) R. W. Emerson, Lectures and Biographical Sketches, "Demonology", Boston and New York, Houghton Mifflin Company, 1904, pagg. 7-8. ↵

32) H. Bergson, L'énergie spirituelle, in Oeuvres, Parigi, Presses Universitaires de France, 1959, pagg. 886-887. ↵

33) In inglese Thessaly. ↵

34) In inglese flail. ↵

35) La seguente interpretazione è tratta da E. Fromm. *The Oedipus Complex and the Oedipus Myth*, in R. Nanda Anshen, *The Family: Its Function and Destiny*, New York, Harper & Brothers, 1949. ↵

36) S. Freud, L'Interpretazione dei Sogni, Roma, Astrolabio, 1952, pagg. 200-201. ↵

37) C. Robert, Oedipus, Berlino, Weidmannsche Buchhandlung, 1915. ↵

38) Sebbene sia vero che la trilogia non fu scritta in quest'ordine e anche se alcuni studiosi possono aver ragione nel ritenere che Sofocle non progettò queste tre tragedie come una trilogia, esse devono essere considerate, tuttavia, un tutto unico. Non è molto logico ritenere che Sofocle abbia narrato del fato di Edipo e dei suoi figli in tre tragedie, senza pensarle intimamente connesse. ↵

39) Sofocle, Edipo a Colono, Milano, Mondadori, 1957, pag. 185. ↵

40) J. J. Bachofen, Der Mythos von Orient und Okzident, edito da Manfred Schroder, Monaco, Ch. Becksche Buchhandlung, 1926, pag. 14. ↵

41) Per tentativi nel suo *Systems of Consanguinity and Affinity* del 1871, e, in maniera più definitiva, in *Ancient Society*, Chicago, Charles II. Kerr & Co., 1877. ↵

42) The Mothers, New York, The Macmillan Company, 1927. ↵

43) Cfr. Schneidewin, Die Sage vom Oedipus, in Abhandlung der Gesenichte der W. z. Gott, V, 1852, pag. 192. ↵

44) Cfr. C. Roberts, op. cit., pag. 1 segg. ↵

45) La loro interpretazione del mito della Sfinge, tuttavia, è diversa da quella che seguirà ora. Bachofen mise in rilievo la natura della domanda e dichiarò che la Sfinge definisce l'uomo in termini della sua esistenza terrena e materiale, cioè, in termini matriarcali. Freud riteneva che l'enigma fosse l'espressione simbolica della curiosità sessuale del bambino. ㄷ

46) Sofocle, Edipo a Colono, Milano, Mondadori, 1957, pag. 116. ↵

47) W. Goethe, *Il secondo Faust*, Milano, Rizzoli, 1952, pagg. 78-79. ↵

48) Probabilmente Sofocle si riferisce qui a un passaggio di Erodoto, II, 35. ↵

50) Un pensatore della portata di Hegel vide il conflitto rappresentato nell'Antigone sotto la stessa luce, molti anni prima di Bachofen. Di Antigone egli dice: "Tuttavia, gli dèi che ella adora sono gli dèi inferi, gli dèi dell'Ade, gli dèi interiori dell'emozione, dell'amore, del sangue, e non gli dèi del giorno, della vita libera e autocosciente, della nazione e dello stato." (Hegel, *Aesthetik*, II, 2, Absch., I.) In questa sua affermazione Hegel è talmente dalla parte dello stato e delle sue leggi da definire il principio di Creonte come quello della "libera esistenza del popolo e dello stato", nonostante che innegabilmente Creonte non rappresenti la libertà, ma la dittatura. Data questa unilaterale presa di posizione di Hegel, è ancor più significativo che egli affermi così chiaramente che Antigone rappresenta quei principi dell'amore, del sangue e dell'emozione, nei quali, più tardi Bachofen individuerà essere i principi caratteristici del mondo matriarcale. Mentre la simpatia di Hegel per la concezione patriarcale non ci sorprende, non ci si aspetterebbe di trovarla negli scritti di Bachofen. Eppure l'atteggiamento di quest'ultimo nei confronti della società matriarcale è stato molto ambivalente. Sembra che egli amasse il matriarcato e odiasse il sistema patriarcale, ma essendo anche un protestante osservante e confidando nel progresso della ragione, credeva nella supremazia del secondo sul primo. In molti dei suoi scritti trova espressione la sua simpatia per il principio del matriarcato; mentre in altre parti, e questo vale per la sua breve interpretazione del Mito di Edipo (Il "Mutterrecht" di Bachofen in *Der Mythos vom Orient und Okzident*, citato sopra, pag. 259 seg.), egli, come Hegel, parteggia per i vittoriosi dèi dell'Olimpo. Per lui Edipo segna il punto di passaggio dal mondo matriarcale a quello patriarcale. Il fatto che egli non conosca suo padre fa pensare a una origine matriarcale, in cui è conosciuta soltanto la madre, ma non il padre; ma il fatto che alla fine egli scopra chi è il vero padre, segna, secondo Bachofen, l'inizio della famiglia patriarcale in cui si conosce il vero padre. "Edipo, egli dice, è collegato al progresso verso un più elevato livello di vita. Egli è una di quelle grandi figure le cui sofferenze e pene conducono a una migliore forma di civiltà umana; una di quelle persone ancora radicate nel vecchio ordine di cose, che allo stesso tempo sono sacrificate per diventare così i fondatori di una nuova epoca." (Pag. 266.) Bachofen pone in rilievo come le temute madri-dee, le Erinni, si siano sottomesse al mondo di Apollo e come il rapporto fra esse ed Edipo segni la vittoria del principio patriarcale. Mi sembra che l'interpretazione di Bachofen non tenga conto del fatto che Creonte, sebbene sia l'unico a sopravvivere fisicamente, simbolizzando la vittoria del mondo patriarcale, è stato moralmente sconfitto. Si può quindi dedurre che Sofocle intendesse suggerire l'idea che il mondo patriarcale era trionfante, ma che sarebbe stato sconfitto se non avesse adottato i principi umanistici del più antico ordine matriarcale. ↵

51) Cfr. Callide nd Gorgia e Trasimaco nella Repubblica di Platone. ↵

52) W. Schmid, Geschichte der Griechischen Literatur, 1, Teil, in Handbuch der Altertumswissenschaften, edito da Walter Otto, W. Abt. 1. Teil, 2. Band, Monaco, 1934. ↵

53) È interessante notare che il medesimo miscuglio fra le idee politiche progressiste e la simpatia verso i mitici principi matriarcali si riscontra di nuovo nel diciannovesimo secolo nelle opere di Bachofen, di Engel e di Morgan. (Confrontare il mio lavoro Zur Rezeption der Mutterrechtstheorie, in "Zeitschrift Fuer Sozialforschung" III, 1934.)

↵

54) Cfr. anche W. Nestle, Sophokles und die Sophistik, in "Classical Philology", Chicago, University of Chicago Press, 1910, vol. 5, II, pagg. 129 segg. Il problema dell'ostilità fra padre e figlio ebbe anche grande importanza personale nella vita del poeta, Jofonte, suo figlio, citò il vecchio padre e chiese al tribunale di interdirlo, ma da questa causa Sofocle uscì vittorioso. ↵

55) Citato da A. Heidel, *The Babylonian Genesis*, Chicago, University of Chicago Press, 1942 (Enuma Elish, tavola IV). ↵

56) La Tiamat babilonese probabilmente appare nella storia biblica come "Tehom", il profondo sulla cui faccia è l'oscurità. ↵

57) Cfr. E. Fromm, *Escape from Freedom*, New York, Rinehart & Co., 1941. ↵

58) F. Kafka, *Il Processo*, Torino, Frassinelli, 1951, pag. 2. ↵

59) Cfr. il capitolo sulla coscienza umanistica e autoritaria nel *Man for Himself*, op. cit. ↵

60) Il processo, pagg. 308-312. ↵

Table of Contents

PREFAZIONE

- I
- II
- III
- IV
- V
- 1. Primitiva interpretazione non psicologica dei sogni
- 2. L'interpretazione psicologica dei sogni

VI

VII

- I. Il mito di Edipo
- 2. Il mito della creazione
- 3. Cappuccetto Rosso
- 4. Il rituale del sabato
- 5. Il processo di Kafka

NOTA INFORMATIVA