

The man Moses, the monotheistic religion and the man Freud

Renzo Carli

Abstract

The origin of the Jewish monotheistic religion is based, according to Freud, on the Egyptian origin of Moses and the failure of pharaoh Akhenaton's attempt to lead the Egyptian people to monotheism. Moses is for Freud a disquieting figure; Freud identifies with Moses who leads the Jewish people to the promised land, and imposes on Jews the Mosaic distinction that, in line with Assmann, we define as the splitting between true and false in religion. The hypothesis of this work concerns the two "political" aspects of Freudian proposal: on the one hand, the disavowal of violence and the importance of impotence as the original dynamic of monotheism; on the other hand, the identification of the Jewish people with the "psychoanalytic people".

Keywords: Moses; psychoanalysis; politics; Freud.

· Past Full Professor of Clinical Psychology at the Faculty of Psychology 1 of the University "Sapienza" in Rome, Member of the Italian Psychoanalytic Society and of the International Psychoanalytical Association, Director of Rivista di Psicologia Clinica (Journal of Clinical Psychology) and of Quaderni della Rivista di Psicologia Clinica (Cahiers of the Journal of Clinical Psychology), Director of the Specializing Course in Psychoanalytic Psychotherapy – Psychological Clinical Intervention and Analysis of Demand. E-mail: renzo.carli@uniroma1.it

Carli, R. (2016). L'uomo Mosè, la religion monoteista e l'uomo Freud [The man Moses, the monotheistic religion and the man Freud]. *Rivista di Psicologia Clinica*, 2, 10-23. doi: 10.14645/RPC.2016.2.657

L'uomo Mosè, la religione monoteista e l'uomo Freud

Renzo Carli

Abstract

L'origine della religione monoteista ebraica si fonda, per Freud, sull'origine egizia di Mosè e sul fallimento del faraone Akhenaton, nel suo tentativo di condurre al monoteismo il popolo egizio. Mosè è per Freud una figura inquietante; Freud s'identifica con Mosè che conduce il popolo ebraico alla terra promessa, imponendo agli ebrei quella distinzione mosaica che, con Assmann, definiamo quale scissione tra vero e falso in ambito religioso. L'ipotesi di questo lavoro concerne due aspetti "politici" della proposta freudiana: da un lato la sconfirma della violenza e l'importanza dell'impotenza quale dinamica originaria del monoteismo; dall'altro l'identificazione del popolo ebraico con il "popolo psicoanalitico".

Parole chiave: Mosè; psicoanalisi; politica; Freud.

Premessa

Già Professore Ordinario di Psicologia Clinica presso la Facoltà di Psicologia 1 dell'Università di Roma "Sapienza", Membro della Società Psicoanalitica Italiana e dell'International Psychoanalytical Association, Direttore di Rivista di Psicologia Clinica e di Quaderni della Rivista di Psicologia Clinica, Direttore del Corso di Specializzazione in Psicoterapia Psicoanalitica – Intervento Psicologico Clinico e Analisi della Domanda. E-mail:renzo.carli@uniroma1.it

Carli, R. (2016). L'uomo Mosè, la religione monoteista e l'uomo Freud [The man Moses, the monotheistic religion and the man Freud]. *Rivista di Psicologia Clinica*, 2, 10-23. doi: 10.14645/RPC.2016.2.657

Nell'importante avvertenza editoriale che precede il lavoro di Freud, *L'uomo Mosè e la religione monoteistica. Tre saggi* (1934-38/1979), in OSF, si legge:

Sul travaglio che accompagna la nascita e la formazione del *Mosè*, le lettere di Freud forniscono importanti ragguagli. Freud annuncia di aver scritto un "romanzo storico" sull'uomo Mosè in una lettera ad Arnold Zweig, il 30 settembre 1934.

[...]

Da come Freud ne parla, si direbbe che il libro fosse già essenzialmente quello della versione definitiva: anche la forma – "si articola in tre parti: la prima romanzesca, la seconda faticosa e noiosa, la terza piena di idee e pretese" – era già fissata. In questa circostanza egli dichiara la sua decisione di non pubblicare il suo lavoro sia per ragioni, in quel momento, di opportunità politica, sia per l'insufficienza dei suoi fondamenti critici. Ulteriori documenti epistolari ci informano sulla difficile e ambivalente relazione dell'autore con la sua opera, rimaneggiata nel 1936 e 1937: da un lato il *Mosè* lo perseguita come un "fantasma inquieto", con la sua pretesa di compiutezza e di pubblicazione (confessa anzi a Lou Andreas-Salomé, parlando del problema di Mosè: "mi ha perseguitato per tutta la vita", lettera del 6 gennaio 1935), dall'altro persistono i motivi di incertezza sulla effettiva validità critica del lavoro e sulla opportunità di una sua circolazione (p. 332).

Si tratta dell'ultimo libro di Freud.

Freud ne pubblica la prima e la seconda parte, in forma di saggi, sulla rivista *Imago*; la terza parte, assieme alle prime due entro l'opera completa, verrà pubblicata solo nel 1938, quando Freud ripara in Inghilterra a seguito dell'*Anschluss*. Freud, di origine ebraica, si trova costretto a lasciare l'Austria per via delle persecuzioni naziste nei confronti degli ebrei, intensificate proprio in quell'anno. Qualche mese prima del suo trasferimento in terra inglese, Freud scrive nell'avvertenza editoriale stilata a Vienna prima del marzo 1938:

L'epoca in cui viviamo è davvero singolare. Ci rendiamo conto con sorpresa che il progresso ha stretto alleanza con la barbarie. Nella Russia sovietica s'è intrapreso a sollevare a migliori forme di vita circa cento milioni di uomini tenuti nella repressione. Si è stati abbastanza audaci da sottrarre loro l'"oppio" della religione, e tanto saggi da conceder loro una ragionevole misura di libertà sessuale; ma nel tempo stesso li si è sottomessi alla più brutale coercizione e privati di ogni possibilità di pensare liberamente. *Con pari violenza il popolo italiano viene educato al senso dell'ordine e del dovere*¹. Ci sentiamo sollevati da un pensiero opprimente al vedere come, nel caso del popolo tedesco, la ricaduta in una barbarie quasi preistorica possa anche prodursi senza appoggiarsi a idee progressiste. Comunque sia, le cose hanno preso una piega tale che oggi le democrazie conservatrici sono divenute esse le tutrici del progresso civile e che stranamente, proprio l'istituzione della Chiesa cattolica oppone una potente difesa alla diffusione di un simile pericolo per la civiltà (p. 379).

L'ironia porta l'autore a vivere con "sollievo" la barbarie in cui è caduto il popolo tedesco, visto che si è realizzata senza cercare l'appoggio a idee progressiste. Russia, Italia e Germania sono in balia di sistemi dittatoriali violenti.

Questa citazione ci suggerisce, oggi, un rilievo importante. Freud viveva, all'epoca del suo scritto su Mosè, come anche all'epoca di *Totem e tabù* (1912-13/1979), un'esperienza politica e sociale fondata su un potere totalitario, dissennato: la grande guerra, o se volete la prima guerra mondiale con i suoi milioni di giovani morti nelle trincee; la rivoluzione russa del 1917, la guerra di Spagna con i moltissimi morti tra i civili, oltre che tra i combattenti; morti ricordati nel dipinto *Guernica*, di Pablo Picasso. Freud si confrontava con la cultura del conflitto: il conflitto tra nazioni, in nome di un desiderio espansionista volto alla conquista di nuovi territori; il conflitto tra classi sociali e la spinta rivoluzionaria; il conflitto tra ideologie massimaliste e liberali. Freud è figlio della cultura del conflitto. Come vedremo tra breve, è lecito supporre che se Freud avesse scritto le sue opere nei giorni nostri, la sua cultura di base poteva essere orientata dall'impotenza, piuttosto che dal conflitto. Torneremo su questo, ma è sin d'ora importante tenere a mente il contesto

¹ Corsivo dell'autore.

culturale entro il quale Freud propone la sua analisi della religione e delle sue origini, la sua analisi del monoteismo e delle sue basi sociali.

Freud e Mosè

Consideriamo il travaglio che accompagna la stesura e la pubblicazione di questo saggio freudiano. Non convincono le perplessità critiche di Freud circa la “validità” delle sue tesi e i dubbi sull’attendibilità della sua ricostruzione storica. Perplessità che potevano riguardare *Totem e tabù*, ben prima del *Mosè*.

Vediamo, sia pur brevemente, cosa dice Freud a proposito di Mosè: l’uomo che condusse il popolo ebraico alla liberazione dalla schiavitù egizia e alla conquista della terra promessa, in nome di Dio, era – di fatto, nella ricostruzione freudiana – un importante e potente governatore egiziano, seguace del faraone Akhenaton e fautore del monoteismo introdotta quel faraone nell’antico Egitto. Nella XVIII dinastia Amenofi IV – il faraone che cambiò poi il suo nome in Akhenaton– introdusse, per una quindicina d’anni, un rigido monoteismo incentrato sul dio Aton; un monoteismo che si poneva in forte contrasto con i sacerdoti di Tebe e con il tempio di Karnak, dedicato al dio Amon.

Il monoteismo di Akhenaton condannava l’adorazione di altri dei; era consentita l’adorazione di un solo dio: il dio Aton.

Furono distrutti i templi e le immagini del complesso pantheon egizio; vennero proibiti sacrifici, riti e credenze associati alla religione precedente, che oggi chiameremmo politeista, e fu proibita ogni credenza nella magia e negli incantesimi. Il dio universale Aton diventava, obbligatoriamente, il centro della religiosità egizia. Alla morte di Akhenaton, il faraone eretico che aveva fatto spostare la capitale del suo regno ad Amarna (oggi Tellel-Amarna), la sua *damnatio* fu totale e il suo nome venne cancellato dalla sequenza dei faraoni.

Freud immagina che Mosè fosse un fedele seguace di Akhenaton e che si ponesse in aperto contrasto con il declino e la *damnatio* del faraone monoteista, voluta dai sacerdoti che intendevano ripristinare il pantheon egizio tradizionale. Mosè, quindi, si mise a capo del popolo ebraico e fuggì dal paese che aveva rinnegato il monoteismo, con l’obiettivo di far rivivere la credenza in un solo dio, presso il popolo ebraico; quel popolo che condusse – attraverso il deserto – verso la terra promessa. Mosè, in altri termini, utilizzò il popolo ebraico per farne il depositario della religione monoteista e per dare continuità all’esperienza di Akhenaton. Freud, seguendo gli studi di Ernst Sellin, in particolare gli studi concernenti i testi del profeta Osea, afferma che Mosè perì di morte violenta: fu ucciso dallo stesso popolo ebraico, nel corso di una sommossa ove il popolo intendeva opporsi al rigido monoteismo imposto dallo stesso Mosè e ripristinare l’adorazione idolatra (episodio biblico del vitello d’oro).

L’uccisione di Mosè da parte del “suo” popolo è importante per Freud, che può così ricostruire nella vicenda mosaica quanto egli aveva affermato in *Totem e tabù* a proposito dell’orda primitiva: uccisione del padre, da parte dei figli altrimenti sottomessi, ricostruzione della cultura paterna sulla base del senso di colpa e dell’identificazione col padre, conseguente al pasto totemico, inizio del processo religioso con la rinuncia pulsionale (tabù dell’incesto – proibizione di mangiare le carni dell’animale totemico) e la fratellanza religiosa.

Mosè guida, nell’esodo, il popolo ebraico attraverso il deserto – nella fuga dalla schiavitù egizia – e lo conduce alla terra promessa sotto l’egida del dio unico; Mosè, in sintesi, avvia il popolo ebraico al monoteismo.

È questo un importante apporto “politico” di Freud alla psicoanalisi. Con *L’uomo Mosè e la religione monoteista* Freud propone un’interpretazione psicoanalitica del monoteismo, che ricalca l’origine della religione, come era stata descritta in *Totem e tabù*. Freud pone anche le basi per una comprensione del monoteismo cristiano. Vediamo le sue parole in proposito:

Si direbbe che un crescente senso di colpa s’impadronì del popolo ebraico, e forse dell’intero mondo civile di allora, precorrendo il ritorno del materiale rimosso. Da ultimo, un uomo venuto da questo

popolo ebraico, prendendo a giustificare un agitatore politico – religioso, fornì l'occasione che provocò il distacco di una nuova religione, quella cristiana, dall'ebraismo. Paolo, un ebreo romano di Tarso, recuperò questo senso di colpa riconducendolo correttamente alla sua prima fonte storica. Chiamò questa il "peccato originale": si trattava di un peccato contro Dio, che solo con la morte poteva essere espiato. Con il peccato originale, la morte venne al mondo. In effetti questo delitto meritevole di morte era stato l'uccisione del padre primigenio, successivamente deificato. Ma non si ricordava l'assassinio, si fantasticava piuttosto la sua espiazione e perciò questo fantasma poteva essere salutato come messaggio di redenzione (vangelo). Un figlio di Dio si era fatto uccidere innocente e così facendo aveva preso su di sé la colpa di tutti. Doveva trattarsi di un figlio, essendo stata compiuta l'uccisione del padre. Verosimilmente tradizioni orientali e misteri greci avevano concorso nel dare compiutezza al fantasma di redenzione. Sembra essenziale in esso il contributo di Paolo. Era un uomo dotato di un vero e proprio talento religioso; nella sua anima stavano in agguato oscure tracce del passato, pronte a irrompere in regioni più coscienti.

[...]

Il "redentore" non poteva essere altri che il primo colpevole, il caporione della banda dei fratelli che avevano sopraffatto il padre. A mio giudizio bisogna lasciare indecisa la questione se ci fu o no questo ribelle principale e caporione. È possibilissimo, ma bisogna considerare in alternativa che ciascuno nella banda dei fratelli aveva certamente il desiderio di commettere lui solo il misfatto, creando così a se stesso una posizione eccezionale e un compenso per l'identificazione paterna che si stemperava nella collettività e alla quale perciò bisognava rinunciare. Pertanto, se non vi fu tal condottiero, Cristo è l'erede di una fantasia di desiderio rimasta inappagata; se vi fu, Cristo ne è il successore e la reincarnazione. Comunque sia, fantasia o ritorno di una realtà dimenticata, in questo punto va ritrovata l'origine della rappresentazione dell'eroe: l'eroe che sempre si ribella al padre e in qualche forma lo uccide (1934-38/1979, pp. 408-409).

Anche per la religione islamica, Freud riconduce la sua fondazione alle premesse ora ricordate per l'ebraismo e il cristianesimo:

[...] il caso della fondazione della religione maomettana gli (all'autore) pare, quasi, una ripetizione abbreviata di quella ebraica, imitando la quale essa entrò in scena. Sembra anzi che il Profeta avesse originariamente l'intenzione di accettare pienamente per sé e per il suo popolo il giudaismo. L'aver ritrovato l'unico grande padre primigenio conferì agli Arabi una sicurezza straordinariamente elevata di sé, che li condusse a grandi successi terreni nei quali però tale sicurezza si esaurì. Allah si mostrò molto più grato al suo popolo eletto che non, in altro tempo, Yahweh al suo. Ma l'evoluzione interna della nuova religione si arrestò presto, forse perché mancò dell'approfondimento provocato, nel caso degli Ebrei, dall'aver ucciso il fondatore della loro religione(pp. 413-414).

Il mio contributo vuole rispondere, sia pur con proposte provvisorie, a due interrogativi.

Il primo concerne il senso "politico" del lavoro freudiano.

Il secondo interrogativo riguarda ipotesi circa la reticenza di Freud alla pubblicazione del suo contributo su Mosè e l'interesse, quasi ossessivo, per la figura di Mosè; ossessione che ha accompagnato il fondatore della psicoanalisi per tutta la sua vita.

Il monoteismo e la sua valenza politica

Per quanto concerne il primo interrogativo, Freud propone una profonda riflessione critica sul monoteismo e, più in generale, sulla religione e il senso emozionale che la religione riveste, per il sistema sociale. Già in *Totem e tabù*, Freud aveva ricondotto la fondazione religiosa al processo dinamico, guidato dal sentimento di colpa seguito all'uccisione del padre da parte della fratria, individuato entro l'orda primitiva; quindi, alla necessità di fondare un sistema sociale idealizzante la figura del padre ucciso, incorporato e al quale ci si era identificati, al fine di regolare l'aggressività e la rivalità conseguente alla liberazione dalla figura dispotica del padre stesso.

Con *L'uomo Mosè* Freud aggiunge qualcosa di molto importante e specifico: il popolo ebraico sotto la guida, per certi versi dispotica e costrittiva, di Mosè aderì non tanto alla religione totemica e alle sue varianti naturalistiche, bensì alla religione monoteista; una religione importante non solo per essere fondata sulla credenza in un “solo” dio, quanto per ciò che esprime il primo comandamento: “non avrai altro Dio al di fuori di me”.

L'esclusività del Dio monoteista, come afferma Assmann (2003/2011), comporta conseguenze di vasta portata per il sistema sociale e per le relazioni tra le sue differenti componenti.

Vediamo Assmann:

Per caratterizzare il nucleo di questa svolta, utilizzo il concetto di “distinzione mosaica”. La sua componente fondamentale non è, a mio giudizio, la distinzione tra l'unico Dio e la pluralità degli dei, bensì quella tra vero e falso in ambito religioso, tra il vero Dio e i falsi dei, tra la vera dottrina e le false dottrine, ossia tra il sapere e l'ignoranza, tra il credere e la miscredenza (p. 15).

E ancora, a proposito delle religioni monoteiste, ebraismo, cristianesimo e islam:

Queste religioni, e soltanto queste, hanno contemporaneamente una verità da annunciare e un avversario da combattere. Esse soltanto parlano di eretici e pagani, di false dottrine, di sette, di superstizione, idolatria, magia, ignoranza, miscredenza, eresia, e questo, lungo tutta la schiera dei concetti con cui designano, come manifestazioni della non-verità, ciò che denunciano, perseguitano ed escludono (p. 17).

Come si vede, l'introduzione della religione monoteista, fondata sulla distinzione mosaica, comporta conseguenze di grande rilievo sul piano sociale. L'elitarismo giudaico, il proclamarsi e il viverci degli Ebrei, quale popolo eletto di Dio, sono la prima e più importante conseguenza per il popolo ebraico, ma anche per l'intero contesto sociale di quei tempi: il popolo ebraico si vive come diverso e superiore agli altri popoli, non potrà mai confondersi con gli “altri” e perdere così la propria specificità e la propria superiorità. Il monoteismo sembra comportare una sorta di cultura razzista, ove si afferma un rapporto di superiorità e d'inferiorità entro il sistema sociale.

Ciò comporta, e questo è il vero tema trattato da Freud ne *L'uomo Mosè*, una profonda avversione evocata, dagli ebrei, in tutti i popoli che si debbono confrontare con il loro elitarismo. Comporta anche, per dirla con Assmann, il comandamento cristiano al “proselitismo” e il comandamento islamico “all'assoggettamento” dell'altro. Il monoteismo, in altre parole, comporta un principio di esclusione dell'altro, dell'altro che si vive come non aderente alla fede nel vero Dio; comporta, quindi, la più profonda e vincolante radice della violenza, non solo religiosa ma politica, sociale, razziale, geografica o storica in tutte le sue declinazioni.

Ricordiamo al proposito quanto dice Assmann (2011/2015 originale?) nella premessa al suo volumetto *Il Dio totale*:

La religione non dovrebbe avere nulla a che fare con la violenza, essendo l'unico potere sufficientemente forte per dominare la violenza e diffondere la pace, l'intesa, la giustizia. Tuttavia nel corso della storia, e fino ai giorni nostri, si è ripetutamente perpetrata violenza in nome della religione. Da dove viene questa violenza che non ha nulla a che vedere con la religione? Con queste riflessioni vorrei contribuire a scoprire le sue sorgenti e, in qualche modo, arrestarle.

Credo che una sorgente importante, forse decisiva, della violenza sia la forza polarizzante della religione, cioè la sua tendenza a distinguere l'umanità in cristiani e pagani, giudei e gentili, credenti e non credenti, indù e musulmani, cattolici e protestanti, sunniti e sciiti, ortodossi ed eretici. Proprio queste distinzioni e polarizzazioni interne alla religione sono spesso collegate con la violenza. Nel mio libro *Mosè l'egizio. Decifrazione di una traccia di memoria* ho ricondotto quest'energia polarizzante alla distinzione tra vero e falso, una distinzione introdotta per la prima volta in campo religioso da quel tipo particolare di religione che è il monoteismo. Ma questo non basta quando si tratta della violenza. Che cosa avrebbe a che fare la verità con la violenza? In questo caso si tratta di una distinzione del tutto diversa: di quella distinzione tra amico e nemico, attraverso la quale Carl Schmitt, il famoso-famigerato filosofo del diritto ha definito il concetto di politico. Pur non concordando sulla

sua concezione di politico, per la cui determinazione non basta la semplice distinzione tra amico e nemico, ritengo che una tale distinzione sia assolutamente appropriata per la questione della violenza (pp. 5-7).

La distinzione vero-falso, se coerente con la fede monoteista, si trasforma *necessariamente* nella distinzione amico-nemico. Ciò comporta, per dirla con Fornari, la simbolizzazione obbligatoriamente pericolosa del nemico, secondo l'equazione: *mors tua/vita mea; mors mea/vita tua*. Di qui la necessità di combattere il nemico, quindi la violenza. Le distinzioni ricordate da Assmann, quali indù – musulmani, cristiani – pagani o sunniti – sciiti evocano eccidi, guerre, genocidi lungo tutta la storia dell'umanità, sino ai giorni nostri.

La contrapposizione tra monoteismo e politeismo è un costrutto comprensibile solo entro la cultura monoteista. Le persone o i popoli che costruiscono più dei, nella loro relazione con il mondo, con la natura e i suoi fenomeni, non si pensano “politeisti”. La costruzione di molti dei può assurgere a politeismo solo nel confronto con la religione che propone il solo e vero Dio.

Seguiamo ancora Assmann in proposito:

Un pantheon si articola dunque come una teologia cosmica, politica e mitica, ed è solo in quanto discorso sul cosmo, sugli ordinamenti sociali e culturali e sui destini mitici che il divino può attingere il piano del linguaggio.

È a questa teologia che si oppone il monoteismo. Ne va della pluralità, certo, ma è determinante non il principio numerico della pluralità, bensì *la non distinzione tra Dio e il mondo*², di cui la pluralità è necessariamente conseguenza. Il divino è iscritto nel mondo nelle tre dimensioni costituite da natura, Stato e mito. Il politeismo è cosmoteismo. Il divino non si lascia disgiungere dal mondo. Ma è proprio tale disgiunzione a contare per il monoteismo. Qui il divino si emancipa dal suo intreccio simbiotico con il cosmo, la società e il fato, e si contrappone al mondo come entità autonoma. Nello stesso tempo anche l'uomo si emancipa dal suo rapporto simbiotico con il mondo e, nella relazione con il dio unico – esterno al mondo ma a esso aperto – diventa un individuo autonomo, o meglio teonomo. Fra tutte le conseguenze psicostoriche del monoteismo, questa è la principale. Nella sua accezione religiosa la parola “libertà” non significa altro che questo. Il monoteismo non riguarda solo l'immagine di Dio, ma anche quella dell'uomo (2011/2015, p. 59).

Il monoteismo implica il passaggio dal mondo al “libro” e alla rivelazione scritta nel libro stesso: Bibbia, vangeli, Corano.

Il monoteismo è assoluto: tutto ciò che non si riconosce nella fede rivolta all'unico Dio, è considerato come paganesimo. Un paganesimo che, per quanto concerne la religione cristiana ad esempio, è stato duro a morire, a scomparire. Una lotta, quella tra paganesimo e cristianesimo che, contrariamente a quanto usualmente si pensa, è durata più di mille anni, e forse dura tuttora. Basti ricordare la recentissima abolizione di santi come san Giorgio, la cui radice nel mito aveva un chiaro sentore di idolatria³.

Il monoteismo implica una rivelazione, una manifestazione diretta di Dio all'uomo, attraverso la parola scritta. Il “libro” si sostituisce al rapporto diretto tra l'uomo e il mondo, il contesto, la realtà sensibile e condivisa. Il libro richiede una mediazione tra ciò che è stato rivelato e i fedeli: i sacerdoti sono gli interpreti, i traduttori, la funzione che spiega la parola rivelata a chi, senza tale esegesi, non capirebbe; sono anche i custodi del libro, del verbo rivelato, non solo i suoi esegeti.

Alla base del monoteismo c'è l'intransigenza che separa; c'è la drastica divisione tra credenti e miscredenti. Alla base del cosiddetto politeismo troviamo, di contro, l'integrazione delle differenze, la tolleranza e l'interesse a conoscere. Il monoteismo comporta una spiritualità astratta, fondata sulla contraddizione propria della “fede”; ciò che Freud ricorda quale *credo quia absurdum*. Credo, non solo “nonostante” sia assurdo, ma proprio “perché” è assurdo. Freud ricorda come questa fede sia il derivato di un'idealizzazione della figura del padre, ucciso, conseguente al sentimento di colpa. Il monoteismo è il derivato diretto o indiretto del sentimento di colpa.

Quel sentimento di colpa che discende dall'uccisione del padre, da parte dei figli.

²Corsivo dell'autore.

³ Si veda in proposito: Carli & Paniccchia, 2011.

Freud ne fa un racconto storico, sostenendo che tracce di questa “storia” primigenia si sono conservate non solo nella memoria della tradizione, tramandata “di padre in figlio” (sarebbe ironico affidare la storia dell’uccisione del padre, da parte dei figli, alla memoria tramandata di padre in figlio), ma alla trasmissione genetica; una sorta di prolusione alla più recente trasmissione transgenerazionale, ad esempio dello stile d’attaccamento.

Penso che il problema della morte, la morte del padre che precede inesorabilmente quella dei figli, la morte che è inevitabile e che confronta con l’impotenza di tutti gli anziani di fronte al morire, possa essere importante, forse più della psicostoria che ci parla dell’orda primitiva e dell’uccisione del padre.

Non c’è bisogno di uccidere il padre, basta aspettare.

Per il resto, tutto funziona. Identificazione, idealizzazione, sostituzione della figura del padre con l’animale che lo simbolizza, pasto totemico, incorporazione. Ma, anche, contratto sociale tra i figli, rinuncia pulsionale, proibizioni quali l’incesto, la raffigurazione del padre in immagini, facilmente sconfinanti con l’idolatria idealizzante e ingannevole, il tempo, la crescita dei figli e delle figlie, l’invecchiamento dei padri e delle madri, l’impotenza di fronte alla morte che denuncia esplicitamente l’idealizzazione della forza paterna o materna, la successione generazionale, tutto questo sembra aver motivato la deificazione di un essere immortale, onnipotente, sottratto all’impotenza derivante dallo scorrere del tempo.

Riandiamo per un attimo al catechismo della dottrina cristiana, il catechismo detto di San Pio X.

1. Chi ci ha creato? *Ci ha creato Dio.*
2. Chi è Dio? *Dio è l'Essere perfettissimo, Creatore e Signore del cielo e della terra.*
3. Che significa “perfettissimo”? *Perfettissimo significa che in Dio è ogni perfezione, senza difetto e senza limiti, ossia che Egli è potenza, sapienza e bontà infinita.*
4. Che significa “Creatore”? *Creatore significa che Dio ha fatto dal nulla tutte le cose.*
5. Che significa “Signore”? *Signore significa che Dio è padrone assoluto di tutte le cose.*
6. Dio ha corpo come noi? *Dio non ha corpo, ma è purissimo spirito.*
7. Dov'è Dio? *Dio è in cielo, in terra e in ogni luogo. Egli è l'Immenso.*
8. Dio è sempre stato? *Dio è sempre stato e sempre sarà. Egli è l'Eterno.*
9. Dio sa tutto? *Dio sa tutto, anche i nostri pensieri. Egli è l'Onnisciente.*
10. Dio può far tutto? *Dio può far tutto ciò che vuole. Egli è l'Onnipotente.*
11. Dio può fare anche il male? *Dio non può fare il male, perché non può volerlo, essendo bontà infinita; ma lo tollera per lasciar libere le creature, sapendo poi ricavarne il bene anche dal male.*
- [...]
19. Dio è uno solo? *Dio è uno solo, ma in tre Persone uguali e distinte, che sono la santissima Trinità.*
20. Come si chiamano le tre Persone della santissima Trinità? *Le tre Persone della santissima Trinità si chiamano Padre, Figlio e Spirito Santo.*
21. Delle tre Persone della santissima Trinità, chi si è incarnata e fatta uomo? *Delle tre Persone della santissima Trinità si è incarnata e fatta uomo la seconda, cioè il Figlio.*
22. Come si chiama il Figlio di Dio fatto uomo? *Il Figlio di Dio fatto uomo si chiama Gesù Cristo.*
23. Chi è Gesù Cristo? *Gesù Cristo è la seconda Persona della santissima Trinità, cioè il Figlio di Dio fatto uomo.*
24. Gesù Cristo è Dio e uomo? *Sì, Gesù Cristo è vero Dio e vero uomo.*
25. Perché il Figlio di Dio si fece uomo? *Il Figlio di Dio si fece uomo per salvarci, cioè per redimerci dal peccato e riacquistarci il paradiso.*

Si prefigura un padre onnipotente e immortale, che si sottrae all’impotenza e alla morte; la morte del Figlio è voluta, entro un immolarsi volto alla redenzione dal peccato della morte impotente del padre.

Freud parla di un padre onnipotente che è odiato e viene ucciso dai figli. Parla, quindi, di un evento “reale”. Un evento che, però, pone il padre e i figli al di fuori del tempo. Ricorda anche che, da morto, il padre appare

– è vissuto – come più forte di quando era vivo. Alla base della ricostruzione freudiana c'è l'odio dei figli per il potere del padre e per la sua egemonia, escludente i figli dalla conduzione del gruppo sociale che viene denominato quale "orda".

Se poniamo l'identificazione al padre "prima" della sua "uccisione", se facciamo del padre, potente, un modello identificatorio onnipotente, possiamo ipotizzare che a reggere la vicenda della relazione tra padre e figli non sia tanto l'odio per il padre, quanto "l'impotenza" a evitare l'invecchiamento e la morte del padre stesso. La morte del padre diviene così un'"uccisione", proprio perché non si è riusciti a evitarne la morte; il lutto concerne non tanto la colpa, quanto il sentimento di impotenza. Si prova colpa per non essere onnipotenti, si prova colpa per la propria impotenza. Si può cogliere, allora, l'implicita dinamica onnipotente di chi impone la propria "colpa" agli altri, coinvolgendoli in un turbamento emozionale irrefrenabile che, nel suo implacabile catturare l'altro in modo angosciante, mostra la sua dinamica motivazionale onnipotente. Penso non ci sia alcuna persona che si pretende onnipotente, più di chi coinvolge l'altro entro la sua angoscia di colpa.

Freud sembra "aver bisogno" dell'uccisione del padre nell'orda primitiva, dell'uccisione di Mosè, da parte del popolo ebraico, in qualche modo confondendo fatti e vissuti. Nell'ipotesi che, prima di ogni contratto sociale, volto a limitare e controllare l'aggressività, quest'ultima possa essere agita in modo esplicito e violento. Penso che, senza la proibizione del tabù, senza il patto sociale che vieta la violenza che arreca morte all'altro (non uccidere), sia difficile ipotizzare agiti omicidi. In particolare omicidi del padre. È difficile ipotizzare una condizione "primitiva" ove non siano efficaci limiti e vincoli alla vita sociale. *Homo hominis lupus* presuppone uno "stato di natura" che precede la civilizzazione; quella civilizzazione ove il sistema sociale è retto da leggi, norme e sistemi di controllo.

Possiamo chiederci: cos'è lo stato di natura? Esiste lo stato di natura? Questa ipotesi, anche alla luce della proposta darwiniana, appare poco probabile.

Penso che la vicenda psicodinamica che porta all'origine della religione, del monoteismo in particolare, abbia più a che vedere con l'impotenza che con l'aggressività. Uscire dalla fantasia d'impotenza significa accettare i limiti, agire quel potere limitato del quale l'uomo è dotato, e vivere tale potere entro le limitazioni del tempo e dello spazio. Guardiamo al mito del paradiso terrestre, molto istruttivo al proposito. Quel mito che Freud liquida, drasticamente, quale rappresentazione narrativa dell'uccisione del padre; ma che, alla luce di quanto stiamo vedendo, acquista un senso ben diverso.

Rileggiamo alcuni versetti del terzo capitolo della Genesi (Il peccato originale):

Il serpente era la più astuta di tutte le bestie selvatiche che Javhe Dio aveva fatto, e disse alla donna: "Davvero Dio ha detto: 'Non dovete mangiare di nessun albero del giardino?'" Rispose la donna al serpente: "Noi possiamo mangiare dei frutti degli alberi del giardino, ma quanto al frutto dell'albero che sta in mezzo al giardino, Dio ha detto: 'Non ne dovete mangiare e non lo dovete toccare, affinché non abbiate a morire'".

Ma il serpente disse alla donna: "No, non morirete! Anzi Dio sa che nel giorno in cui ne mangerete, si apriranno i vostri occhi e diventerete come Dio, conoscitori del bene e del male".

Allora la donna vide che l'albero era buono da mangiare, che era una delizia per gli occhi e che quell'albero era attraente per avere intelligenza; perciò prese del suo frutto e ne mangiò; poi ne diede anche al marito che era con lei ed egli ne mangiò. Si aprirono allora gli occhi di ambedue e *seppero di essere nudi*⁴; cucirono foglie di fico e se ne fecero cinture (Gen. 3:1-7).

E Javhe Dio lo mandò via dal giardino dell'Eden affinché lavorasse la terra dalla quale era stato tratto. Cacciò l'uomo e, a oriente del giardino dell'Eden, fece dimorare i Cherubini e la fiamma della spada folgorante, per custodire la via dell'albero della vita (Gen. 3:23-24).

I figli, creati dal padre, sono tenuti in uno stato infantile di beatitudine, con un unico limite: non debbono diventare adulti, non debbono conoscere la sessualità, con i suoi limiti naturali e con il piacere che il suo vissuto comporta. La condizione infantile non comporta alcuna "fatica", alcun dolore in questa

⁴ Corsivo dell'autore.

rappresentazione idilliaca, paradisiaca (ad litteram!), sotto la protezione del padre. Finché i bambini rimangono bambini, il padre non invecchia, si sottrae al tempo e alla morte. Quando i bambini crescono, essi abbandonano la casa del padre e si debbono confrontare con i limiti e i problemi della vita “terrena”: la donna “partorirà con dolore” e l’uomo “si guadagnerà il pane con il sudore della sua fronte”. La vita adulta. Non è l’uccisione del padre, quindi, quanto invece l’allontanamento dalla casa paterna, il crescere e il diventare adulti, che porta all’esperienza terrena. Adamo e Eva si “conoscono”, riconoscono la propria identità sessuale e iscrivono nel tempo la propria esperienza. Divengono, così, essi stessi genitori. Ciò comporta la separazione tra il padre terreno che, con il diventare adulti dei figli, invecchia e muore; e il padre eterno, che conserva con sé e per sé l’albero della vita “eterna”, sottraendosi alla morte. La divinizzazione del padre, quindi la genesi della religione, comporta un sottrarsi al tempo, di conseguenza alla morte, non all’uccisione di Dio padre. Questa separazione consente di accettare la morte del padre e l’impotenza a essa associata, con l’idealizzazione del padre eterno e onnipotente. Un dio che, nella sua differenza dall’uomo, pone limiti. In particolare, pone limiti di spazio e di tempo. Il dio limitante è il dio monoteista.

Freud, Mosè, gli ebrei e gli psicoanalisti

Passiamo così alla seconda parte di questo contributo sul monoteismo.

Una seconda parte ove l’interrogativo ruota attorno al tema della fascinazione esercitata dalla figura di Mosè su Sigmund Freud. Una fascinazione che porta Freud a scrivere il lavoro sul Mosè di Michelangelo (1913/1979), sito a san Pietro in vincoli, e che rende così reticente Freud stesso all’idea di pubblicare *L’uomo Mosè*.

Perché tutto questo?

Freud scrive il lavoro del quale stiamo discutendo, con l’intento di ripresentare quanto aveva già sostenuto in *Totem e tabù* circa l’origine della religione. Ma, nella terza parte del lavoro in analisi, l’obiettivo si sposta palesemente: scopo del lavoro diventa, sempre più esplicitamente, quello di descrivere le caratteristiche del popolo ebraico e la genesi dell’odio che gli ebrei hanno saputo suscitare, nei confronti di se stessi, nel corso dei secoli.

Freud, d’altro canto, lascia intendere chiaramente che il suo turbamento per la figura di Mosè è collegabile a una sua implicazione identificatoria con Mosè. Nell’avvertenza editoriale del *Mosè di Michelangelo* si legge, in proposito:

La figura di Mosè, quale risulta dalla tradizione biblica, esercitò sempre su Freud un grande fascino. Alla fine della sua vita dedicò ai problemi suscitati da tale figura l’ultimo dei suoi libri, *Mosè e il monoteismo: tre saggi* (1934-38). L’interesse di Freud per Mosè ha il suo fondamento, secondo Jones (*Vita e opere di Freud*, trad. it. Il Saggiatore, Milano 1962, vol. 2, pag. 439), in una duplice identificazione. Da un lato Mosè rappresentò per lui la tipica figura paterna (vedi oltre p. 301 dove Freud racconta come nelle due visite a San Pietro in Vincoli per contemplare la statua michelangiolesca, gli fosse capitato ‘di cercar di tener testa allo sguardo corrucciato e sprezzante dell’eroe qualche volta di essersela poi svignata ‘quatto quatto nella penombra’ della chiesa); dall’altro rappresentava se stesso: nell’infanzia segnata da una predestinazione, nell’assunzione di funzioni di profeta e guida, nel tradimento dei seguaci, nella convinzione di non riuscire a condurre i suoi alla meta della terra promessa e di dover lasciare ad altri il compito di portare a termine la propria impresa (p. 295).

Anche la pubblicazione de *Il Mosè di Michelangelo*, come quella de *L’uomo Mosè* è attraversata da incertezze, reticenze, problemi. Freud, in un primo momento, non pensa di pubblicare il saggio; poi lo pubblica senza firma; poi, su insistenza di alcuni allievi, lo ripubblica firmato.

Freud si identifica in Mosè. Ma che vuol dire questo? Vede in Mosè una figura paterna. Ma che significa tutto questo? Non basta parlare di identificazione, indicare la figura con cui ci si identifica, per cogliere il senso del processo di identificazione. Freud si identifica con Mosè: ecco un’affermazione che aggiunge poco

alla complessa relazione che il fondatore della psicoanalisi intrattiene con il padre del monoteismo ebraico, quindi con la fondazione del popolo ebraico stesso.

Approfondendo il tema, penso che la più rilevante dinamica identificatoria – nel rapporto tra Freud e Mosè – sia quella tra il popolo ebraico e il popolo degli psicoanalisti.

Rileggiamo alcune citazioni da *L'uomo Mosè*. Teniamo però a mente l'ipotesi circa l'identificazione, nel vissuto freudiano, tra gli ebrei e gli psicoanalisti, del tempo di Freud come del tempo attuale. Alla fine, sono passati "solo" poco più di settant'anni.

Il povero popolo ebraico, che continuò con la solita ostinazione a rinnegare l'uccisione del padre, nel corso dei secoli ha espiato gravemente per questo. Non si è cessato di rinfacciargli: "Hai ucciso il nostro Dio". Rimprovero corretto, se lo si traduce correttamente. Riferito alla storia delle religioni esso suona: "Non volete ammettere di aver ucciso Dio (l'immagine originaria di Dio, il padre primigenio e le sue successive reincarnazioni)." Ci vorrebbe una dichiarazione aggiuntiva: "Certo, noi [cristiani] abbiamo fatto lo stesso, ma lo abbiamo ammesso e da allora siamo stati assolti." Non tutti i rimproveri con cui l'antisemitismo perseguita i discendenti del popolo ebraico possono richiamarsi a una giustificazione analoga. Un fenomeno di intensità e durata come l'odio dei popoli per gli Ebrei, deve avere naturalmente più di un fondamento.

[...]

Assolutamente imperdonabili appaiono però due altre particolarità degli Ebrei. Innanzitutto il fatto che per certi aspetti sono diversi dai popoli che li ospitano. Non fondamentalmente diversi, poiché non sono asiatici di razza straniera, come i nemici asseriscono, ma perlopiù un misto di resti di popoli mediterranei ed eredi della civiltà mediterranea. Eppure sono differenti, spesso indefinibilmente differenti dai popoli nordici, soprattutto, e l'intolleranza delle masse si esprime stranamente di più contro piccole distinzioni che contro differenze fondamentali. Il secondo punto si fa sentire ancora di più, ed è il fatto che essi tengono testa ad ogni oppressione, che alle più crudeli persecuzioni non è riuscito di sterminarli, e anzi che mostrano di avere la capacità di affermarsi nel commercio e, laddove sia loro consentito, di dare validi contributi in ogni campo della civiltà (1934-38/1979, pp. 411- 412).

Come è noto, di tutti i popoli che nell'antichità hanno abitato intorno al bacino mediterraneo, il popolo ebraico è all'incirca l'unico che esista ancora oggi di nome e anche in sostanza. Esso ha affrontato sventure e vessazioni con una capacità di resistenza esemplare, ha sviluppato particolari lati del suo carattere e s'è guadagnato inoltre la cordiale avversione di tutti gli altri popoli. Vorremmo capire meglio donde venga questa vitalità degli Ebrei e come il loro carattere sia connesso col loro destino.

Partiamo da una caratteristica di questo popolo che domina il loro rapporto con gli altri. Non c'è dubbio che essi hanno un'opinione di sé particolarmente elevata, e si considerano distinti, superiori, sovrastanti gli altri, dai quali sono separati anche in molti dei loro costumi. Contemporaneamente, sono animati da una particolare fiducia nella vita, che deriva loro dal segreto possesso di un bene prezioso, una sorta di ottimismo: i devoti la chiamerebbero fede in Dio.

Conosciamo il fondamento di questa condotta e sappiamo qual è il loro segreto tesoro. Gli Ebrei si considerano veramente il popolo eletto da Dio, credono di essergli particolarmente vicini e questo li rende particolarmente fieri e sicuri.

[...]

Il corso della storia mondiale sembrò poi giustificare l'arroganza ebraica, poiché quando successivamente piacque a Dio di mandare all'umanità un Messia e un Redentore, esso fu scelto ancora una volta tra il popolo ebraico. Gli altri popoli avrebbero allora avuto motivo di dirsi: "Veramente avevano ragione, sono loro il popolo eletto da Dio" (pp. 424-425).

[...] non è avventato dire che l'uomo Mosè creò, lui, gli Ebrei (p. 426).

Non fu probabilmente facile per loro distinguere l'immagine dell'uomo Mosè da quella del suo Dio, e non si sbagliavano in ciò, giacché è possibile che Mosè avesse introdotto certi aspetti della sua persona, come l'irascibilità e l'inesorabilità, nel carattere del suo Dio (p. 429).

Prova di una particolare attitudine psichica, nella massa che divenne il popolo ebraico, è il fatto che essa poté suscitare tanti uomini pronti a prendere su di sé il carico della religione di Mosè, attratti dalla ricompensa di essere gli eletti e forse anche da altri premi di simile rango (p. 430).

[...]

Tutti questi progressi nella spiritualità hanno la conseguenza di aumentare la presunzione della persona, di renderla orgogliosa facendola sentire superiore a coloro che sono rimasti in balia della sensibilità. Sappiamo che Mosè trasmise agli Ebrei il sentimento esaltante di essere il popolo eletto; togliendo a Dio ogni materialità, il segreto tesoro del popolo si arricchì di una nuova preziosa gemma (p. 433).

Volevamo chiarire donde abbia origine il carattere peculiare del popolo ebraico, che verosimilmente ha reso anche possibile la sua sopravvivenza fino al giorno d'oggi. Abbiamo trovato che l'uomo Mosè impresse questo carattere negli Ebrei dotandoli di una religione che accrebbe la loro presunzione, al punto che si crederono superiori a tutti gli altri popoli. Si conservarono dopo di allora tenendosi lontani dagli altri. Le mescolanze di sangue causarono poco turbamento, poiché ciò che li teneva uniti era un fattore ideale, il possesso comune di determinati beni intellettuali ed emotivi. La religione mosaica ebbe questo effetto perché: 1) fece sì che il popolo prendesse parte alla grandiosità insita in una nuova rappresentazione di Dio, 2) asserì che questo popolo era stato scelto da questo grande Dio ed era destinato a ricevere la testimonianza del suo particolare favore, 3) impose al popolo di progredire spiritualmente, e questo progresso di per sé solo già abbastanza importante, aprì per giunta la strada all'apprezzamento del lavoro intellettuale e a nuove rinunce pulsionali (pp. 440-441).

Forse apparirà chiaro il motivo di queste lunghe citazioni.

Torniamo a Mosè come al fantasma inquieto che perseguita Freud per tutta la vita.

È lecito ipotizzare – come abbiamo ricordato più sopra – che lo scopritore e il fondatore della psicoanalisi si sia identificato con l'uomo Mosè: anche Freud ha condotto la schiera degli psicoanalisti, agli esordi per la grandissima parte ebrei, fuori dalla schiavitù egizia; dalla schiavitù dell'organicismo, dalla schiavitù di un pensiero “razionale” che impediva di vedere l'origine delle nevrosi; ma, più profondamente, svelò la matrice emozionale della mente umana e l'origine della religione. Freud, come Mosè, conferisce ai suoi seguaci una nuova religione monoteista, quella fondata sul *credo quia absurdum* del modo d'essere inconscio della mente.

Freud, d'altro canto, parla del popolo ebraico negli stessi termini che sembrano caratterizzare gli psicoanalisti, sin dalle origini: *superbia* altezzosa e *persecuzione*. Da un lato gli psicoanalisti si sono percepiti e vissuti, da sempre, come il popolo eletto; un popolo caratterizzato da un'elevata spiritualità dovuta al ritrarsi dal mondo sensibile, per accedere a una visione non materiale e organicista del funzionamento mentale; dall'altro si sono vissuti anche come una minoranza medica che tradiva la materialità, *evidence based* diremmo oggi, della medicina tradizionale per focalizzare la propria attenzione e la propria intelligenza su dimensioni, indizi, tracce rinvenibili nelle parole, nella relazione, nella dinamica culturale. Fornari soleva dire che la psicoanalisi è una cosa di parole.

Si può cogliere, in *L'uomo Mosè* una sorta di auspicio o di pressante invito freudiano, nei confronti degli psicoanalisti: non mescolatevi con gli altri popoli, conservate la vostra specificità e la vostra superiorità, siatene orgogliosi.

Si può allora cogliere il valore “meta-politico” del lavoro freudiano che stiamo ripercorrendo. Freud formula – nel lavoro in analisi – un'indicazione di strategia politica, che rivolge implicitamente, ma chiaramente, agli psicoanalisti.

La psicoanalisi si diffonde nel mondo, ma nessuna corrente scientifica ha evocato reazioni di rifiuto e, per certi versi d'odio, come il gruppo psicoanalitico. Basti pensare come, in Italia, nessun ordinamento universitario abbia menzionato la psicoanalisi quale disciplina d'insegnamento, per lunghi anni. La foglia di fico della psicologia dinamica la dice lunga su questa sorta di *damnatio*, rivolta alla psicoanalisi.

La storia della complessa e ambigua vicenda del rapporto tra psicoanalisi e professione psicologica è un esempio, penso eloquente, di quanto sto proponendo. Gli psicoanalisti sono entrati, numerosi, nei corsi di laurea in psicologia, subito dopo la loro problematica fondazione. I fondatori dei corsi di laurea, tutti

psicologi sperimentalisti, non avevano alcuna ipotesi circa la “professione psicologica”, presi com'erano dalla valenza universitaria dell'operazione, dalla possibilità di moltiplicare le cattedre di psicologia e di assumere un grande potere entro il mondo accademico. Si diede inizio a un corso di laurea “professionalizzante”, senza alcuna idea, fondata, circa la professione che si voleva promuovere. Il corso di laurea ebbe un successo di iscrizioni senza precedenti, nella storia dell'università italiana: fin dal suo esordio, a Roma e a Padova, migliaia di nuovi iscritti affollarono le poche e sgangherate aule di psicologia. Perché questo successo? Fu da subito evidente che l'attrazione più forte ed esplicita, per i nuovi iscritti a psicologia, fosse la psicoterapia psicoanalitica. Un'attrazione dovuta all'interesse suscitato da una scienza poco conosciuta e culturalmente interessante; un interesse dovuto anche, e questa era forse la forza attrattiva maggiore, al desiderio di poter appartenere a un gruppo esclusivo, chiuso in se stesso, culturalmente elitario. Gli psicoanalisti accettarono con entusiasmo la proposta di insegnare all'università e di contribuire alla formazione dei futuri psicologi; molti dei docenti “psicoanalisti” si vivevano, infatti, come dei perseguitati dall'accademia psichiatrica tradizionale e vedevano nell'accesso alla psicologia accademica una compensazione alle frustrazioni subite nel recente passato. Il loro insegnamento, d'altro canto, fu per lo meno “originale”: insegnavano la complessa teoria psicoanalitica, comunicando ai loro studenti, nello stesso tempo, che mai avrebbero avuto accesso alla psicoanalisi; la potevano studiare “teoricamente”, ma solo pochi di loro, gli eletti, avrebbero avuto accesso al training psicoanalitico, via obbligata per praticare la vera psicoanalisi.

Al contempo, il gruppo psicoanalitico ingaggiò una lotta spietata contro la legge 56/89⁵, che voleva il riconoscimento delle scuole di psicoterapia, in particolare delle scuole di psicoanalisi non “ufficiali”, non appartenenti alla società internazionale di discendenza freudiana; gli psicoanalisti lottarono, anche, contro la pretesa degli psicologi di accedere all'ambito professionale psicoanalitico.

Il gruppo psicoanalitico, sino a qualche tempo prima emarginato e “perseguitato”, ritrovò nell'istituzione delle facoltà di psicologia, nel nostro paese, un pubblico entusiasta e ammiratore della psicoanalisi; al contempo, percepì anche una minaccia mortale all'esclusivismo elitario della psicoanalisi. Furono anni di tormenti interni al gruppo psicoanalitico e di forti conflitti pubblici, nel nostro Paese, ove quotidianamente si sottolineava il pericolo dello psicologo “selvaggio”, quello psicologo che intendeva praticare una psicoanalisi non ortodossa e dilettantesca, “sulla pelle dei pazienti”. Fu un'epoca, quella degli anni settanta e ottanta in Italia, ove apparse chiaramente la distinzione mosaica e la rigidità, spesso cieca, del monoteismo psicoanalitico: “non avrai altro Dio all'infuori di me”.

Dalle citazioni freudiane, se vale l'ipotesi dell'identificazione di Freud con Mosè e quindi con Dio, emerge con evidenza come il gruppo psicoanalitico mondiale, al pari del popolo ebraico, abbia mostrato una profonda e inesorabile chiusura su se stesso, interessato solo a proclamare e difendere la propria superiorità ortodossa, disinteressato alle vicende sociali, economiche, civili, culturali e politiche dei contesti entro i quali operava. La difesa, ad oltranza, degli aspetti formali del setting psicoanalitico, anche con la finzione e la mistificazione, ha avuto l'obiettivo di confermare, contro tutto e tutti, la rigida superiorità dello psicoanalista appartenente al gruppo degli eletti. La tendenza alla chiusura culturale e l'interesse centrato su se stessa, ha fatto della società psicoanalitica internazionale un sistema di scarsa partecipazione al dibattito culturale e sociale del secolo breve e degli albori del nuovo millennio.

Le opere di Freud non concernono solo la cura psicoanalitica e le sue condizioni tecniche. Freud spinge le conseguenze della sua teoria sulle emozioni e della dinamica mentale inconscia, entro temi e problemi che riguardano il potere, la struttura sociale, l'origine della religione e dell'assetto che il potere assume entro le nazioni, la guerra, la violenza. Sembra che gli psicoanalisti, salvo rarissime eccezioni peraltro mal viste dallo stesso movimento psicoanalitico, si siano tenuti ben distanti dal prendere parte al dibattito avviato da Freud, si siano proposti quale movimento “culturale” estraneo alla cultura del loro tempo, non abbiano partecipato, potremmo dire mai, al dibattito politico, economico, sociale che lo stesso Freud aveva avviato. Possiamo, a ragione, attribuire questa estraneità del movimento psicoanalitico al processo culturale, politico e sociale del proprio tempo, nella vita del movimento stesso che dura ormai da un secolo, al monoteismo psicoanalitico del quale stiamo parlando. Un monoteismo al quale aspirano anche altri ambiti della cultura e della scienza

⁵ Legge del 18 febbraio 1989: Ordinamento della professione di psicologo.

attuali: dallo scientismo, controllante e valutante in modo dittatoriale, al monoteismo americano che pretende di regolare i valori dell'ordine mondiale, dall'economia finanziaria alle categorie monoteiste con le quali si tende a leggere la convivenza nei suoi problematici aspetti.

I monoteismi pretendono un contesto dato e stabile; forse il ritorno alla natura e alla sua variabilità quotidiana, il ritorno all'esperienza del mondo e del rapporto con il mondo, il ritorno a una maggior curiosità per il reale, potranno restituirci quella laicità ironica che ci consenta una conoscenza iscritta nel tempo e nella variabilità.

Bibliografia

- Assmann, J. (2011). *La distinzione mosaica ovvero il prezzo del monoteismo* [The Mosaic distinction or the price of monotheism]. Milano: Adelphi (Original work published 2003).
- Assmann, J. (2015). *Il Dio totale: Origine e natura della violenza religiosa*. Bologna: Centro Editoriale Dehoniano (Original work published 2011).
- Carli, R., & Paniccia, R.M. (2011). La stavkirke norvegese e lo spazio *anzi*: Continuità e discontinuità nella rappresentazione sociale e nel mito [The Norwegian stavkirke and lo spazio *anzi*: Continuity and change in social representation and myth traduzione inglese]. *Rivista di Psicologia clinica*, 2, 71-96. Retrieved from <http://www.rivistadipsicologiaclinica.it>
- Freud, S. (1979). *Il Mosè di Michelangelo* [Michelangelo's Moses]. In C.L. Musatti (Ed. & Trans.), *OSF* (Vol. 7, pp. 293-328). Torino: Boringhieri (Original work published 1913).
- Freud, S. (1979). *L'uomo Mosè e la religione monoteistica: Tre saggi* [Moses and Monotheism: Three Essays]. In C.L. Musatti (Ed. & Trans.), *OSF* (Vol. 11, pp. 349-453). Torino: Boringhieri (Original work published 1934-1938).
- Freud, S. (2003). *Totem e tabù* [Totem and Taboo]. In C.L. Musatti (Ed. & Trans.), *OSF* (Vol. 7, pp. 3-164). Torino: Boringhieri (Original work published 1912-1913).