

Antonio Puleri

La psicoanalisi ai tempi di Artemidoro.

Freud, la cultura degli antichi, l'inventiva dei suoi predecessori

Abstract

Ne *L'interpretazione dei sogni* come anche in altri scritti simili, Sigmund Freud cita numerosi autori classici, tra i quali l'interprete di sogni greco Artemidoro di Daldis, nato nel II secolo d.C. e autore di un'opera completa in cinque volumi conosciuta come *Oneirokrikà*. Lo psicoanalista ritiene Artemidoro la più grande autorità nelle antiche interpretazioni dei sogni. Nell'articolo, i miei obiettivi sono quelli di discutere tutti i riferimenti all'opera di Artemidoro negli scritti di Freud in ordine cronologico, e di spiegare le fonti e le traduzioni che Freud utilizzò per conoscere Artemidoro, tentando anche di ricostruire lo sviluppo dell'opinione di Freud sull'autore greco e sul metodo di interpretazione simbolico. In conclusione, discuterò in breve la possibilità che Freud avesse letto il testo greco originale di Artemidoro e non soltanto studi e traduzioni di esso.

Within *The Interpretation of Dreams* as well as in other similar writings, Sigmund Freud cites numerous classical authors, among which is the Greek dream interpreter Artemidorus of Daldis, born in the II century A.D. and author of a comprehensive work in five volumes known as *Oneirokrikà*. The psychoanalyst holds Artemidorus to have the greatest authority on ancient dream interpretations. In article, my goals are to discuss all references of Artemidorus' work in Freud's writings in chronological order, and to explain the sources and translations Freud made use of to get acquainted with Artemidorus, while also trying to reconstruct the development of Freud's opinion on the Greek author and the symbolic interpreting method. In conclusion, I will briefly discuss the possibility that Freud read the original Greek text of Artemidorus and not only studies and translations of it.

*Premessa**

«Sono stato sempre orgoglioso del tanto greco sedimentato nella mia memoria¹» si confida Freud, compiaciuto, all'età di settantotto anni, in un carteggio con l'amico Zweig, rivivendo a distanza di tempo i suoi studi liceali, in special modo i cori sofoclei e i libri di Omero. L'immagine di un Freud ammaliato dagli studi classici, conoscitore delle lingue antiche e sempre immerso nella lettura di un testo greco o latino, affascinato dall'archeologia e collezionista incallito di oggetti per mezzo dei quali riportò in vita, nel suo studio, un mondo oramai andato; que-

* Ringrazio Franco Giorgianni, che per anni ha creduto in questo progetto e mi ha incoraggiato affinché potesse vedere la luce.

¹ Si veda la lettera del 4 aprile 1934 ad Arnold Zweig, contenuta in FREUD – ZWEIG (2000, 111).

sta immagine di Freud, ecco, non è affatto inedita. L'autorevole figura del medico austriaco è stata scandagliata nel corso dei decenni e studiata da ogni concepibile prospettiva, pure in merito a quell'inscindibile legame che vincola la sua dottrina psicoanalitica all'appena menzionata eredità classica². Molteplici, sotto questo aspetto, le nozioni ed insieme gli autori antichi richiamati nei suoi scritti: basti pensare al celebre complesso edipico che origina dalla lettura dell'*Edipo re* sofocleo, al concetto di *libido* che richiama la teoria platonica dell'*eros*, a Ippocrate, Aristotele ed altri ancora. Tra questi, affiora anche un autore scarsamente noto della grecità antica, vissuto nel II secolo d.C. e interprete di sogni per mestiere. Il suo nome è Artemidoro di Dalidi e la sua opera, *Onirocritica*, un trattato in cinque libri di carattere oniromantico.

Si potrebbe asserire che Artemidoro ricopra, negli scritti dello psicoanalista, una posizione alquanto scomoda, dal momento che lo stesso Freud si rivolse a lui come la più grande autorità dell'oniromanzia antica, pur essendo, egli, un autore marginale della letteratura greca. Questo ha fatto sì che, se negli studi dedicati a Freud e al rapporto tra psicoanalisi e mondo classico Artemidoro sia stato sempre o quasi sempre menzionato, forse proprio in virtù del ruolo di antesignano assegnatogli da Freud stesso, davvero in pochi si sono soffermati in modo esauriente sul peso che gli scritti dell'esegeta di Dalidi ebbero nella dottrina dello psicoanalista.

È per tali ragioni che nel presente contributo mi sono proposto innanzitutto di esaminare in maniera esaustiva i passi delle opere freudiane in cui Artemidoro è stato oggetto di menzioni, ora incidentalmente ora in modo più esteso, menzioni che esulano dalle pagine della *Traumdeutung* – qui considerata in tutte le sue edizioni divulgate – e che invece si estendono pure ad altri scritti affini, a riprova del peso che l'oniromanzia antica rivestì nel pensiero di Freud. Ho voluto anche fornire una panoramica di quelle che furono le fonti di cui Freud si servì per la conoscenza di Artemidoro ed anche delle traduzioni che egli adoperò, tentando di rico-

² Freud mostrò, nel corso della sua vita, una forte propensione per l'antichità, dalla letteratura all'archeologia. Quanto al suo interesse per la mitologia classica e la filosofia greca, cf. TOURNEY G., *Freud and the Greeks. A Study on the Influence of Classical Greek Mythology and Philosophy upon the Development of Freudian Thought*, «Journal of the History of Behavioral Sciences» I, 1965, 67-85; BOWLBY R., *Freudian mythologies: Greek tragedy and modern identities*, Oxford 2007; DOWNING C., *Sigmund Freud and the Greek Mythological Tradition*, «Journal of the American Academy of Religion» XLIII 1, 1975, 3-14. Quanto all'interesse di Freud per l'archeologia e l'antichità in generale, cf. BERNFELD S., *Freud and Archaeology*, «American Imago» VIII, 1951, 107-128; GAMWELL L. – WELLS R., *Sigmund Freud and Art. His Personal Collection of Antiquities*, New York 1989. Sul retaggio classico della psicoanalisi, cf. STOK (2007), STOK (2009), STOK (2011^a) e STOK (2011^b). Sulle origini umanistiche della psicoanalisi, cf. STERBA (1974).

struire l'evoluzione del suo pensiero nei riguardi dell'interprete greco e del simbolismo onirico nonché le motivazioni per cui i rimandi classici nella *Traumdeutung* crebbero progressivamente.

1. Il metodo di decifrazione e la critica a Friedrich Krauss

Ci troviamo nel capitolo II della prima edizione della *Traumdeutung*, recante sul frontespizio l'emblematica data del 1900³. È qui che, apprestandosi ad elencare i vari criteri d'esegesi dei sogni, Freud fa un distinguo tra una *symbolische Traumdeutung*, 'interpretazione dei sogni simbolica' che provvede le visioni oniriche di spiegazioni unitarie, monolitiche, senza che queste siano smembrate in più componenti, ed una *Chiffriermethode*, un 'metodo di decifrazione' secondo cui ad ogni elemento del sogno corrisponderebbe un valore preciso e prestabilito, essendo il significato della visione dato dalla somma di suddetti elementi. Tuttavia, per una trattazione del sogno che si presti ad apparire scientifica, eretta su fondamenta epistemiche, ambedue i criteri sopraelencati risultano nell'ottica di Freud insufficienti: il primo poiché dispensa interpretazioni arbitrarie fondate sull'intuito e trova dunque un impiego limitato, estendendosi tutt'al più ai sogni semplici ma non a quelli complessi, ingarbugliati; il secondo, invece, perché manca di attendibilità, non essendo garantito che a un dato simbolo onirico equivalga un dato significato piuttosto che un altro. A questi antichi criteri, che Freud definisce dapprima profani e poi popolari, che ad ogni modo mancano di scientificità, si contrappone il metodo scientifico dello psicoanalista, quello delle libere associazioni, mediante cui il paziente è indotto, nel corso di una seduta psicoanalitica, a raccontare *sponte* i propri sogni, ad esternare sentimenti e pensieri liberamente, dunque senza alcuna resistenza psichica.

Eppure, riguardo al metodo di decifrazione appena descritto, così asserisce Freud:

Una variante interessante di questo metodo, che ne corregge in parte il carattere di traduzione puramente meccanica, si trova nello scritto sull'interpretazione del sogno di Artemidoro di Daldis. In esso si considera

³ Cf. JONES (1953-1957, 312). In verità, *L'interpretazione dei sogni* venne data alle stampe nel 1899 e vide la luce per la prima volta il 4 novembre del medesimo anno. Malgrado ciò, l'autore scelse di indicare sul frontespizio la data del 1900, volendo con ogni probabilità auspicare un significativo successo alla sua opera che si apprestava, proprio agli esordi di un nuovo secolo, a stravolgere le metodologie terapeutiche allora in auge.

non solo il contenuto del sogno, ma anche la persona e le condizioni di vita di chi sogna, di modo che lo stesso elemento onirico assume per il ricco, l'ammogliato, l'oratore, un significato diverso da quello che ha per il povero, il celibe e per esempio il commerciante.⁴

È questa la prima menzione di Artemidoro nel voluminoso *corpus* freudiano. All'esegeta greco Freud attribuisce sì l'utilizzo del metodo di decodifica, screditato dallo psicoanalista e ritenuto manchevole; riconosce, tuttavia, che nel manuale di Artemidoro l'interpretazione del sogno non è eseguita in maniera meccanica, facendo affidamento solo su un prestabilito vincolo tra simbolo onirico ed elemento reale corrispondente. Sull'esegesi interferiscono, difatti, delle variabili la cui entità potrebbe mutare significativamente l'esito del sogno. E tali variabili risultano essere congiunte principalmente allo *status* del sognante: che egli sia libero o schiavo, ricco o povero, che sia sano o malato, uomo oppure donna, tutto ciò è necessario che venga tenuto in considerazione dall'interprete al fine di non fallire nella sua spiegazione. Ne consegue che sogni identici possono annunciare disparati esiti ai sognatori, un variegato ventaglio di interpretazioni dovuto a una difformità di circostanze e condizioni degli individui in causa. In ciò Freud sembra essere apertamente d'accordo con Artemidoro se in un passo della sua opera così scrive: «sono quasi rassegnato al fatto che lo stesso contenuto possa rivestire un significato diverso, secondo le persone e il contesto.⁵» In uno scritto del 1910, ribadirà lo psicoanalista che «l'antico interprete di sogni Artemidoro aveva certamente ragione quando sosteneva che il sogno muta significato secondo la persona del sognatore.⁶» Tanto Freud quanto Artemidoro, asserisce Krovoza⁷, percepirono il sogno come *Kontextphänomen* e riconobbero la sua *Kontextabhängigkeit*, vale a dire la 'dipendenza dal contesto', anzi dai contesti, numerosi scenari socio-economici ma anche condizioni individuali dell'animo.

Non è questo l'unico caso di affinità di pensiero tra Freud e Artemidoro. Diverse pagine più avanti, il medico austriaco asserirà, a proposito del contenuto onirico da interpretare, che una tecnica piuttosto frequente è quella dell'inversione, tanto contenutistica quanto temporale. Quest'ultima consiste nel «rappresentare all'inizio del sogno l'esito della vicenda o la conclusione della successione ideativa, e nell'aggiungere alla fine le premesse della conclusione o le cause

⁴ FREUD (1899, 101).

⁵ FREUD (1899, 106).

⁶ FREUD (1910-17, 419).

⁷ KROVOZA (2001, 231-32).

dell'avvenimento.⁸» Una nozione che trova i suoi capisaldi già nel manuale dell'esegeta daldiano, come illustrato in una nota al testo addizionale tuttavia soltanto nel 1914:

Si confronti a questo proposito l'osservazione di Artemidoro, *Spiegazione dei sogni*, lb. 1, cap. 9: «Nell'interpretazione delle storie dei sogni, bisogna considerarle una volta dal principio alla fine, un'altra volta dalla fine al principio.»⁹

Spostiamoci adesso al capitolo VII della *Traumdeutung*, l'ultimo della trattazione freudiana. In una nota al testo, Freud confessa di non aver prestato attenzione ai sogni di natura sessuale. La ragione è tuttavia esplicita: di certo non perché il materiale erotico possa costituire per lo psicoanalista motivo di imbarazzo, anzi; piuttosto perché trattare sogni sessuali implicherebbe anche l'approfondimento di temi complessi quali la perversione e la bisessualità. E tutto ciò è così intrigante agli occhi di Freud da meritare una trattazione a parte. Ad ogni modo, proprio in questo riferimento ai sogni libidinosi, Freud si concede lo spazio per una piccola critica:

Trovo anche ridicola l'indignazione morale per cui il traduttore della *Spiegazione dei sogni* di Artemidoro di Daldi (trad. F.S. Krauss, Vienna 1881) si lasciò indurre a sottrarre alla conoscenza del lettore il capitolo dedicato ai sogni sessuali.¹⁰

Dalle righe in esame, come pure dalla bibliografia della prima edizione, si apprende che Freud lesse la traduzione tedesca dell'opera di Artemidoro pubblicata, nel 1881, da Krauss sotto il titolo di *Symbolik der Träume*¹¹. Nella prefazione, l'autore spende mirabili parole sull'interprete daldiano, chiamando a testimone del suo esemplare lavoro persino Schopenhauer. In uno dei suoi scritti, il filosofo aveva asserito che non è tanto dal volume sui sogni di Schubert¹², «quanto dall'antico Artemidoro che si può davvero imparare il <simbolismo del sogno>, e anche dai suoi due ultimi libri, dove con centinaia di esempi ci illustra i modi, i

⁸ FREUD (1899, 301).

⁹ FREUD (1899, 301-302 n.3).

¹⁰ FREUD (1899, 552 n.1).

¹¹ KRAUSS (1881). Un'edizione rivisitata ed integrata è apparsa poco meno di un secolo dopo ad opera di Kaiser: cf. KRAUSS – KAISER (1965).

¹² L'allusione è qui al testo SCHUBERT G.H., *Die Symbolik des Traumes*, Bamberg 1814. L'opera dovette influenzare in qualche modo il pensiero di Freud se lo psicoanalista menziona il volume nella sua bibliografia e cita Schubert in diverse circostanze a proposito del simbolismo onirico.

metodi e l'umorismo di cui si serve la nostra onniscienza onirica per insegnare qualcosa, se possibile, alla nostra ignoranza vigile. I suoi esempi sono infatti molto più istruttivi dei suoi precedenti teoremi e regole in merito.¹³» Artemidoro, insiste il traduttore tedesco, è *der richtige Mann*, 'l'uomo giusto' che può dispensarci ogni informazione necessaria sull'oniromanzia; egli è il solo, tra tutti gli interpreti di sogni, che ha tentato di fornire un ragionamento valido alle sue spiegazioni, così da sottrarle al banale rischio del *nonsense*. Tuttavia, nel rendere il testo in lingua tedesca, Krauss sceglie di trascurare i passi dell'opera artemidorea concernenti i sogni di natura erotica, dando allora adito al rimprovero che Freud gli indirizza nell'*Interpretazione dei sogni*. La traduzione tedesca rimane pertanto incompiuta.

Si esauriscono qui i riferimenti all'interprete di Daldi contenuti nella prima edizione della *Traumdeutung*, due scarni rimandi che ci consegnano altrettanto scarse ed essenziali informazioni: e cioè, che Freud di Artemidoro conoscesse il procedimento interpretativo, un metodo di decifrazione rivisitato, e la traduzione in lingua tedesca che ne fece Krauss. Nient'altro, poi, fu aggiunto per quasi un decennio, neppure nella seconda edizione risalente al 1909.

2. Artemidoro nelle traduzioni di Friedrich Krauss e Hans Licht

Ritengo sia opportuno, prima di passare alla trattazione delle edizioni successive della *Traumdeutung*, soffermarsi ancora un po' sulla figura di Krauss e sulla vicenda poc'anzi menzionata della sua traduzione tedesca mutila di alcuni paragrafi.

Austriaco di famiglia ebrea, Friedrich Salomon Krauss¹⁴ fu un classicista della seconda metà dell'Ottocento, noto in maggior misura come folklorista, benché anche etnografo, slavista e sessuologo. Una personalità poliedrica, insomma, che viaggiò parecchio alla scoperta di tradizioni e canzonette popolari al cui studio egli si dedicò con atteggiamento scientifico. Rientra, la traduzione del manuale di Artemidoro, tra le sue prime opere date alle stampe; tuttavia, il lavoro che valse a Krauss fama maggiore è la rivista *Anthropophyteia*, pubblicata annualmente tra il 1904 e il 1913 e di cui egli stesso fu editore. Il periodico prese la forma di una silloge di contributi redatti da autori qualificati, contributi vari ma tutti vertenti su

¹³ SCHOPENHAUER A., *Versuch über Geistersehn und was damit zusammenhängt*, Berlin 1851 (trad. it. Roma 1993), 43.

¹⁴ Si veda la voce *Krauss, Friedrich Salomon* in *Jewish Encyclopedia: The Unedited Full-text of the 1906 Jewish Encyclopedia* VII, 2002, 571.

tematiche folkloristiche a sfondo erotico-sessuale. Che lo psicoanalista avesse una certa familiarità con la rivista di Krauss, che in qualche maniera vi collaborasse e che con regolarità ne leggesse i contenuti, si evince dalla constatazione che nei suoi scritti, in particolar modo *Sogni nel folklore*, ma pure in alcune note dell'*Interpretazione dei sogni*, egli si sia servito di aneddoti esposti nella rivista come esemplificazioni per le sue teorie. Per di più, nella lezione X dell'*Introduzione alla psicoanalisi*, Freud arriva a definire *Anthropophyteia* come «una fonte insostituibile per tutto quanto riguarda la vita sessuale dei popoli.¹⁵» È chiaro, dunque, che l'opera sotto la direzione di Krauss dovette rivelarsi per Freud una sorgente ispiratrice. Ma oltre a conoscerne i contributi, di quella rivista pare che egli conoscesse bene anche il curatore. Nell'estate del 1910, Freud spedisce a Krauss una missiva avente per oggetto proprio il suo periodico. Così inizia la lettera:

Stimatissimo dottore,

Lei mi ha chiesto quale valore scientifico possano pretendere, secondo il mio parere, le raccolte di scherzi, motti di spirito, facezie erotiche e così via. So che Lei non ha avuto la minima difficoltà nel giustificare questa Sua attività di compilazione; e desidera soltanto che io confermi dal punto di vista dello psicologo l'utilità pratica, anzi l'indispensabilità di un materiale del genere.¹⁶

Nella realtà dei fatti era stato Krauss a rivolgersi per primo allo psicoanalista, domandandogli che cosa ne pensasse di storielle, scherzi, racconti popolari erotici e quale valore scientifico attribuisse loro. Se questi aneddoti hanno valicato ogni censura, se sono stati trasmessi di bocca in bocca – fa notare Freud nella sua replica – è perché essi, evidentemente, hanno procurato un gran piacere, di certo non disgusto in chi li ha narrati ed anche in chi li ha ascoltati. *Anthropophyteia*, con tutti i suoi aneddoti e facezie che avvalorano la componente sessuale, viene così in aiuto alla psicoanalisi, dal momento che costituisce una riprova del peso che la sessualità riveste nella vita psichica di ogni individuo – si ricorderà, riduttivamente, che all'origine di ogni nevrosi Freud colloca un trauma di tipo sessuale – e perché la gente, acquisendo maggiore consapevolezza di ciò, possa non indignarsi più di fronte a teorie di natura erotica. Tali racconti, in definitiva, sono da prendere come serio materiale di indagine, non come storielle ridicole ed oscene, e costi-

¹⁵ FREUD (1915-1917, 333-34).

¹⁶ FREUD (1910, 307). È a partire proprio dal volume del 1910 di *Anthropophyteia*, il settimo, che il nome di Sigmund Freud figura tra quelli dei vari collaboratori che affiancarono Krauss.

tuiscono «eccellenti sussidi per l'esplorazione della vita psichica inconscia degli uomini, in modo assolutamente analogo ai sogni.¹⁷»

La lettera a Krauss si chiude con un confortante auspicio da parte di Freud:

È lecito dunque affidarsi alla speranza che il valore del folklore per la psiche venga sempre più chiaramente riconosciuto e che i rapporti tra quest'indagine e la psicoanalisi si facciano ben presto più intimi.

Con particolare stima, Suo devoto

FREUD

26 giugno 1910¹⁸

Soltanto stima, reciproca ammirazione si può scorgere nel carteggio tra Freud e Krauss, portavoce di due discipline, rispettivamente la psicoanalisi ed il folklore, che nella prospettiva del medico austriaco dovrebbero andare sempre più sotto-braccio. Ma, allora, che n'è stato di quella critica indirizzata a Krauss per aver ommesso, nel suo volume, la traduzione dei sogni erotici di Artemidoro? Per aver trascurato, diversi anni addietro, proprio quella componente sessuale dalla cui investigazione il suo periodico nasce? Che n'è stato di quella voluta castità verbale che fortemente stride, adesso, con i propositi ed i contenuti di *Anthropophyteia*?

A partire dall'edizione del 1914, la quarta, compare nella bibliografia aggiornata della *Traumdeutung* una seconda traduzione del testo artemidoreo. Si tratta, a dire il vero, di un contributo redatto da Hans Licht e intitolato *Erotische Träume und ihre Symbolik*, vale a dire un *collage* di tutti quei sogni erotici presenti nel manuale di Artemidoro che erano stati scartati nella resa tedesca di Krauss¹⁹. L'articolo, per i suoi contenuti, venne pubblicato proprio sulla rivista *Anthropophyteia*, nel nono volume del 1912. È evidente dunque che Krauss, ad un certo punto, dovette tornare sui propri passi, anzi invertire rotta, arrivando ad editare

¹⁷ FREUD (1910, 308).

¹⁸ FREUD (1910, 308).

¹⁹ LICHT (1912). Del libro I di Artemidoro, Licht traduce i capitoli 45 (sui vari significati del membro virile) e 78 (sulle unioni sessuali in sogno secondo natura, legge e costume), che a dire il vero erano già stati tradotti da Krauss seppur in maniera frammentaria; quella di Licht è dunque una integrazione di traduzioni lacunose. I capitoli 79 (sull'unione con la madre in sogno) e 80 (sulle unioni sessuali contro natura), invece, sono stati tradotti integralmente, come anche i capitoli 62, 65, 86 e 87 del libro V. Di questi, Krauss non rende in lingua tedesca neppure una parola: del capitolo 62 (in cui un uomo sogna di nutrire i propri genitali con pane e formaggio) afferma di omettere la traduzione per via del contenuto rude e sensuale; la traduzione del capitolo 65 (dove un tale sogna di avere le pudenda ricoperte di peli irsuti) è invece proibita dalla moralità; infine, dei capitoli 86 e 87 (in cui, rispettivamente, una donna sogna di prendersi cura delle pudenda del marito ed un uomo sogna di essere posseduto dal dio Ares) Krauss asserisce di omettere la traduzione di tali contenuti sessuali, nonostante le spiegazioni siano molto argute, per non suscitare scandali.

quel materiale libidinoso che circa trent'anni addietro doveva aver ritenuto indecoroso anche solo tradurre.

Nella premessa alla sua integrazione, Licht rammenta il grande, eppure poco noto sforzo compiuto da Krauss nel tradurre l'opera di Artemidoro. Tuttavia, così prosegue l'autore:

Per ragioni facilmente comprensibili, a quei tempi egli dovette astenersi dalla pubblicazione in tedesco di sogni erotici volgari, non tanto per il contenuto erotico in sé, quanto piuttosto perché cose alle quali il nostro sentimento si ribella, come l'andare a letto con la propria madre in sogno, vengono affrontate con la stessa ingenuità e naturalezza con cui si tratta un sogno in cui, ad esempio, una formica penetra nell'orecchio di qualcuno.²⁰

Immagini oniriche dal contenuto voluttuoso, riprovevole sono state illustrate dall'esegeta di Daldi con una naturalezza a dir poco disarmante agli occhi del traduttore tedesco, che le avrebbe trascurate nella sua opera solo perché prive di decoro, non per via della componente erotica in sé. D'altronde neppure può, egli, incriminare Artemidoro per aver dispensato così tanti particolari sconvenienti delle visioni libidinose, dacché la sua scelta è giustificata dal contesto storico-culturale ed anche morale in cui egli si trovò a vivere:

Artemidoro esamina, nella maniera più ingenua, tutti i possibili dettagli di un rapporto sessuale e ha sempre un esempio adeguato a portata di mano per sottolineare quanto affermato. [...] Ma colpevolizzare Artemidoro per questo sarebbe fazioso e ingiustificato. Egli scrive infatti secondo lo spirito del suo tempo. Il concetto di moralità è del tutto relativo, poiché è influenzato dal clima, dallo stile di vita e dalla moda.²¹

²⁰ LICHT (1912, 316). Traduzione mia; segue il testo originale: «Aus leicht erklärlichen Gründen mußte er damals von einer deutschen Veröffentlichung der derb erotischen Träume absehen, weniger wegen des erotischen Inhaltes an sich, als vielmehr weil Dinge, gegen die sich unser Gefühl aufbäumt, wie geträumter Beischlaf mit der Mutter, mit derselben Naivität und Selbstverständlichkeit behandelt werden wie etwa ein Traum, daß einem eine Ameise ins Ohr kriecht.»

²¹ KRAUSS (1881, 93 n.3). Traduzione mia; segue il testo originale: «Auf die naivste Weise bespricht Artemidoros alle möglichen Details des geschlechtlichen Umganges, und immer hat er ein passendes Beispiel zur Hand, um das Gesagte zu bekräftigen. [...] Artemidoros daraus einen Vorwurf zu machen, wäre einseitig und ungerechtfertigt. Er schreibt eben im Geiste seiner Zeit. Der Sittlichkeitsbegriff ist überhaupt ein relativer, denn er ist beeinflusst von Klima, Lebensweise und Mode.»

Agli albori del Novecento, tuttavia, si assiste ad un mutamento, una forte rivitalizzazione in senso psicoanalitico del sogno, principalmente di quello erotico, che nelle mani di Freud diviene uno strumento indispensabile per investigare l'attività segreta, inconscia dell'anima. È allora che Licht ritiene auspicabile, anzi necessario, fornire ai lettori di *Anthropophyteia* una versione tedesca dei capitoli omessi dal curatore della rivista. È Krauss stesso a commissionargli questa traduzione aggiuntiva: di tale incarico Licht non può che dichiararsi oltremodo felice.

Solo con le integrazioni di Licht la traduzione di Artemidoro iniziata da Krauss tempo addietro può ritenersi finita. Nelle sue citazioni, Freud si servirà sempre e solo di questa.

3. Classificazioni oniriche e il sogno di Alessandro Magno

Le cose, tanto per Freud quanto per Artemidoro, sembrano mutare considerevolmente a partire dal secondo decennio del Novecento, quando ulteriori edizioni della *Traumdeutung* vedono la luce. Contengono, queste, integrazioni ai capitoli già esistenti e revisioni del testo, delle note o della bibliografia. La seconda edizione esce nel 1909, la terza nel 1911, la quarta nel 1914, la quinta nel 1919, nel 1921 e nel 1922 rispettivamente la sesta e la settima, che sono ristampe della quinta edizione con bibliografia revisionata, nel 1930 l'ottava ed ultima edizione. È bene dire, tuttavia, che il nucleo della dottrina freudiana rimase, nel corso dei decenni e malgrado le aggiunte posteriori, pressoché immutato: «sono lieto – scrive Freud²² nella prefazione alla seconda edizione, ma ciò vale in generale per l'intera opera – di poter dire che ho trovato poco da mutare. Qua e là ho inserito nuovo materiale, aggiunto alcuni giudizi fondati sulla mia maggiore esperienza, tentato in alcuni punti un rifacimento; ma tutto l'essenziale sul sogno e la sua interpretazione, come sui teoremi psicologici che se ne possono dedurre, è rimasto invariato.» «L'aggiunta di nuovi materiali illustrativi e bibliografici – scrive invece Traverso²³ – consente una maggiore chiarezza all'esposizione teorica e un grado più elevato di affidabilità scientifica.» Ad ogni modo, è a partire dalla terza, ancor più dalla quarta edizione della *Traumdeutung* che i richiami ad Artemidoro nell'opera freudiana si fanno più frequenti e significativi.

Nel 1911, Freud introduce in una nota la classificazione dei sogni come questa era stata riferita, nelle loro opere, da Artemidoro e da Macrobio, per cui le visioni

²² FREUD (1899, 5).

²³ TRAVERSO (2000, 172).

oniriche, identificate nel numero di cinque, sarebbero predittive oppure no. L'esegeta di Daldi aveva elaborato tale ripartizione dei sogni nel secondo paragrafo del libro I dell'*Onirocritica*; Macrobio, invece, nel suo commentario al *somnium Scipionis* di Cicerone redatto nel IV secolo d.C., era ricorso ad una classificazione affine in cui i termini latini sono affiancati dai corrispettivi greci. Di questa catalogazione onirica sviluppata nell'antichità basterà ricordare, come riporta Freud, che i sogni possono essere ripartiti in due categorie precipue:

La prima sembrava influenzata soltanto dal presente (o dal passato) e non rivelava nulla del futuro: comprendeva gli ἐνύπνια, *insomnia*, che riproducono direttamente una data rappresentazione o il suo contrario, per esempio la fame o il suo appagamento, e i φαντάσματα, che amplificano in modo fantastico la rappresentazione, per esempio l'incubo, Efialte. L'altra classe invece era considerata determinante per il futuro; a essa appartenevano: 1) la profezia diretta ricevuta in sogno (χρηματισμός, *oraculum*); 2) la predizione di un avvenimento imminente (ὄραμα, *visio*); 3) il sogno simbolico, richiedente un'interpretazione (ὄνειρος, *somnium*).²⁴

Ciò che più interessa in questo scenario, tuttavia, è che Freud attinge tale classificazione onirica, citandola testualmente, da un volume su mitologia e religione della civiltà greca del tedesco Otto Gruppe²⁵, che, in un paragrafo intitolato *Traumorakel*, aveva discusso dei sogni predittivi e non, citando in nota diverse volte Artemidoro. Sue sono difatti le parole poc'anzi ricordate, non di Freud, il quale evidentemente dovette essere allora più interessato alla classificazione in sé e non agli autori che la elaborarono, se nell'edizione terza egli non fa menzione alcuna di Artemidoro e Macrobio. Solo nella quarta edizione questa notizia, in precedenza sotto forma di nota, verrà spostata nel testo e corredata di nomi.

Andando oltre, nell'edizione terza della *Traumdeutung* giace anche il più significativo, se non altro più celebre riferimento ad Artemidoro. Siamo sempre nel capitolo II, quello relativo ai differenti metodi interpretativi. In una nota al testo viene riferita l'interpretazione di un famoso sogno di Alessandro Magno, il condottiero macedone che costituì per Freud, insieme al cartaginese Annibale, un paradigma storico. L'interpretazione al sogno di Alessandro viene data da Aristandro di Telmesso, suo interprete di fiducia, e riportata nella tradizione classica da due autori, lo stesso Artemidoro e Plutarco. Lo psicoanalista concorda sulla

²⁴ FREUD (1899, 13). Per una trattazione più dettagliata dell'argomento, cf. anche KESSELS (1969).

²⁵ GRUPPE O., *Griechische Mythologie und Religionsgeschichte*, München 1906, 930 n.2.

correttezza della spiegazione, costruita su un anagramma, e ne riporta il testo artemidoreo:

Il più bell'esempio di interpretazione che ci sia stato tramandato dall'antichità si basa su un giuoco di parole. Artemidoro racconta, *Spiegazione dei sogni*, lb. 4, cap. 24: "Mi pare però che anche Aristandro abbia dato una felice interpretazione ad Alessandro di Macedonia, quando questi cingeva d'assedio Tiro [Τύρος]. Irritato e rattristato dalla gran perdita di tempo, Alessandro ebbe la sensazione di veder ballare un satiro [σάτυρος] sul suo scudo; Aristandro si trovava per caso nelle vicinanze di Tiro e al seguito del re che combatteva contro i Siri. Scomponendo la parola satyros in σὰ e Τύρος, egli fece in modo che il re stringesse d'assedio la città con più forza e se ne impadronisse" (σά-Τύρος = tua (è) Tiro).²⁶

Esistono visioni oniriche, commenta Artemidoro nel libro I, nelle quali è possibile scorgere delle lettere o delle parole che, prese così come vengono fornite, non hanno alcun senso logico e il cui vero significato deve pertanto essere rivelato ricorrendo ad altri metodi, alterando ad esempio la posizione di lettere o sillabe che compongono tali parole, servendosi in sostanza di un ἀναγραμματισμός, una 'commutazione di lettere'. Freud sembra apprezzare molto questo criterio come anche l'aneddoto di Alessandro, tuttavia lo riferisce soltanto nella terza edizione, pur conoscendolo sin dalla prima. Ciò è comprovato da un passo della *Traumdeutung* ove egli ricorda «il caso in cui per esempio un condottiero sia stato determinato da un sogno a compiere un'impresa temeraria, il cui esito ha inciso nella storia, mutandola.²⁷» Il nome di Alessandro, qui, non viene fatto, ma è facilmente desumibile che il comandante in questione sia l'eroe macedone. Solo nel 1911 giungerà conferma di tale allusione, corredata della seguente nota: «vedi a questo proposito il sogno "σά-τυρος" di Alessandro il Grande all'assedio di Tiro.²⁸»

L'interesse che lo psicoanalista rivela nei riguardi di tale interpretazione, 'il più bell'esempio di interpretazione' tramandatoci dal mondo antico, è tale da indurlo a ricordarla altre due volte nella sua *Introduzione alla psicoanalisi*, un'antologia di lezioni tenute da Freud tra il 1915 e il 1917 e fedelmente trascritte. Così leggiamo nella V lezione di tale raccolta:

Quando Alessandro Magno intraprese la sua campagna di conquiste, al suo seguito si trovavano i più famosi interpreti di sogni. La città di Tiro, che a

²⁶ FREUD (1899, 101-102 n.2).

²⁷ FREUD (1899, 558).

²⁸ FREUD (1899, 558 n.2).

quei tempi si trovava ancora su un'isola, oppose al re una resistenza così violenta che a costui venne in mente di rinunciare all'assedio. Ma una notte sognò un satiro che ballava come in trionfo, e quando riferì questo sogno ai suoi interpreti, gli venne risposto che gli era stata annunciata la vittoria sulla città. Ordinò l'assalto e occupò Tiro.²⁹

La versione del sogno qui esposta differisce per alcuni versi da quella raccontata da Artemidoro e contenuta nella *Traumdeutung*. La divergenza più significativa, in ogni caso, è che l'esegesi non viene qui fornita da Aristandro: al seguito del condottiero macedone vi è un'intera schiera di interpreti, il responso dato al sogno sembra dunque essere collettivo ed unanime.

La terza ed ultima menzione del sogno del satiro è contenuta nella lezione XV:

In questo campo ricalchiamo le orme dell'antica interpretazione dei sogni, la quale, accanto a molte cose inutili, ci ha lasciato qualche buon esempio di interpretazione che noi stessi non sapremmo superare. Vi racconto ora un sogno di importanza storica di Alessandro Magno riferito, con alcune varianti, da Plutarco e Artemidoro di Dalidi. Mentre nel 322 a.C. era impegnato nell'assedio della città di Tiro, ostinatamente difesa, Alessandro sognò di vedere un satiro danzante. Un interprete di sogni che si trovava con l'esercito, Aristandro, gli interpretò questo sogno scomponendo la parola *σάτυρος* in *σὰ Τύρος* (tua è Tiro) e promettendogli quindi il trionfo sulla città. Alessandro si lasciò indurre da questa interpretazione a continuare l'assedio ed espugnò finalmente Tiro. L'interpretazione, che può sembrare artificiosa, era senza dubbio quella giusta.³⁰

Il passo in esame, di gran lunga più dettagliato, sembra nuovamente attingere alla versione di Artemidoro: ricompare, ora, Aristandro e la spiegazione del sogno non è più assegnata ad un generico vaticinio. Tuttavia Freud fa qui cenno ad una *variatio* del celebre aneddoto, quella di Plutarco, che nella biografia di Alessandro facente parte delle sue *Vite parallele* così scrive:

In sogno Alessandro ebbe un'altra visione: gli sembrava che un Satiro a distanza lo schernisse e che quando egli voleva catturarlo gli sfuggisse; alla fine dopo molte resistenze e molte corse gli venne tra le mani. Gli indovini,

²⁹ FREUD (1915-1917, 261).

³⁰ FREUD (1915-1917, 402-403).

smembrando plausibilmente la parola Satiro, interpretarono così: «Sarà tua Tiro.»³¹

La cronaca del biografo di Cheronea, che aggiunge ulteriori elementi al sogno, torna a menzionare una pluralità di interpreti che forniscono tuttavia la medesima spiegazione: Alessandro conquisterà Tiro. Raffrontando le citazioni di Freud, il racconto di Artemidoro e quello di Plutarco, la situazione risulta ora un po' più chiara: la fonte dei passi contenuti nella *Traumdeutung* e nella lezione XV deve essere stata Artemidoro, quella della lezione V fu con ogni probabilità la biografia di Plutarco, autore che – nella ricostruzione di Stok³² – Freud dovette leggere tra la terza edizione dell'*Interpretazione dei sogni* (1911) e la stesura dell'*Introduzione alla psicoanalisi* (1915-1917).

4. Freud e le sue fonti critiche su Artemidoro

Lo psicoanalista austriaco, che, come s'è visto, ha accordato sino ad ora, nel suo volume, solo sporadici rimandi all'antico interprete greco, là dove ritenuti pertinenti ai temi della sua trattazione, soltanto nell'edizione IV della *Traumdeutung* – siamo dunque nell'anno 1914 – si risolve a corredare il suo nome di una succinta però dignitosa presentazione tanto dell'esegeta quanto dell'opera sua. Nella sezione introduttiva del libro, così scrive Freud:

Nella tarda antichità, la maggiore autorità in questo tipo di interpretazioni fu Artemidoro di Daldis; la sua opera (*Spiegazione dei sogni*), molto particolareggiata, può compensarci della perdita di altri scritti di analogo contenuto.³³

Un alone di rispettabilità ed autorevolezza sembra rivestire qui il nostro Artemidoro, considerato quanto ad interpretazione dei sogni nel mondo antico la più grande autorità, ed anche il suo manuale, così saturo di sapienza sull'arte oniroantica da adombrare tutti gli altri prontuari allora in circolazione. Un'introduzione all'autore di Daldis breve e d'effetto, che tuttavia non suona così dissimile dalla presentazione che del noto interprete fece anche Büchschütz, storico tedesco dell'Ottocento, nel suo volume sui sogni nell'antichità:

³¹ PLUTARCO, *Vite parallele. Alessandro e Cesare*, XXIV 8.

³² STOK (2011^a, 118-25).

³³ FREUD (1899, 13).

Per cui si può anche ritenere che la perdita di tutti quei libri sia stata per noi completamente rimpiazzata dall'unica opera di Artemidoro che ci è giunta.³⁴

Non può di certo essere ritenuta una coincidenza tale affinità nel presentare Artemidoro, tanto più che il lavoro di Büchschütz viene ricordato dallo stesso Freud come fonte precipua per lo studio dell'oniromantica presso gli antichi popoli e ricorre ancora nella *Traumdeutung* a proposito della tripartizione dei sogni attribuita al medico Erofilo³⁵. Sin dalla prima edizione, il volume compare citato nella bibliografia. Difatti costituisce, questo saggio, un valido compendio delle innumerevoli posizioni assunte nell'antica Grecia nei riguardi del sogno, a partire da quelle più arcaiche contenute nei poemi omerici sino a giungere al nostro Artemidoro, cui l'autore dedica una ventina di pagine. In queste, Büchschütz delinea accuratamente il profilo biografico dell'interprete, la composizione dell'opera e la sua teoria sulla classificazione dei sogni, non mancando di menzionare la celebre visione del satiro danzante e criteri interpretativi quali l'anagramma e l'isopsefia, criterio, quest'ultimo, che prende in considerazione il valore numerico che ciascuna delle lettere dell'alfabeto greco esprime.

Tuttavia, come anche Näf³⁶ ha messo in rilievo, le conclusioni che Büchschütz trae alla fine del suo libro rivelano lo scetticismo dell'autore in merito all'efficacia degli strumenti artemidorei:

Questo almeno risulta evidente da ciò che è stato scritto qui, che nonostante gli sforzi e anche l'acume di un gran numero di uomini più o meno talentuosi che sono stati impiegati nel corso di vari secoli per trovare la chiave dei misteri del sogno e per rivelare al genere umano un accesso ai propri oracoli, non è stato ottenuto alcun risultato soddisfacente su nessun fronte; e che i mezzi che si credeva fossero stati trovati per penetrare in questi segreti non potevano essere rimossi dal terreno dell'esperienza ingannevole e dell'arbitrarietà.³⁷

³⁴ BÜCHSCHÜTZ (1868, 53). Traduzione mia; segue il testo originale: «Es lässt sich daher auch glauben, dass der Verlust aller jener Bücher für uns vollkommen durch das eine Werk des Artemidorus ersetzt ist, welches auf uns gekommen ist.»

³⁵ Erofilo distingue tra sogni θεόπεμπτοι, φυσικοί e συγκραματικοί (o συγκριματικοί), ovvero sogni che hanno un'origine divina, naturale e mista. L'impiego di tale terminologia risulta comunque poco chiaro all'interno della dottrina del medico alessandrino. In merito, cf. KESSELS (1969, 414-24).

³⁶ NÄF (2015, 337-38).

³⁷ BÜCHSCHÜTZ (1868, 71-72). Traduzione mia; segue il testo originale: «Es geht wenigstens das aus dem hier mitgeteilten hervor, dass, soviel Mühe und Scharfsinn auch von einer großen Zahl mehr oder weniger begabter Männer während einer Reihe von Jahrhunderten aufgewendet

Malgrado gli innumerevoli sforzi spesi nell'ostinata ricerca di una chiave che possa dischiudere il significato dei sogni, la verità è che tutti i mezzi sperimentati si sono rivelati inutili, perché fondati sull'arbitrarietà e sull'inganno. La grandezza di Artemidoro risiede unicamente nello straordinario valore documentario della sua opera; la valenza dei contenuti epistemici, però, come emerge dal giudizio finale di Büchsenschütz, è in sostanza nulla.

Ancora nella quarta edizione, seppur adesso in nota, lo psicoanalista seguita a fornire ulteriori dettagli che arricchiscono il quadro descrittivo di Artemidoro e del suo manuale:

Artemidoro di Daldi, nato probabilmente verso il principio del secondo secolo della nostra era, ci ha tramandato l'elaborazione più completa e accurata dell'interpretazione del sogno nel mondo greco-romano. Egli si preoccupava, come rivela T. GOMPERZ, *Traumdeutung und Zauberei* (Vienna 1866) pp. 7 sg., di basare l'interpretazione sull'osservazione e sull'esperienza, facendo una netta distinzione tra la sua arte e altre pratiche ingannevoli. Secondo Gomperz, il principio della sua arte interpretativa, identico a quello della magia, è il principio dell'associazione.³⁸

La prima novità, in questa seconda e più estesa presentazione dell'esegeta, risiede nel fornire un dato cronologico, quello della nascita dell'interprete greco. Un ulteriore indizio, in questa direzione, verrà fornito pochi anni dopo nella lettura V dell'*Introduzione alla psicoanalisi* in cui Freud dichiarerà, a proposito dell'oniromanzia di età ellenistico-romana, che «della letteratura che se ne è occupata ci è rimasta fortunatamente l'opera principale, il libro di Artemidoro di Daldi che visse presumibilmente durante il regno dell'imperatore Adriano.³⁹» La seconda novità, invece, consiste nel presentare l'impianto oniromantico di Artemidoro secondo il pensiero di un altro autore, Gomperz, personalità che nella vita privata dello psicoanalista quanto su alcuni dei suoi scritti si trovò ad imprimere un'influenza pregnante.

worden ist, um den Schlüssel zu den Geheimnissen des Traumes zu finden und dem Menschengeschlecht einen Zugang zu seinen Orakeln zu eröffnen, ein befriedigendes Resultat nach keiner Seite zu gewinnen war, und dass die Mittel, welche man gefunden zu haben glaubte, um in diese Geheimnisse einzudringen, dem Boden trügerischer Erfahrung und Willkür nicht entrückt werden konnten.»

³⁸ FREUD (1899, 101 n.1).

³⁹ FREUD (1915-1917, 262).

Anch'egli di nazionalità austriaca, Theodor Gomperz⁴⁰ fu filosofo e storico, grecista e professore di filologia classica presso l'Università di Vienna. Tra gli allievi che frequentarono la sua casa, anche il giovane Krauss autore della traduzione di Artemidoro. Correva l'anno 1879 quando Brentano, docente di filosofia antica le cui lezioni su Aristotele il giovane Freud aveva scelto di seguire, presentò il suo allievo proprio a Gomperz, evidenziando innanzitutto le sue abilità linguistiche⁴¹. A quei tempi si prestava, Gomperz, a curare l'edizione tedesca delle opere di John Stuart Mill; così assunse Freud, su raccomandazione, come traduttore di uno di quei volumi, il dodicesimo, che doveva contenere anche un saggio su Platone. A partire da quell'incarico i legami tra i due si intensificarono e Freud finì per intrattenere rapporti con l'intera famiglia Gomperz. La moglie di Theodor, Elise Gomperz, fu per diversi anni (tre o anche più) una sua paziente, poiché spesso nervosa, irascibile e soggetta a repentini sbalzi d'umore. Freud la curò dapprima mediante l'elettroterapia, poi con l'ipnosi, malgrado tale trattamento Theodor non lo condividesse affatto. Tuttavia, proprio grazie all'intercessione di Elise, nel 1901, lo psicoanalista si guadagnò una cattedra universitaria⁴². Anche il figlio dei coniugi Gomperz, Heinrich, intrattenne piacevoli conversazioni con Freud: aveva seguito, egli, le orme del padre, diventando professore di filosofia a Vienna ed anche uno dei primi seguaci del movimento psicoanalitico. Alla luce di questi legami, è da supporre che Freud conoscesse bene non solo Gomperz ma anche i suoi scritti. E che questi costituirono per lo psicoanalista considerevoli risorse per lo studio della filosofia antica e dell'interpretazione dei sogni, egli stesso lo dichiarò in una lettera ad Elise⁴³. Per di più, quando gli venne domandato da Hinterberger di citare i 'dieci migliori libri da consigliare', Freud menzionò un'opera di Gomperz dal titolo *Griechische Denker. Eine Geschichte der antiken Philosophie*, pubblicata in tre volumi tra il 1896 e il 1909⁴⁴.

⁴⁰ Su Theodor Gomperz, cf. TIMPANARO (2011, 428-71); VOGEL (1986), STOK (2009) e STOK (2011^b).

⁴¹ È risaputo che Freud conoscesse numerose lingue. In merito, cf. JONES (1953-1957, 49): «[Freud] aveva una notevolissima facilità per le lingue; infatti, oltre a essere padrone della prosa tedesca (come confermano i successivi riconoscimenti), si trovava perfettamente a suo agio con il greco e il latino, conosceva a fondo il francese e l'inglese, e studiò da sé l'italiano e lo spagnolo. Naturalmente aveva imparato anche l'ebraico. Amava l'inglese in modo particolare, e una volta mi disse che per dieci anni non aveva letto altro che libri inglesi.»

⁴² Sulla nevrosi di Elise Gomperz, cf. VOGEL (1986). In merito alla relazione tra costei e Freud, si vedano anche le lettere a Elise del 25 novembre 1901, 8 dicembre 1901 e 12 novembre 1913 in FREUD (1960, 15, 215-17, 274-75); e la lettera a Fliess dell'11 marzo 1902 in FREUD (1986, 488-90).

⁴³ Si veda la lettera del 12 novembre 1913 a Elise in FREUD (1960, 274-75).

⁴⁴ Si veda la lettera del 1907 all'antiquariato Hinterberger in FREUD (1960, 242-44).

Ritornando adesso alla seconda presentazione di Artemidoro nell'*Interpretazione dei sogni*, il saggio di Gomperz qui menzionato, edito nel 1866 benché incluso nella bibliografia freudiana solamente a partire dal 1914, reca il titolo *Traumdeutung und Zauberei*⁴⁵. Capisaldi del volume sono le *Aberglauben*, ‘superstizioni’, che l’autore affronta argomentandone i due aspetti principali: la *Traumdeutung* da un lato, vale a dire la ‘interpretazione dei sogni’, dall’altro la *Zauberei*, e cioè la ‘magia’. La prima sezione è interamente dedicata alla personalità di Artemidoro: sono contenute, in essa, informazioni biografiche, sull’opera, sulla metodologia adoperata dall’esegeta ed una cospicua casistica onirica. Tuttavia nella seconda parte del saggio, dedicata alle pratiche magiche che richiedono *Zaubermittel* o *Zauberbilder* (‘pozioni o figurine magiche’), ecco che Gomperz finisce per parlare nuovamente del nostro esegeta di Daldi e per equiparare il suo operato a quello di uno stregone:

Che cosa abbiamo trovato in lui, se rinunciamo a ogni raffinato assottigliamento e all’astuto sforzo di sostituire alla caotica follia l’illusione della scienza? Qual era il nocciolo chiaramente popolare del suo insegnamento? Nient’altro che questo: se due cose in qualche modo si richiamano a vicenda, allora l’una è il presagio dell’altra. E cosa riconosciamo qui come fondamento segreto della magia dei popoli primitivi? Ancora nient’altro che questo: se due cose in qualche modo si richiamano a vicenda, allora l’una è il sostituto dell’altra. E se noi, generalizzando, mettiamo insieme le due cose: le cose che si richiamano a vicenda, si annunciano reciprocamente e agiscono l’una sull’altra.⁴⁶

Tanto l’arte magica quanto l’esegesi dei sogni si imperniano sulla corrispondenza tra immagini. Difatti si è già letto di Artemidoro, nel passo freudiano, che «secondo Gomperz, il principio della sua arte interpretativa, identico a quello della magia, è il principio dell’associazione.» È in sostanza l’*Ideenassoziation*, la ‘associazione di idee’, che avvicina magia e oniromantica. Così, ad esempio,

⁴⁵ GOMPERZ (1866₁, 1905₂).

⁴⁶ GOMPERZ (1866₁, 1905₂, 82). Traduzione mia; segue il testo originale: «Was fanden wir bei jenem, wenn wir von aller grübelnden Verfeinerung und von dem schlauen Bemühen absehen, einem wüsten Irrwahn den Schein der Wissenschaft anzutauschen? Was war der, offenbar volkstümliche, Kern seiner Lehre? Nichts andres als dieses: Wenn zwei Dinge irgendwie aneinander erinnern, so ist das eine die Vorbedeutung des andern. Und was erkennen wir hier als das geheime Grundprinzip der Zauberkünste der Naturvölker? Wieder nichts andres als dieses: Wenn zwei Dinge irgendwie aneinander erinnern, so ist das eine der Stellvertreter des andern. Und wenn wir beides verallgemeinernd zusammenfassen: Dinge, die aneinander erinnern, verkünden einander und wirken aufeinander.»

l'analogia che si istaura tra immagine del sogno e oggetto della realtà non è poi così diversa da quella che, in una sorta di rito voodoo descritto da Gomperz, intercorre tra la riproduzione artificiale di una bestiola realizzata dal cacciatore con erba e tessuti, su cui egli compie il suo rito propiziatorio prima della battuta di caccia, e la sua preda reale.

Un altro scritto di Gomperz merita di essere qui preso brevemente in considerazione. Nel 1881 il filosofo grecista elaborò una recensione alla traduzione di Artemidoro eseguita da Krauss⁴⁷. I toni della critica non sempre, tuttavia, sono gentili: sia, come prevedibile, nei confronti dell'interprete daldiano, la cui opera è ritenuta un mero contributo alla patologia dello spirito umano, benché Gomperz ne riconosca il valore storico-culturale, sia in quelli di Krauss. Gli è andata bene – reclama infatti Gomperz⁴⁸ – a quell'*alter Schlaukopf*, quel 'vecchio furbacchione' di Artemidoro, perché dopo circa trecento anni dalla traduzione tedesca del 1597, adesso un giovane filologo – Krauss doveva essere più o meno ventenne – ha eseguito una nuova traduzione dell'*Onirocritica*, corredandola di annotazioni che dovrebbero renderla accessibile anche ai profani e donandole una nuova, elegante veste tipografica. Krauss ha sì svolto un compito difficile ed ingrato, di ciò Gomperz tiene conto; le sue traduzioni sono per lo più corrette e ben costruite. Vi sono, però, parecchi passi male interpretati, indecifrabili o poco chiari che Gomperz nella sua recensione si propone di emendare. A partire dalla traduzione del titolo: è improprio tradurre *Oneirokritikà* in *Symbolik der Traume*; meglio, a detta del grecista, *Kunst der Traumdeutung* o *der Traumauslegung*.

Quanto detto finora sarà sufficiente per comprendere il tipo di relazione, amichevole e professionale insieme, che legò Freud a Gomperz e al resto della sua famiglia, nonché l'opinione, fortemente critica e nient'affatto lusinghiera, che di Artemidoro ebbe il rinomato grecista. Anche Jacob Burckhardt, storico ottocentesco, indubbiamente rientrò tra le letture più significative di Freud. Se non altro poiché ci è noto, da una lettera che nel gennaio del 1899 Freud scrisse a Fliess⁴⁹, che lo psicoanalista s'era dedicato alla lettura del suo volume – *Griechische Culturgeschichte*⁵⁰ – per distrarsi dalle fatiche e che lo aveva trovato particolarmente piacevole, scovandovi una nuova concezione della grecità arcaica nonché 'inattesi paralleli' con temi moderni. Tra il 1898 e 1902 furono pubblicati, postumi, i quattro volumi complessivi dell'opera. La quarta sezione del volume II è intitolata *Die Erkundung der Zukunft*, 'L'esplorazione del futuro': racconta, questa, della mor-

⁴⁷ GOMPERZ (1881).

⁴⁸ GOMPERZ (1881, 501).

⁴⁹ Si veda la lettera a Fliess del 30 gennaio 1899 in FREUD (1986, 379-80).

⁵⁰ BURCKHARDT (1898-1902₁, 2005).

bosa superstizione che afflisse greci e romani e di come questi si preoccupassero, ogni giorno e con ogni mezzo, di presagire il loro domani. Trattando delle previsioni per mezzo dei sogni, non può Burckhardt glissare su Artemidoro, malgrado il riferimento all'esegeta ricopra poco più che una pagina. Si accenna, ancora una volta, al metodo dell'interprete di Daldi che coniuga letteratura ed esperienza: aveva letto, egli, tutte le opere dei predecessori e poteva dunque permettersi di criticarne le manchevolezze; ma aveva anche viaggiato molto e interrogato indovini nelle piazze. Seguono poi le ben note distinzioni tra ὄνειρος ed ἐνύπνιον, tra sogni teorematichi ed allegorici. Tuttavia, così conclude l'autore su Artemidoro:

Di norma, però, viene soltanto fornita una spiegazione alla singola immagine onirica, e questa tende ad essere motivata mediante le più superficiali associazioni di idee e soprattutto mediante una relazione metaforica di ciò che viene visto e vissuto in sogno.⁵¹

La storia è, ancora una volta, la stessa. Artemidoro, per lo sforzo da lui compiuto nel raccogliere materiale onirico, per la quantità di interpretazioni e per lo scorcio di *Volksphtasie*, vale a dire di 'immaginazione popolare' che ci ha consegnato, senz'altro merita una posizione di rilievo nella letteratura oniromantica, tanto più se si considera la scarsa mole di testi giuntici sulla divinazione per mezzo dei sogni. Tuttavia, proprio le spiegazioni a questi sogni, stando a Burckhardt, sono elaborate da Artemidoro per mezzo di quelle *Ideenassoziationen* che abbiamo visto ricorrere anche in Gomperz, 'associazioni di idee' tra l'altro qui contrassegnate come 'superficiali'. Il parere dello storico, dunque, non è poi così divergente da quello di Büchschütz o di Gomperz: il metodo dell'interprete daldiano scarseggia di attendibilità.

5. Folklore e simbolismo onirico

Nella prefazione all'edizione terza, stesa durante la primavera del 1911, così scrive Freud:

⁵¹ BURCKHARDT (1898-1902, 2005, 275). Traduzione mia; segue il testo originale: «In der Regel jedoch wird nur dem einzelnen Traumgebilde irgendeine Erklärung gegeben, und diese pflegt begründet zu werden durch die oberflächlichsten Ideenassoziationen und ganz besonders durch metaphorische Beziehung des im Traum Geschauten und Erlebten.»

Attraverso la mia personale esperienza, oltre che attraverso i lavori di Wilhelm Stekel e altri, ho imparato da allora ad apprezzare più equamente l'ampiezza e l'importanza del simbolismo nei sogni (o piuttosto nel pensiero inconscio). [...] Mi permetto persino di predire in quali altre direzioni le successive ristampe di questo libro – se ne sorgerà la necessità – differiranno dall'attuale. Esse dovrebbero [...] ricercare un più stretto rapporto con il copioso materiale offerto dalla poesia, dal mito, dall'uso linguistico e dal folklore.⁵²

Due sono le tematiche, a mio avviso focali nel pensiero freudiano, che affiorano in queste righe: innanzitutto, la legittimazione del peso conferito al simbolismo onirico nell'interpretazione del sogno; in secondo luogo, un'auspicata relazione tra psicoanalisi, letteratura, mito e folklore, cui s'è già accennato a proposito della lettera a Krauss sulla rivista *Anthropophyteia*. I due aspetti sono più attigui di quanto, in un primo momento, possa apparire: nella realtà dei fatti non è, il simbolismo, appannaggio della dimensione onirica; piuttosto, esso trova spazio anche nella cultura di un popolo, nei suoi miti, nelle leggende, nei proverbi e nelle battute di spirito. Così inteso, il sogno altro non è che uno dei molteplici luoghi figurati in cui la simbologia si esprime. Ad ogni modo, ambedue le nozioni, simbolismo e folklore, immancabilmente rimandano alla persona di Artemidoro. Intessendo le coordinate biografiche dei suoi clienti, è possibile ricavare un quadro ben delineato della società ai tempi dell'esegeta, una fotografia assai dettagliata della collettività greco-romana del II secolo d.C. Il manuale di Artemidoro, se osservato da un'angolatura differente, altro non è che uno specchio fedele della realtà, una testimonianza di inestimabile valore della cultura, delle usanze, dei *modi vivendi* della gente coeva. O, a voler utilizzare le parole di Del Corno, è esso una «commedia degli uomini comuni⁵³», pezzo raro di una letteratura della gente povera ed oppressa, ansiosa nei riguardi del futuro, colta nei suoi moti dell'animo e nei suoi più remoti sentimenti.

Come s'è letto, su Freud esercitarono una grande influenza le opere di Stekel e di altri. Questi 'altri' vengono resi noti in uno scritto dello psicoanalista edito nel medesimo anno, *Il sogno*:

Per altro materiale sul simbolismo onirico, oltre agli scritti antichi sull'interpretazione dei sogni – per esempio Artemidoro di Daldis e Scherner, – si vedano la mia *Interpretazione dei sogni*, le ricerche mitologiche della

⁵² FREUD (1899, 6).

⁵³ DEL CORNO (1975, XLII).

scuola psicoanalitica, nonché i lavori di W. Stekel, per esempio *Die Sprache des Traumes*.⁵⁴

Stekel, ancora una volta, viene qui ricordato. Oltre a lui e ad un'autocitazione, figurano in questa nota al testo anche lo psicologo tedesco Scherner⁵⁵ ed il nostro Artemidoro di Daldi, le cui opere sono annoverate tra gli 'scritti antichi' sull'onirocritica, quasi a voler ridurre il millenario distacco che tra i due autori intercorre e avvicinare sempre più al presente l'antico interprete, sentito come antesignano. O forse, viceversa, volendo relegare Scherner insieme ad Artemidoro in un tempo oramai andato, distante assai dalla moderna *Traumdeutung*.

In occasione delle riunioni del mercoledì sera che si tenevano nel suo salotto, Freud ebbe modo di venire a conoscenza delle idee di Stekel sul simbolismo. Era, il suo, un metodo di interpretazione disordinato, immediato, che non teneva conto né del contesto né di spiegazioni di tipo linguistico o discorsivo. E quest'aspetto, vale a dire la componente linguistica, costituiva per Freud proprio il nocciolo del suo simbolismo, tanto che egli s'era dato agli studi della lingua e della storia del linguaggio, risalendo persino alla sua fase arcaica. Per di più Stekel non ammetteva la distinzione tra immagini manifeste e significato latente e proponeva invece una lettura diretta del contenuto dell'inconscio. Freud era sospettoso davanti a questi criteri; tuttavia, di fronte anche alla loro singolare efficacia, aveva immaginato che in quella metodologia dovesse esservi qualcosa di vero, di fondato. Per un po' di tempo provò a capire di cosa si trattasse, ma non durò a lungo questo suo tentativo. Perché Stekel prese, insieme ad altri, le distanze dalla società psicoanalitica di Freud. E così anni dopo, nel 1914, egli scriverà di Stekel «che ha esordito in modo altamente meritorio, ma che in seguito è andato completamente fuori strada.⁵⁶»

Malgrado non venga menzionato da Freud tra le personalità più influenti, anche Jung con le sue idee ebbe un forte impatto sul pensiero del medico austriaco. Ambedue, a partire dal 1910, s'erano mostrati particolarmente interessati al simbolismo e al mito. Ciononostante, pure le loro teorie prenderanno dei sentieri differenti. Jung intenderà i simboli come immagini archetipiche dello spirito, dell'inconscio collettivo; propenderà, egli, per una simbologia non-verbale, visiva, e cioè fondata più sulle immagini che su spiegazioni linguistiche, e sosterrà

⁵⁴ FREUD (1900, 48 n.1). La nota in questione, tuttavia, verrà aggiunta soltanto nella seconda edizione del 1911.

⁵⁵ Il libro cui Freud allude non può che essere SCHERNER K.A., *Das Leben des Traums*, Berlin 1881.

⁵⁶ FREUD (1914, 393).

l'universalità dei simboli. Di contro Freud, pur riconoscendo nei simboli un'eredità arcaica, sosterrà l'individualità di questi e la loro valenza prettamente sessuale. Il simbolo onirico è per Freud risultato di una rimozione, opera della censura che impedisce ad un contenuto troppo forte di venire a galla nella sua vera essenza. Queste divergenze condurranno ad una rottura anche con Jung⁵⁷.

Ad ogni modo, risulta evidente che l'interesse, da parte di Freud, per il simbolismo onirico giunse a maturazione solo in un secondo tempo. In uno scritto del 1914 Freud asserisce che «il simbolismo del linguaggio onirico fu più o meno l'ultimo aspetto che del sogno mi divenne accessibile» e, a seguire, che «la stretta connessione fra l'interpretazione psicoanalitica dei sogni e l'antica arte, un tempo tenuta in gran pregio, d'interpretare i sogni mi si palesò soltanto molti anni dopo.⁵⁸» Invece, in una integrazione alla *Traumdeutung* risalente al 1925, riprendendo un suo pensiero già espresso più volte, ribadisce: «ho riconosciuto sin da principio il simbolismo del sogno. Ma sono pervenuto a valutarlo in tutta la sua portata e il suo significato soltanto gradualmente.⁵⁹» Una riprova di tale interessamento tardivo è rappresentata dalla gestazione protratta nel tempo della sezione E del capitolo VI, intitolata *La rappresentazione per simboli nel sogno. Altri sogni tipici*. Essa è stata addizionata solo successivamente alla *Traumdeutung*, costituendo l'unica porzione dell'opera che nel corso delle edizioni varie ha subito sostanziose modificazioni⁶⁰.

La valorizzazione crescente del simbolismo nonché la sua trattazione a lungo *in fieri* nella *Traumdeutung* dovettero implicare necessariamente anche una rivalutazione di Artemidoro, esperto nella simbologia onirica. Uno dei momenti in cui la vicinanza tra l'interprete greco e Freud si fa più stretta si ha quando quest'ultimo, in merito ai simboli, così si esprime:

⁵⁷ Sull'evoluzione del pensiero freudiano in merito al simbolismo, cf. FORRESTER (1980). Interessanti, in questa direzione, anche le posizioni di KURTH (1951), BENDER (1965) e PRICE (1986). Se Kurth, sintetizzando, tenta di ricondurre la simbologia freudiana a quella di Artemidoro, ravvisando delle somiglianze anche là dove inesistenti, di parere contrario sono Bender e Price, oppositore, quest'ultimo, della tendenza ad applicare anacronisticamente teorie moderne ad autori del passato.

⁵⁸ FREUD (1914, 392-93).

⁵⁹ FREUD (1899, 322).

⁶⁰ Fatta eccezione per due paragrafi sui sogni tipici, la sezione E era nella prima edizione inesistente. Negli anni 1909 e 1911 venne aggiunto nuovo materiale sul simbolismo, tuttavia facente parte della sezione D del capitolo V, *Sogni tipici*. Soltanto nella quarta edizione del 1914 prese forma la sezione E del capitolo VI, costituita dal vecchio materiale del capitolo V, ora spostato però in quello successivo, e da nuove integrazioni. La sezione E verrà costantemente arricchita nelle revisioni a seguire.

Una volta presa confidenza con l'uso abbondante del simbolismo per la rappresentazione onirica di materiale sessuale, bisogna chiedersi se molti di questi simboli non si presentano come i "segni" della stenografia, con un significato fissato una volta per sempre, e ci si sente tentati di abbozzare un nuovo "libro dei sogni", secondo il metodo cifrato.⁶¹

Tralasciando qui il suo morboso interesse per la sessualità, con in mente questi pensieri Freud si mostra ad un passo dal comporre un nuovo volume sulla simbologia del sogno non dissimile dal manuale dell'interprete di Daldi. E malgrado non arrivi a realizzarlo, parecchie sono le associazioni simboliche che ricorrono in egual maniera nelle due opere. Ad esempio, «le stanze nel sogno – asserisce Freud⁶² – rappresentano generalmente donne», e questa interpretazione ricorre altresì in Artemidoro. È lo stesso psicoanalista a ricordarcelo, in una nota della *Traumdeutung* aggiunta solo nel 1919: «Vedi Artemidoro, Spiegazione dei sogni, lb. 2, cap. 10: "Così per esempio la stanza da letto significa la sposa, se ce n'è una in casa."⁶³»

Nell'*Introduzione alla psicoanalisi*, per di più, Freud arriva a sostenere che è possibile, spesso, interpretare alcuni sogni addirittura servendosi soltanto del simbolismo, senza neppure interpellare il sognante che di questa simbologia è del tutto ignaro:

[I simboli] ci permettono, in certe circostanze, di interpretare un sogno senza interrogare il sognatore, il quale, comunque, nulla sa dire a proposito del simbolo. Se si conoscono i simboli onirici usuali e inoltre la persona del sognatore, le circostanze nelle quali vive e le impressioni che hanno preceduto il sogno, si è spesso in condizione di interpretare senz'altro un sogno, di tradurlo per così dire a prima vista.⁶⁴

«L'introduzione della tecnica simbolica in psicoanalisi rappresenta la prima trasgressione alla ferrea regola delle associazioni libere», commenta Traverso⁶⁵. Ovviamente, l'impiego dei simboli interferisce significativamente sulla metodologia freudiana: servendosi di questi, l'interprete sgrava da certe responsabilità il sognante, che da sé, come in un processo maieutico, doveva partorire il significato

⁶¹ FREUD (1899, 323).

⁶² FREUD (1899, 325).

⁶³ FREUD (1899, 326 n.1).

⁶⁴ FREUD (1915-1917, 323).

⁶⁵ TRAVERSO (2000, 224).

del suo sogno, e si rende corresponsabile della spiegazione onirica, intervenendo con la sua conoscenza del simbolismo.

Resta, dunque, da comprendere in che modo il metodo di decifrazione che si sorregge sul simbolismo onirico – definito in principio profano, popolare e, come si ricorderà, persino tacciato di magia! – possa farsi spazio all'interno della metodologia freudiana delle libere associazioni. L'interpretazione di un sogno per simboli è di fatto problematica: a volte quel *quid* che lega il simbolo all'oggetto soggiacente ad esso è ovvio, altre volte parecchio enigmatico e risolverlo richiede un grande sforzo; a volte un determinato concetto può essere espresso mediante un simbolo consueto, a volte inusuale, altre volte anche da più simboli differenti che dipendono dal contesto o da motivazioni personali del sognante; a volte un simbolo può essere inteso alla lettera, risultando così difficile distinguere se una determinata visione sia allegorica o meno; infine, nel quadro dello psicoanalista, se il simbolismo onirico delle persone sane è più lineare, quello degli isterici risulta più contorto. Ne deriva, pertanto, che i simboli onirici sono plurisignificanti e ambigui, e che soltanto l'analisi di vari fattori legati al sognante può permettere di conseguire l'interpretazione esatta. Tutte queste incognite rendono il simbolismo onirico un meccanismo sì necessario, ma da adoperare con estrema cautela. Del resto, era stato già Artemidoro a mettere in guardia sull'utilizzo improprio ed eccessivo del simbolismo: «disprezza – asserisce l'interprete greco⁶⁶ – coloro che applicano ai sogni interpretazioni eccessivamente enigmatiche; costoro non hanno idea delle immagini del sogno.» La soluzione proposta da Freud, allora, è quella di una «tecnica combinata, che da un lato si basa sulle associazioni di chi sogna, dall'altro inserisce ciò che manca, attingendo all'intelligenza dei simboli di chi interpreta.⁶⁷» Le due procedure interpretative devono dunque completarsi a vicenda; tuttavia, rimane indiscusso il primato delle libere associazioni, mentre il simbolismo nel sogno si propone come una tecnica ausiliare. Paradossale, però, è che proprio questa simbologia onirica diverrà nel tempo la cifra per cui, in un'ottica popolare, Freud verrà maggiormente ricordato.

È con la quinta edizione, con questo ragguardevole rimando al simbolismo onirico che si esauriscono le citazioni di Artemidoro nel *corpus* freudiano: la sesta e la settima edizione della *Traumdeutung* saranno soltanto delle ristampe della precedente, mentre l'ultima ed ottava edizione sarà una versione riveduta con aggiunte irrilevanti. La presenza di Artemidoro è stata segnata; benché spesso tra le note, rimarrà marginalmente significativa nell'opera freudiana.

⁶⁶ ARTEMIDORO, *Onirocritica* IV 63.

⁶⁷ FREUD (1899, 325).

6. Artemidoro in Freud. Tra riabilitazione, legittimazione e ribellione

La non trascurabile propensione di Freud al simbolismo, maturata, come s'è visto, nel corso degli anni e dappprincipio sotto l'influsso di certi collaboratori suoi dalla cui dottrina lo psicoanalista si discostò presto, fu senza dubbio una delle ragioni che lo sollecitò a riconsiderare gli antichi, retrogradi criteri d'esegesi un tempo sdegnati, riservando sempre più spazio ad Artemidoro, che del simbolismo onirico fu nell'antichità gran maestro. Ulteriori motivazioni, tuttavia, sono state addotte all'incrementarsi, nel *corpus* freudiano, dei rimandi all'interprete greco.

Nei suoi contributi sul retaggio classico della psicoanalisi, Stok s'è rivelato fautore della tesi secondo cui lo psicoanalista abbia voluto assumere, nella prima edizione della *Traumdeutung*, un'attitudine sì positiva, però parecchio contenuta, modesta nei riguardi di Artemidoro, riconoscendogli determinati meriti ed intuizioni ma quasi prendendone poi le distanze. Allo stesso modo, sempre con accuratezza e parsimonia di elogi, Freud avrebbe ricordato Aristotele per aver considerato il sogno un 'oggetto della psicologia' e perché a conoscenza di certi aspetti della vita onirica. Quale, dunque, la ragione di così tanta morigeratezza ed apprensione nei confronti del pensiero classico? Negli anni conclusivi dell'Ottocento nonché nel primo decennio del secolo nuovo, Freud sembrò darsi pensiero per il successo e per la ricezione dell'opera sua presso il vasto pubblico di lettori scientifici, che con ogni probabilità, vista la carenza di un approccio scientifico al fenomeno onirico, non avrebbero gradito affatto rimandi a testi della letteratura pre-scientifica, specialmente divinatoria, in cui Artemidoro è stato confinato. Malgrado il dichiarato interesse per la lettura dei classici, non v'è traccia di tali autori neppure negli scritti precedenti⁶⁸.

A comprovare tale preoccupazione di Freud, è risaputo che la sua opera dovette far fronte, nei primi anni, a numerose difficoltà nella divulgazione e che non beneficiò dell'approvazione di molti: furono stampate, inizialmente, seicento copie della *Traumdeutung* e per venderle tutte occorsero ben otto anni, racconta Jones⁶⁹. Ma ciò che più rattristò Freud fu il fatto che nessun periodico scientifico allora avesse fatto menzione del suo testo rivoluzionario, che era comparso solo su riviste di altro genere, di psicologia soprattutto, e sempre con critiche devastanti. Al momento della pubblicazione, l'opera di Freud che nella nostra epoca gode di esagerata notorietà fu spesso ignorata, e ove non lo fu, venne comunque disprezzata. Davvero esigui gli articoli che si espressero in suo favore.

⁶⁸ Cf. in merito STOK (2007), STOK (2009), STOK (2011^a) e STOK (2011^b).

⁶⁹ JONES (1953-1957, 313-14).

L'indifferenza dei 'circoli competenti', come Freud li definisce, aveva generato in lui una ferita insanabile che nel tempo avrebbe potuto solamente allargarsi. Già nella prefazione all'edizione seconda, rimarcava egli come i suoi 'colleghi psichiatri' e i 'filosofi di professione' non si fossero degnati di considerare le sue inedite teorie sul sogno. «L'atteggiamento della critica scientifica – Freud prosegue⁷⁰ – poteva autorizzare un'unica aspettativa: la mia opera era destinata a un silenzio definitivo.» E ancora: «i miei numerosi oppositori scientifici dimostrano dunque un sicuro istinto, quando rifiutano di seguirmi proprio nel campo della ricerca sul sogno.⁷¹» Ad ogni modo, già alla vigilia dell'*Interpretazione dei sogni*, tra Freud e i suoi avversatori non doveva correre buon sangue: rivolgendosi all'amico Fliess, egli s'era mostrato infastidito dalla lettura dei suoi contemporanei, che sul sogno non avevano saputo dire nulla di nuovo e di intelligente. Un'ostilità, dunque, che celava radici profonde. Rimanevano, tuttavia, una minuta schiera di sostenitori ed una più ampia cerchia di persone colte che, con il loro supporto e fervido interesse, indussero Freud ad elaborare successive edizioni della *Traumdeutung*.

Fu all'incirca un decennio dopo la sua prima apparizione che il lavoro di Freud cominciò ad essere gradito e le sue teorie sui sogni ampiamente diffuse. Fu allora che le cose cambiarono, che seguirono nuove edizioni dell'opera in grado di garantirle una popolarità duratura; fu allora che, come s'è visto, crebbero nel testo le citazioni di Artemidoro e di altre illustri personalità del mondo antico. Guadagnatosi il successo, Freud sembrò non nutrire più preoccupazioni nei riguardi della ricezione scientifica. Niente più vergogna di greci e latini, del loro pensiero: l'evocazione della cultura classica, dapprima timida, incidentale, si fece ben presto puntuale e costante.

Ma l'aspra critica rivolta all'oniromanzia antica non fu sostenuta solo dall'*entourage* scientifico che sembrò avversare Freud: alcuni classicisti pure etichettarono il lavoro di Artemidoro come nient'altro che un *tourbillon* di arbitrarie associazioni. Mi riferisco alle principali fonti di cui lo psicoanalista si servì per meglio conoscere il manuale dell'interprete, vale a dire i testi di Gomperz, Büchschütz e Burckhardt in precedenza esaminati. Quanto all'influsso su Freud di Gomperz, sostiene Blumenberg che costui «ha richiamato l'attenzione di Freud sul *Libro dei sogni* di Artemidoro di Daldi» e, subito dopo, che «l'influenza su Freud di questa teoria del sogno può essere determinata solo negativamente: essa gli indicò un tipo di interpretazione dal quale doveva prender le distanze, pur con-

⁷⁰ FREUD (1899, 4).

⁷¹ FREUD (1899, 5).

dividendo l'implicazione del significato.⁷²» Non mi pare, tuttavia, che Freud abbia accettato i retri pensieri di Gomperz con spirito acritico e che da quell'arte onirantica egli non abbia voluto trarre nulla di buono. Riferendosi al saggio *Traumdeutung und Zauberei*, Traverso asserisce che «in realtà da quello scritto Freud non può aver appreso molto e comunque l'Artemidoro di Gomperz è ben diverso da quello che 'scoprirà' più tardi Freud. [...] Sebbene il saggio di Gomperz non possa rappresentare una 'fonte' della *Traumdeutung* (e non a caso Freud non lo cita) si ha l'impressione che possa aver contribuito a suscitare l'interesse di Freud per Artemidoro e soprattutto il desiderio di 'riabilitarlo'.⁷³» Non differente l'opinione di Näf in merito alle sprezzanti conclusioni di Büchenschütz sul manuale artemidoro: «Freud qui aveva voluto andare oltre e quindi vedere in Artemidoro un precursore.⁷⁴» Malgrado la condanna all'unisono, lo psicoanalista non si lasciò condizionare dai giudizi negativi delle fonti da lui utilizzate. Anzi, è proprio da queste recensioni così critiche che origina forse il desiderio nonché il processo di rivalutazione di Artemidoro da parte sua.

Ritornando adesso sulla sorte altalenante cui l'opera di Freud andò incontro, una prospettiva differente, ma che sempre verte sulla presenza, anzi 'compresenza' di due autori classici nel testo freudiano, vale a dire Artemidoro ed Aristotele, è stata fornita da Traverso⁷⁵, che motiva e il fiasco iniziale della *Traumdeutung* e la longevità del suo successo tardivo ricorrendo proprio allo strano connubio tra l'ideologia aristotelica e quella discorde di Artemidoro. Difatti, fu Aristotele un fermo sostenitore della concezione psicofisica del sogno, che intese come un prodotto della psiche generato da *stimuli* corporei e non dalla divinità, scevro tra l'altro di qualsivoglia valenza profetica.⁷⁶ A questo approccio fisico si contrappone quello di Artemidoro, che è metafisico – i sogni sono inviati dalla divinità ed

⁷² BLUMENBERG H., *Die Lesbarkeit der Welt*, Frankfurt 1981 (trad. it. Bologna 2009), 367-68.

⁷³ TRAVERSO (2000, 173 n.5).

⁷⁴ NÄF (2015, 338). Traduzione mia; segue il testo originale: «Freud hatte hier weiter kommen wollen und dabei in Artemidor einen Vorläufer gesehen.»

⁷⁵ TRAVERSO (2000, 12-14, 192-93).

⁷⁶ Aristotele fornisce del sogno una spiegazione essenzialmente psicofisica, collegando l'attività onirica al processo digestivo; ritiene i sogni privi di alcuna finalità, poiché nega fermamente la possibilità che essi possano avere un'origine divina. Tuttavia alcune visioni sembrano avere un carattere predittivo e anticipare in qualche modo il futuro. Per spiegare ciò, il filosofo individua tre tipologie di relazioni possibili tra i sogni e gli eventi reali: relazione di causalità, di segno, di casualità. Inoltre, nel tentativo di far luce in un terreno così incerto, Aristotele prende in considerazione anche le esperienze estatiche o il carattere malinconico di alcune persone. In merito, cf. RADOVIC F., *Aristotle on Prevision through Dreams*, «Ancient Philosophy» XXXVI 2, 2016, 383-407; CAMBIANO G. – REPICI L., *Aristotele e i sogni*, in Guidorizzi G., *Il sogno in Grecia*, Roma-Bari 1988, 121-31; GUIDORIZZI G., *Aristotele e le ranocchie oniriche*, in G. Guidorizzi, *Il compagno dell'anima. I Greci e il sogno*, Roma-Bari 2013, 129-36.

espressione del loro volere – ed insieme semiotico ed ermeneutico – sono, essi, carichi di significato e necessitano di una interpretazione. Nel combinare, dunque, questi aspetti e finendo per ritenere il sogno un prodotto sì psichico ma al contempo sovraccarico di significato, Freud avrebbe ricongiunto armonicamente il razionalismo classico incarnato da Aristotele e l'irrazionalismo ellenistico di Artemidoro, che in epoca moderna andrebbero ricondotti, rispettivamente, al positivismo e al neoromanticismo. Una ricostruzione senza dubbio interessante quella di Traverso, ma che tuttavia attribuisce ai due autori un peso a mio avviso eccessivo nell'influenzare le sorti della *Traumdeutung*.

Ad ogni modo, è fuor di dubbio che semiotica ed ermeneutica del sogno rappresentino i risvolti più originali di questa teoria freudiana ma, al contempo, anche quel pomo della discordia che allontanò lo psicoanalista dalla scienza a lui contemporanea, dacché sembrava interessata, questa, soltanto agli aspetti neurofisiologici del sogno, rifiutando invece che esso potesse celare un significato. Privo di questo sostegno, Freud dovette trovarsi un alleato nell'antico interprete di sogni. E già il titolo *Traumdeutung* è sintomatico di tali intenti freudiani: «il titolo dato alla mia trattazione – asserisce, all'inizio del capitolo II, Freud⁷⁷ – rivela la tradizione cui vorrei ricongiungermi nella concezione dei sogni», che non è di certo quella coeva. «Le teorie scientifiche del sogno – prosegue, difatti, lo psicoanalista – non ammettono un problema di interpretazione, poiché per esse il sogno non è affatto un atto psichico, bensì un processo somatico che si manifesta attraverso certi indizi nell'apparato psichico. Diversa è sempre stata l'opinione dei profani», la quale invece, benché varia e spesso incoerente, non ha rinnegato la semanticità dei sogni. A questa corrente profana vanno ricondotti i due metodi, simbolico e cifrato, in precedenza menzionati. «Ho dovuto rendermi conto – conclude Freud⁷⁸ – che si tratta, anche qui, di uno di quei casi, non rari, in cui un'antichissima credenza popolare, tenacemente conservatasi, sembra essersi avvicinata alla verità delle cose più del giudizio della scienza che vige attualmente.»

Se il carattere semiotico attribuito al fenomeno onirico induce Freud ad accogliere un'arcaica tradizione sul sogno, tuttavia l'evenienza che questo possa avere una valenza profetica e che il suo significato possa orientarsi al futuro è rigidamente estromessa da ogni affermazione freudiana. Alla teoria predittiva di Artemidoro lo psicoanalista ne oppone una introspettiva, per cui i sogni sarebbero 'appagamenti mascherati di desideri rimossi' nonché la *via regia* per scandagliare le

⁷⁷ FREUD (1899, 99).

⁷⁸ FREUD (1899, 102).

profondità della psiche umana. Sono rivolti al passato i sogni di Freud, non al futuro.

Non in pochi, tuttavia, hanno tentato di fornire spiegazioni in termini moderni e freudiani di ciò che invece Freud, per ovvie ragioni, mai ammise nei suoi lavori. Traverso⁷⁹ ed in qualche modo anche Walde⁸⁰ hanno sostenuto, ad esempio, che la divinità responsabile per Artemidoro di inviare visioni oniriche agli uomini addormentati possa essere senza difficoltà ravvisabile nell'ignoto dio freudiano che alberga in ciascuno di noi, vale a dire l'Inconscio. Difatti, malgrado questa non sia una potenza esterna come il dio greco, bensì endopsichica, rimane tuttavia sconosciuta: e voler conoscere l'inconscio, come Freud si propone di fare, significa voler conoscere la volontà del dio celata dietro quei sogni che Artemidoro interpreta. Oltre a ciò, ragionando sul sogno profetico, l'esegeta di Daldi asserisce che esso richiama durante il sonno l'attenzione sugli eventi futuri, ma «dopo il sonno, promuovendo concretamente attività, ha la prerogativa naturale di risvegliare e di sollecitare l'anima.⁸¹» Non solo il sogno mette l'anima in guarda sul domani: nella veglia, la incita anche al compimento di certe attività. In questo senso, hanno fatto notare Bender⁸² e Musatti⁸³, il sogno potrebbe contenere pronostici o prognosi comportamentali, potrebbe cioè influenzare comportamenti futuri o consentire di anticiparli.

In uno dei contributi più significativi su Artemidoro e Freud, Price⁸⁴ ha fermamente ribadito, in merito all'imprescindibile conoscenza del sognante da parte dell'interprete, come la nozione di personalità elaborata dall'esegeta di Daldi non sia per niente moderna. Artemidoro esige di conoscere identità, abitudini, posizione socio-economica e disposizione d'animo di colui che sogna, il necessario per effettuare un'interpretazione corretta del sogno; ma tutto ciò non richiede affatto un'approfondita conoscenza della personalità del sognante né si propone di offrirla in termini psicoanalitici al sognante stesso. Di contro, quasi provocatoriamente, per poco Walde non ha fornito di Artemidoro il ritratto di uno psicologo *ante litteram* e del suo cliente qualcosa di più che la semplice immagine di un tale bramoso di apprendere il suo domani: «probabilmente, – ipotizza Walde⁸⁵ – un sogno inso-

⁷⁹ TRAVERSO (2000, 202-203).

⁸⁰ WALDE (1999, 129).

⁸¹ ARTEMIDORO, *Onirocritica* I 1.

⁸² BENDER (1965, 164).

⁸³ MUSATTI (1976, 11-13).

⁸⁴ PRICE (1986, 14-18).

⁸⁵ WALDE (1999, 131). Traduzione mia; segue il testo originale: «Possibly, an unusual dream was a catalyst, or at least offered an opportunity for those not accustomed to self-reflection to talk about themselves with someone else.»

lito era un catalizzatore, o almeno offriva l'opportunità, a coloro che non erano abituati all'autoriflessione, di parlare di loro stessi con qualcun altro.» Pare, in effetti, che certuni avessero interpellato ripetute volte Artemidoro e che questi fosse rimasto in contatto con molti di loro anche dopo le consultazioni, ritrovandosi ad offrire supporto a individui non necessariamente malati, ma comunque bisognosi di confidare a qualcuno timori, desideri e speranze. Così inteso, quel supporto dovette rivelarsi più apprezzabile dell'interpretazione stessa. L'immagine di Artemidoro nelle vesti di un *counselor* che ascolta e conforta i suoi clienti, però, per quanto gradevole, discorda a mio avviso da ciò che spesso l'interprete fu costretto a riferire: cospicui gli esiti funesti, talvolta anche esiziali, che egli profetizzò ai suoi clienti; responsi di naufragi, mutilazioni corporali, lutti nelle peggiori circostanze, che di certo non contribuirono a sollevare quei poveri uomini dalle loro afflizioni. Concordo, invece, con l'asserzione di Musatti che l'intuizione degli elementi della vita emotiva dei sognanti costituisca il fattore più importante che avvicina Artemidoro agli psicoanalisti moderni. Proprio Musatti, padre della psicoanalisi in Italia e che di Artemidoro si definì un collega, ha riferito in un suo scritto alcune anticipazioni psicoanalitiche da lui individuate nell'*Onirocritica*.⁸⁶

Se per un verso i rimandi ad Artemidoro originano dalla volontà di Freud di riabilitare la sua immagine a scapito delle critiche che classicisti e scienziati avevano rivolto all'antica arte di interpretare i sogni, dall'altro la presenza via via crescente di autori classici riveste anche una seconda funzione, che potremmo definire strumentale. Quegli stessi autori dapprima timidamente menzionati per non compromettere la pretesa di scientificità dell'opera, adesso vengono rievocati nelle vesti di precorritori di certe teorie freudiane per accrescerne la veridicità. È l'incontrovertibile saggezza del pensiero antico che si fa strada in questa prospettiva. Si pensi, ad esempio, oltre che al già discusso Aristotele, anche a Platone o ad Empedocle. Freud affermò di aver scoperto tardivamente come la sua teoria sull'origine sessuale dell'isteria risalisse all'epoca più antica della medicina nonché a Platone, secondo un accostamento dell'*eros* platonico alla *libido* freudiana. Invece nel filosofo acragantino Empedocle e nei suoi principi di *φιλία* e *νεῖκος*, 'amore' e 'discordia', lo psicoanalista aveva individuato l'antico precursore della sua teoria relativa a *Eros* e *Thanatos*. Di fronte a ciò, Freud rinuncia ad ogni vanto di originalità. In quest'atteggiamento, Stok⁸⁷ ha intravisto lo sforzo di Freud di allargare il consenso intorno alla psicoanalisi, segnalando le molteplici corrispon-

⁸⁶ MUSATTI (1976).

⁸⁷ STOK (2009, 316-21).

denze tra il sapere scientifico e quello prescientifico. Alcune di queste somiglianze trovano effettivamente un riscontro nella cultura passata; altre, tuttavia, sono risultate fuori luogo e percepite quindi come mere strategie retoriche finalizzate esclusivamente ad evidenziare le radici classiche della psicoanalisi. Traverso⁸⁸ dichiara, al riguardo, che le ‘presenze classiche’ in Freud hanno due funzioni: la prima è ispiratrice; la seconda, invece, documentaria o legittimatrice. Stando a quest’ultima, l’antichità sarebbe una fonte alla quale attingere per ottenere prove ed autorevoli conferme.

Anche Artemidoro, nella sua *Onirocritica*, era ricorso ad una strategia analoga: nel formulare le interpretazioni ai sogni, egli aveva attinto pure all’inesauribile pozzo della letteratura greca, traendone fuori citazioni persuasive di noti autori e adoperandole a testimonianza di quanto asserito. Omero, Senofonte, Teognide, Pindaro ed Euripide sono soltanto alcuni dei nomi che figurano nel suo manuale. Fu un letterato davvero erudito Artemidoro, si servì pertanto della sua cultura per far sì che l’oniromanzia venisse apprezzata ed accolta anche presso le classi più elevate, acculturate. Si tenga presente, infatti, che, benché l’interpretazione dei sogni fosse nell’antica Grecia a tutti nota e da tutti richiesta, non rientrava questa tra le pratiche mantiche ufficialmente riconosciute. Sul piano istituzionale, l’oniromanzia rimaneva un’attività marginale, che mai avrebbe ottenuto una legittimazione. Quasi due millenni dopo, all’inizio della *Traumdeutung* Freud dichiara che «esiste una tecnica psicologica che consente di interpretare i sogni⁸⁹» e, nel capitolo II, che «un procedimento scientifico nell’interpretazione del sogno è possibile.⁹⁰» La sua ostinazione nel voler conferire scientificità al sogno è qui manifesta. Proprio nel tentativo di fare dell’oniromanzia una disciplina istituzionalizzata risiede una discontinuità tra l’operato di Artemidoro e quello di Freud. In questo proposito l’interprete di Daldi fallì; Freud, invece, a distanza di un secolo, pare aver avuto successo. Tuttavia preferirei rovesciare questa discontinuità ed interpretarla, viceversa, come una continuità: non vedere in Artemidoro un predecessore di Freud, ma in Freud un successore di Artemidoro, un prosecutore di ciò che l’esegeta greco, nella realtà del II secolo d.C., non riuscì a portare a termine.

Per concludere, ritengo che nel proposito di costellare la *Traumdeutung* di rimandi a luminari della classicità come anche in quello di ravvisare in Artemidoro un pioniere dell’arte oniromantica, oltre che una rivalutazione dell’antico ed una legittimazione del nuovo, vada rintracciato anche l’atteggiamento riottoso che Freud assunse nel condurre la sua battaglia intellettuale. Un’effervescente protesta

⁸⁸ TRAVERSO (2000, 188).

⁸⁹ FREUD (1899, 11).

⁹⁰ FREUD (1899, 102).

contro la scienza e la medicina del tempo, che sin dall'esergo dell'*Interpretazione dei sogni* appare evidente. *Flectere si nequeo Superos, Acheronta movebo*, «se non potrò muovere le potenze del cielo, solleverò quelle degli inferi»: così si apre l'opera, già con un rimando al glorioso mondo dell'epica che conferisce solennità ed una carica esplosiva al testo. Le parole in questione, contenute nel libro VII dell'*Eneide*⁹¹, sono quelle per mezzo delle quali Giunone, infastidita dall'andamento degli eventi decretato dagli dei, implora l'ausilio della divinità infernale Aletto, una delle tre Furie, esortandola a seminare discordia. Ed è esattamente quel che accade a Freud: irritato dall'atteggiamento dei suoi colleghi che non si decidono a considerare le sue strabilianti scoperte, lo psicoanalista invoca l'aiuto non del mondo infero, bensì di quello classico e dei suoi migliori rappresentanti. Sono tutti guerrieri dell'antichità che spalleggiano Freud nella battaglia contro una cecità scientifica; in questa prospettiva, anche Artemidoro non è che un'arma silenziosa celata tra le note testuali di una rivolta.

7. *Lesse, Freud, Artemidoro in greco?*

«Sono stato sempre orgoglioso del tanto greco sedimentato nella mia memoria» scrisse Freud a Zweig. Da questa tronfia confessione dello psicoanalista ho voluto prendere le mosse e con la medesima desiderio adesso concludere questo contributo. S'è già detto di quanto Freud amasse la conoscenza delle lingue, incluse quelle classiche che egli apprese negli anni del *Gymnasium*. Il suo ricco *curriculum* di studi latini e greci ci è reso noto, in parte, da Sterba⁹², che riuscì a procurarselo grazie ad un suo amico professore all'Università di Vienna. Tra i testi latini studiati dal giovane Sigmund, numerosi libri delle *Metamorfosi* di Ovidio, il *Bellum Iugurthinum* di Sallustio, tre orazioni di Cicerone, alcune ecloghe virgiliane e parecchi libri dell'*Eneide*, Orazio e Tacito; tra quelli greci, invece, un paio di libri dell'*Odissea* ma tantissimi dell'*Iliade*, l'*Anabasi* di Senofonte, Sofocle, Platone, Demostene, un libro di Erodoto. A questi sono da aggiungere, certamente, molti altri.

La lettura dei classici si affiancò, per l'intera esistenza di Freud, al suo interesse per la medicina e la scienza, finendo per condizionare in modo determinante pure il germinare e l'evolversi della psicoanalisi, disciplina che si potrebbe dire, in

⁹¹ VIRGILIO, *Eneide* VII 312.

⁹² STERBA (1974, 169-71). Il *curriculum* fornito comprende soltanto il programma di latino e greco degli anni 1869, 1871, 1872 e 1873, ad ogni modo bastevole per un'idea degli studi impegnativi di Freud.

questa prospettiva, a metà tra letteratura e scienza. Su questo aspetto della formazione freudiana, però, s'è già tanto discusso e non vogliamo insistere ulteriormente. Tuttavia, una domanda sulla quale invece nessuno, mi pare, si sia interrogato, è la seguente: si servì, Freud, soltanto di studi e delle traduzioni di Krauss e Licht per conoscere Artemidoro? Oppure ebbe modo di leggere il suo testo anche in greco? In occasione di un viaggio nell'agognata città di Atene, Jones racconta che Freud, dovendo comunicare al cocchiere di condurlo al suo albergo, si rese conto di quanto il greco moderno differisse dall'idioma antico, tanto da non riuscire a farsi capire malgrado differenti tentativi nel variare la pronuncia e da dover mettere quella richiesta per iscritto. Nella stessa pagina del racconto, scrive il biografo di Freud che questa lingua classica «gli era così familiare che da giovane se ne era servito per scrivere il suo diario.⁹³» Così capace di redigere persino composizioni in greco antico, di certo non avrebbe avuto difficoltà, Freud, nel leggere Artemidoro in lingua originale. Per mancanza di prove evidenti, quest'interrogativo sembrerebbe essere destinato a non trovare una risposta. È sempre lecito, tuttavia, avanzare qualche supposizione.

Mitchell-Boyask⁹⁴ riferisce che nella biblioteca di Freud non fu trovato alcun testo in latino o greco, neppure Virgilio o Sofocle che egli dovette studiare bene in occasione dell'esame di maturità. Rimangono soltanto alcuni testi scolastici che recano sulle pagine annotazioni scritte in greco e traduzioni – per lo più in tedesco, alcune però pure in inglese – di altri autori classici come Omero, Ippocrate, Platone ed il nostro Artemidoro nella resa di Krauss. Questo libro è privo di appunti. Ipotesi dell'autore è che qualche fanatico, negli anni tra la morte di Freud e l'apertura del suo museo, abbia potuto intrufolarsi e portar via testi come l'*Eneide* e l'*Edipo re*. Chissà che, in questo supposto ladrocinio, non siano stati arraffati altri volumi tra cui anche un Artemidoro originale!

Oltretutto, non va dimenticato che l'integrazione di Licht dei sogni erotici omessi da Krauss uscì su *Anthropophyteia* soltanto nel 1912, vale a dire trentun anni dopo la traduzione tedesca del 1881. Dobbiamo credere, dunque, che per ben tre decenni – per giunta quelli decisivi sul formarsi della conoscenza di Artemidoro – Freud si accontentò di non conoscere il contenuto di quei sogni libidinosi che più di tutti richiamavano il suo interesse? Di gran lunga più verosimile è l'ipotesi che Freud, mosso dalla brama di sapere, avesse sbirciato in un'edizione originale per appurare cosa Artemidoro avesse da dire in merito. E se mai lo psicoanalista si trovò a leggere un'edizione in greco dell'*Onirocritica*, questa potrebbe essere sta-

⁹³ JONES (1953-1957, 329).

⁹⁴ MITCHELL-BOYASK (1994, 24-27).

ta quella curata dal filologo tedesco Hercher e pubblicata a Lipsia nel 1864. Ma pure queste sono mere supposizioni, che potrebbero trovar fondamento solo nella curiosità e scrupolosità con cui Freud agì.

Ritengo opportuno, in ultima analisi, prendere in considerazione quanto asserito di recente da Bettini nel suo volume sui sogni. «Pare che Freud – scrive, sorprendentemente, l'autore⁹⁵ – avesse perfino collaborato ad una traduzione tedesca di Artemidoro», e ribadisce l'affermazione diverse pagine più avanti: «il suo testo gli era noto e anzi (come abbiamo già detto) aveva collaborato a una traduzione tedesca di quest'opera.⁹⁶» Benché provocatoriamente affascinante, la notizia, per quanto io ne sappia, non trova riscontro in nessun altro testo o studio, e ignota rimane la fonte di questa affermazione. La ritengo affascinante in questa prospettiva perché, se l'asserzione di Bettini fosse vera, l'atto del tradurre dal greco al tedesco implicherebbe ovviamente una lettura completa del testo artemidoro in lingua greca ed ogni dubbio sarebbe così fugato. Tuttavia, anche questa, come tante altre, rimane una congettura, ed il nostro quesito in attesa di una futura risposta in grado di rimuovere, in maniera risoluta, quel velo di incertezza ed ambiguità calato sull'episodio.

⁹⁵ BETTINI (2017, 92).

⁹⁶ BETTINI (2017, 353).

Riferimenti bibliografici:

BENDER 1965

H. Bender, *Prognose und Symbol bei Artemidor im Lichte der modernen Traumpsychologie*, in G. Guidorizzi (a cura di), *Il sogno in Grecia*, 161-71 (trad. it. Roma-Bari 1988).

BETTINI 2017

M. Bettini, *Viaggio nella terra dei sogni*, Bologna.

BÜCHSENSCHÜTZ 1868

B. Büchschütz, *Traum und Traumdeutung im Altherthume*, Berlin.

BURCKHARDT 1898-1902¹, 2005

J. Burckhardt, *Griechische Culturgeschichte II*, in J. Burckhardt – L.A. Burckhardt – B. Reibnitz – J. Ungern-Sternberg, *Jacob Burckhardt Werke. Kritische Gesamtausgabe XX*, Basel, 253-315.

DEL CORNO 1975

D. Del Corno, *Artemidoro. Il libro dei sogni*, Milano.

FORRESTER 1980

J. Forrester, *Language and the Origins of Psychoanalysis*, Springer (trad. it. Bologna 1988).

FREUD – ZWEIG 2000

S. Freud – A. Zweig, *Lettere sullo sfondo di una tragedia (1927-1939)*, Venezia.

FREUD 1899

S. Freud, *L'interpretazione dei sogni*, in S. Freud, *Opere di Sigmund Freud III* (trad. it. Torino 2002).

FREUD 1900

S. Freud, *Il sogno*, in S. Freud, *Opere di Sigmund Freud IV* (trad. it. Torino 2002).

FREUD 1910

S. Freud, *Lettera al dottor F. S. Krauss a proposito della rivista "Anthropophyteia"*, in S. Freud, *Opere di Sigmund Freud VI* (trad. it. Torino 2001)

FREUD 1910-1917

S. Freud, *Contributi alla psicologia della vita amorosa*, in S. Freud, *Opere di Sigmund Freud VI* (trad. it. Torino 2001).

FREUD 1914

S. Freud, *Per la storia del movimento psicoanalitico*, in S. Freud, *Opere di Sigmund Freud VII* (trad. it. Torino 2003).

FREUD 1915-1917

S. Freud, *Introduzione alla psicoanalisi*, in S. Freud, *Opere di Sigmund Freud VIII* (trad. it. Torino 2000).

FREUD 1960

S. Freud, *Lettere: 1873-1939*, Torino.

FREUD 1986

S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess: 1887-1904*, Torino.

GOMPERZ 1866₁, 1905₂

T. Gomperz, *Traumdeutung und Zauberei*, in T. Gomperz, *Essays und Erinnerungen*, Stuttgart-Leipzig, 72-86.

GOMPERZ 1881

T. Gomperz, *Artemidoros aus Daldis, Symbolik der Träume*, «Zeitschrift für die österreichischen Gymnasien» XXXII, 501-13.

JONES 1953-1957

E. Jones, *The Life and Work of Sigmund Freud*, Oxford (trad. it. Milano 2014).

KESSELS 1969

A.H.M. Kessels, *Ancient Systems of Dream-classification*, «Mnemosyne» XXII 4, 389-424.

KRAUSS – KAISER 1965

F.S. Krauss – M. Kaiser, *Artemidor von Daldis. Traumbuch*, Basel-Stuttgart.

KRAUSS 1881

F.S. Krauss, *Artemidoros aus Daldis. Symbolik der Träume*, Wien-Pest-Leipzig.

KROVOZA 2001

A. Krovoza, *Die Stellung Freuds zur Vorgeschichte der Traumdeutung*, in C. Walde (a cura di), *Antike Traumdeutung und moderne Traumforschung*, Düsseldorf-Zürich, 223-33.

KURTH 1951

W. Kurth, *Das Traumbuch des Artemidoros im Lichte der Freudschen Traumlehre*, «Psyche» IV 10, 488-512.

LICHT 1912

H. Licht, *Erotische Träume und ihre Symbolik*, «Anthropophyteia» IX, 316-28.

MITCHELL-BOYASK 1994

R.N. Mitchell-Boyask, *Freud's Reading of Classical Literature and Classical Philology*, in S.L. Gilman – J. Birmele – J. Geller – V.D. Greenberg (a cura di), *Reading Freud's Reading*, New York, 23-46.

MUSATTI 1976

C. Musatti, *Introduzione*, in P.L. Modonese – C. Musatti – G.P. Valeriano (a cura di), *Dell'interpretazione de' sogni. Artemidoro di Daldis*, Milano, 5-23.

NÄF 2015

B. Näf, *Artemidor – Antike Formen der Traumdeutung und ihre Rezeption: Joseph Ennemoser (1844) und Sigmund Freud (1900)*, in G. Weber (a cura di), *Artemidor von Daldis und die antike Traumdeutung. Texte – Kontexte – Rezeptionen*, Berlin, 327-47.

PRICE 1986

S.R.F. Price, *The Future of Dreams: From Freud to Artemidorus*, «Past & Present» CXIII, 3-37.

STERBA 1974

R.F. Sterba, *The Humanistic Wellspring of Psychoanalysis*, «The Psychoanalytic Quarterly» XLIII 2, 167-76.

STOK 2007

F. Stok, *Psychology*, in C.W. Kallendorf (a cura di), *A Companion to the Classical Tradition*, Hoboken, 355-70.

STOK 2009

F. Stok, *Strategie freudiane: cultura classica e psicoanalisi*, «L'analisi linguistica e letteraria» XVII 2, 307-21.

STOK 2011^a

F. Stok, *Freud, la filologia classica e la psicoanalisi*, in R. Perrelli – P. Mastandrea (a cura di), *Latinum est, et legitur... Prospettive, metodi, problemi dello studio dei testi latini*, Amsterdam, 117-36.

STOK 2011^b

F. Stok, *Sigmund Freud's Experience with the Classics*, «Classica» XXIV 1/2, 57-72.

TIMPANARO 2011

S. Timpanaro, *Classicismo e illuminismo nell'Ottocento italiano*, Firenze, 428-71.

TRAVERSO 2000

P. Traverso, “*Psiche è una parola greca...*” *Forme e funzioni della cultura classica nell'opera di Freud*, Genova.

VOGEL 1986

L.Z. Vogel, *The case of Elise Gomperz*, «The American Journal of Psychoanalysis» XLVI 3, 230-38.

WALDE 1999

C. Walde, *Dream Interpretation in a Prosperous Age? Artemidorus, the Greek Interpreter of Dreams*, in D. Shulman – G.G. Stroumsa (a cura di), *Dream Cultures: Explorations in the Comparative History of Dreaming*, Oxford, 121-42.

Sitografia:

Le varie edizioni della *Traumdeutung* di Freud sono state consultate ai seguenti link:

I EDIZIONE

https://archive.org/stream/Freud_1900_Die_Traumdeutung_k#page/n0/mode/2up

II EDIZIONE

https://archive.org/stream/Freud_1909_Traumdeutung_2te#page/n0/mode/2up

III EDIZIONE

https://archive.org/stream/Traumdeutung3.VermehrteAuflage/Deuticke_Freud_1911_Traumdeutung_3te#page/n0/mode/2up

IV EDIZIONE

https://archive.org/stream/Traumdeutung4.VermehrteAuflage.MitBeitraumlgenVonOttoRank/Deuticke_Freud_1914_Traumdeutung_4te#page/n1/mode/2up

V EDIZIONE

https://archive.org/stream/Freud1919Traumdeutung5teK/Freud_1919_Traumdeutung_5te_k#page/n0/mode/2up