

Sigmund Freud: d'Èdip a Moisès. Tragèdia grega i psicoanàlisi tràgica de la cultura

Francesc-Xavier Marín

El sistema educatiu de l'Imperi Austrohongarès intentava d'unir Tradició i Modernitat. Aquesta va ser l'aposta des de Humboldt i aquesta pretensió va marcar la formació de tots els intel·lectuals de l'època. Fins a l'època de Freud la gent era educada en una cosmovisió centrada en les humanitats. En aquest article aspirem a mostrar l'originalitat de Freud, que deixa en segon terme els paradigmes grecollatins i mira de fonamentar la ciència i l'ètica en el judaisme.

"Le sublime hasard du génie n'explique peut-être pas seul que ce soit à Vienne qu'un fils du patriarcat juif ait imaginé le complexe d'Oedipe"¹

El sistema cultural que Humboldt havia ideat pretenia unir Antics i Moderns, és a dir, cultura grega i modernitat. Aquest ideal de *Kultur* havia quedat reflectit en una *Bildung* que volia trobar en els Grecs la seva inspiració ². Aquesta tria per Grècia no era innocent: devaluar els referents romans simbolitzava la confrontació amb els Habsburg ja que el *Barrockklassizismus* i el *Römerpatriotismus* imperial constitueixen

¹ Lacan, J. *Les complexes familiaux dans la formation de l'individu*. Navarrin. Paris. 1984. p.73.

² Wunberg, G. (ed). *Das Junge Wien. Österreichische Literatur und Kunstkritik 1887-1902*. Niemeyer. Tübingen. 1976; Wunberg, G. (ed). *Die Wiener Moderne. Literatur, Kunst und Musik zwischen 1890 und 1910*. Reclam. Stuttgart. 1981; Tourney, G. "Freud and the Greeks: A Study of 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.

la forma més antiga del mite habsbúrgic³. Si es vol dir així, optar per Grècia significava la dissidència en relació als referents catòlics romans dominants a Àustria, o l'exigència d'autonomia estètica entesa com una reivindicació antiabsolutista per part de la burgesia. La nostra proposta és que hom pot explicar una bona part del canvi de referències que es produeix entre el *Ringstrassenzeit* (1857-1880) i la modernitat vienesa (1887-1902) mostrant com les noves generacions formades en el *Gymnasium* transmuten la recepció de l'antiguitat grega; per això, el pla d'estudis cursat pels autors que es troben a cavall dels segles XIX-XX esdevé una clau interpretativa que no pot ser negligida. Així, doncs, els alumnes que passaven pel *Gymnasium* clàssic o pel *Realgymnasium* tècnic podien considerar-se idealment els darrers representants de la *Bildung* humanista centreuropea. Paradoxalment, quan Alemanya ja ha abandonat aquest model d'ensenyament, té lloc la reforma educativa a Àustria; aquest retard històric de mig segle condueix l'imperi habsbúrgic a aparèixer com el conservatori dels ensenyaments clàssics. Per això la crisi de la *Bildung* no serà sentida de la mateixa manera pels alemanys (Wagner, Böckin, Burckhardt, Nietzsche, Wilamowitz-Moellendorff) que pels vienesos (Theodor i Heinrich Gomperz, Hermann Bahr, Hugo von Hoffmannsthal o Sigmund Freud). El 1939, quan arribi al paroxisme la destrucció de la cultura centreuropea, Viena ja no era sinó un lloc de memòria d'una *Kultur* i d'una *Bildung* desaparegudes. Llavors, Freud, constatant que la cultura neohumanista alimentada de tradicions clàssiques ja no era capaç de salvar la civilització europea, retorna als fonaments de l'ètica i la racionalitat científica que ell identifica amb la Llei mosaica.

1.- *Bildung* i sistema educatiu: pont entre Antics i Moderns.

Els *Gymnasium* van formar la intel·lectualitat vienesa de finals del XIX en les humanitats grecollatines⁴, de manera que no ens ha de sorprendre

³ Magris, C. *Le mythe et l'empire dans la littérature autrichienne moderne*. Gallimard-L'Arpenteur. Paris. 1991. pp.46-48; Nebehay, C.M. *Wien. Architektur und Malerei um 1900*. C.Brandstätter. Wien. 2000; Puchalski, L. "Imaginären Name österreich. Der literarische Österreich Begriff an der Wende vom 18 zum 19 Jahrhundert". Böhlau. Wien-Köln. 2000. p.273s.

⁴ Si el pas pel *Gymnasium* humanista explica la importància de la cultura clàssica en els moderns vienesos, val a dir que hi ha notables excepcions: Robert Musil, Rainer Maria Rilke, Hermann Broch, Alban Berg...

l'íntim vincle entre *Bildungsdichter* (escriptors educats en el classicisme), *Bildungstheater* (teatre destinat al públic selecte) i *Bildungsbürgertum* (burguesia culta) ⁵. Aquesta situació s'havia originat el 10 de febrer de 1809 quan W.Humboldt va prendre possessió del càrrec de responsable de la reforma educativa de Prússia. Dimitirà un any i mig més tard al·legant que no suporta l'autoritat jeràrquica d'un ministre, però tindrà temps per posar les bases d'un ensenyament secundari que arribarà fins a començaments del segle XX ⁶. Aferrissat defensor de la llengua com a forma constitutiva de la cultura i de l'ensenyament de les llengües com a introducció al coneixement de les civilitzacions, Humboldt idearà un pla d'estudis centrat en la cultura clàssica.

⁵ Karl Kraus (que havia estudiat al *Franz-Josephs-Gymnasium*) evoca aquest vincle en la seva obra "*Die demoliere Literatur*" (1896), títol referit a la demolició del cafè Griensteidl, símbol per excel·lència de la vida literària vienesa. Kraus (que parodiava amb gràcia el grec pronunciat amb un fort accent txec pel professor M.Pajk i el llatí pronunciat amb accent tirolès del professor M.Pfurtscheller) expressa la importància de l'aprenentatge de les llengües antigues en aforismes com el següent: "*L'ensenyament de la llengua alemanya és dolent. Però hom aprèn l'alemany a través d'un llatí que conserva particularment aquesta utilitat*" (Schick, P. *Karl Kraus in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*. Rowohlt. Reinbek-Hamburg. 1965, p.27). Sobre Kraus i la importància de la llengua pot llegir-se Crépon, M. *Les promesses du langage: Benjamin, Rosenzweig, Heidegger*. Vrin. Paris. 2001. pp.81-100.

⁶ Belting, H. "*Die Antike als deutsches Idealbild. Wilhelm von Humboldt und seine Antikensammlung*". In. H.Belting. *Identität im Zweifel. Ansichten der deutschen Kunst*. DuMont. Köln. 1999. pp.75-96; Blattner, F. *Das Gymnasium. Aufgaben der höheren Schulen in Geschichte und Gegenwart*. Quelle & Meyer. Heidelberg. 1960; Fuhrmann, M. *Der europäische Bildungskanon des bürgerlichen Zeitalters*. Insel. Francfort/Main – Leipzig. 1999.

Però aviat irrompran les veus crítiques que no veien amb bons ulls que el grec i el llatí restessin hores a la resta d'assignatures...⁷. Així, en la reforma que s'aplicarà el 1812 sota la direcció de Johann Wilhelm Süvern, es constitueixen tres grups de disciplines: les llengües (llatí, grec, alemany, francès, i hebreu per als estudiants de teologia); les matemàtiques; la història, la geografia i les ciències naturals. Les crítiques permanents faran que cada reforma posterior hagi de plantejar-se el nombre d'hores dedicades a les llengües clàssiques⁸. Tanmateix, si fem un recorregut històric, podem constatar que sembla mantenir-se una relativa estabilitat en el repartiment de matèries (en % del conjunt de cursos de l'ensenyament secundari):

⁷ Els ambients polítics conservadors veien amb desconfiança l'estudi de la democràcia grega i la república romana, els nacionalistes criticaven l'oblit de la formació patriòtica germànica, els pragmàtics es queixaven d'un ensenyament que no habilitava per a la vida professional, i els ambients clericals hi veien una recuperació del paganisme clàssic... U.von Wilamowitz-Moellendorff intentarà en va el 1892 convèncer els crítics que la filologia és una disciplina sintètica que inclou la lingüística i la literatura, la història i la arqueologia, la filosofia i la història de les religions; recordarà que el grec permet comprendre la construcció de la frase en alemany, i que es troba a l'origen de les arts, les ciències i el dret, i apel·larà al lloc central dins la cultura germànica que li va concedir Luter. Afirmarà: *"No hem d'oblidar que, privant la joventut de la cultura clàssica, posem el món civilitzat en perill de veure desaparèixer la seva unitat (...). Llavors només quedaran una multiplicitat d'educacions nacionals. Certament nosaltres no volem aquesta pèrdua, ben al contrari. Però seran totes mutilades el dia que oblidin allò que els és comú, el fonament sobre el qual reposen els orgullosos edificis de totes les nostres grans civilitzacions"* (*Kleine Schriften*. Vol. VI. Akademie-Verlag. Berlin. 1972. pp.78-114).

⁸ Tot això es refereix només al liceu per a nois; l'ensenyament secundari per a noies no es generalitzarà a Alemanya fins el 1908. Sobre aquesta temàtica Kraul, M. "Höhere Mädchenschulen". In K.E.Jeismann – P.Lundgreen (eds). *Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte*. Vol.IV. C.H.Beck. München. 1991. pp.279-303.

	1812	1837	1856	1882	1901
Religió	6,3 %	6,4 %	7,5 %	7,1 %	7,4 %
Llatí	23,9 %	30,7 %	32,1 %	28,8 %	26,3 %
Grec	15,7 %	15 %	15,7 %	14,9 %	13,9 %
Alemany	13,9 %	9,3 %	7,5 %	7,8 %	10 %
Francès		4,3 %	6,4 %	7,8 %	7,7 %
Història i Geografia	9,4 %	8,6 %	9,3 %	10,5 %	10 %
Matemàtiques	18,9 %	11,8 %	11,9 %	12,7 %	13,1 %
Ciències Naturals	6,3 %	5,7 %	5,2 %	6,7 %	7 %

Pel que fa a Àustria Wilhelm von Hartel introduirà el 1849 el batxillerat (*Matura*) seguint el model de l'*Abitur* alemanya; per altra banda, al costat del *Gymnasium* clàssic (8 cursos en comptes de 9 com a Prússia) es creen les *Realschulen* i, a partir de 1868, el *Realgymnasium* científic i tècnic⁹. L'article 1 de la llei de reforma ho diu ben clar: "La finalitat del liceu és procurar una cultura general superior fundada essencialment en les llengües clàssiques i les literatures llatina i grega".

⁹ Marenzeller, E. *Normalien für die Gymnasien und Realschulen in Österreich*. Teil 1: Gymnasien. Kaiserlich-königlicher Schulbücher Verlag. Wien. 1884; Scheipl, J - Seel, H. *Die Entwicklung des österreichischen Schulwesens von 1750-1938*. Leykam. Graz. 1985; Stachel, P. "Das österreichische Bildungssystem zwischen 1749 und 1918", in K.Acham (ed). *Geschichte der österreichischen Humanwissenschaften. Vol 1: Historischer Kontext, wissenschaftssoziologische Befunde und methodologische Voraussetzungen*. Passagen. Wien. 1999, pp.115-146; Leitner, R. "Das Gymnasium als identitätsstiftende Institution in der Wiener Moderne vor dem Hintergrund einer pluralistischen Gesellschaft". In H.Kernmayer (ed). *Zerfall und Rekonstruktion. Identitäten und ihre Repräsentation in der österreichischen Moderne*. Passagen Verlag. Wien. 1999; Stachel, P. "Das österreichische Bildungssystem zwischen 1749 und 1918". In K.Acham (ed). *Geschichte der österreichischen Humanwissenschaften. Vol.1*. Passagen Verlag. Wien. 1999. pp.115-146; Winter, R. *Das Akademische Gymnasium in Wien. Vergangenheit und Zukunft*. Böhlau. Wien-Köln-Weimar. 1996.

Tot i això, mentre el llatí representava el 55 % del total de les hores lectives de l'ensenyament secundari el 1818, en la reforma de 1849 queda reduït a la meitat per tal de fer espai a les matemàtiques i a les ciències naturals. D'aquesta manera, el *Gymnasium* austríac, menys exigent que el propugnat per Humboldt, va resistir millor les crítiques al model de formació humanista ja que, a diferència del que passava a Alemanya, a Àustria el debat era com conciliar la cultura científica i la literària. Veiem a continuació els percentatges d'hores lectives per assignatures en el conjunt dels 8 cursos del *Gymnasium*:

Religió	8,95 %
Llatí	26,32 %
Grec	14,74 %
Alemany	13,16 %
Història i Geografia	12,63 %
Matemàtiques	12,10 %
Ciències naturals i Física	10%
Propedèutica: Lògica, Psicologia	2,10 %

El 1865 Freud és inscrit al *Leopoldstädter Realgymnasium* de Taborstrasse 24, molt a prop de la Pfeffergasse on llavors vivia la seva família ¹⁰. Inaugurat l'any anterior juntament amb el *Mariahilfer Realgymnasium*, eren encara liceus experimentals que combinaven l'*Untergymnasium* (primer cicle d'ensenyament secundari) i una barreja entre el *Gymnasium* clàssic i la *Realschule* més científicotècnica. Durant els tres primers cursos les ciències de la natura (història natural, física i química) ocupaven 3 hores setmanals; l'alemany quedava reduït a 3 hores; el grec o el francès eren ensenyats a partir del tercer curs 4 hores setmanals (calia triar entre els dos, però Freud va cursar totes dues assignatures); hi havia també ensenyament optatiu de dibuix, estenografia i gimnàstica i, a partir del sisè curs es cursava també anglès. L'examen de *Matura* consistia en 4 proves escrites: dissertació alemanya, versió grega, versió

¹⁰ Eggmaier, H.H. "Sigmund Freud. Seine Schulzeit am Leopoldstädter Communal-Real- und Obergymnasium. Ein Baustein zur Freud-Biographie". Österreichische Gesellschaft für Wissenschaftsgeschichte, Mitteilungen. Vol.16. 1996. pp.57-70.

llatina i tema llatí Fem notar, per l'interès del nostre tema, que una de les proves de l'examen que Freud va passar el 1873 consistia en traduir del grec 43 versos de l'*Èdip Rei* de Sòfocles...¹¹

El 1914, amb motiu dels 50 anys del *Leopoldstädter Realgymnasium* (llavors anomenat *K.K. Erzherzog-Rainer-Realgymnasium*), Freud publicarà *Zur Psychologie des Gymnasiasten*, on repassa la seva estada en aquell centre educatiu dels 10 als 18 anys i en reconeix un doble deute: per una banda, el confort en els combats de l'existència proporcionat per les primeres percepcions de les civilitzacions desaparegudes; per altra, els contactes amb les ciències entre les quals hom havia d'escollir aquella a la qual consagrar els seus esforços¹². Aquí hi reconeixem la doble identitat intel·lectual de Freud, que va ser alhora un humanista fidel a la gran tradició del retorn al món clàssic i un teòric desitjós de rigor científic¹³.

2.- Reanimar la *Kultur*: els Vienesos enfront dels Grecs a través de Nietzsche.

Com hem vist, era a través de l'ensenyament transmès en els *Gymnasium* com es volia configurar una nova societat que prenia com a model el món clàssic. No van caldre gaire dècades (ni gaire reformes dels plans d'estudis) per a constatar que l'educació derivava perillósament

¹¹ En *La interpretació dels somnis* Freud menciona ràpidament l'impacte que li va produir el domini del darwinisme que tenia Alois Pokorny, professor de ciències naturals generals (geografia física, meteorologia, geologia, geografia de plantes i animals); també fa una referència a Viktor von Kraus (professor d'història i de propedèutica) i a Gustav Adolph Lindner (professor de psicologia). Sabem també que Freud seguia amb molt d'interès els cursos de religió jueva de Samuel Hammarschlag, primer fora del *Leopoldstädter Realgymnasium* i, a partir del curs 1870-1871, dins el pla d'estudis. Pel que fa a les assignatures de llengües clàssiques, Freud destaca els cursos de grec centrats en l'estudi dels diàlegs platònics.

¹² Freud, S. *Sobre la psicologia del col·legial*. Obras Completas, vol.XIII. Amorrortu. Buenos Aires. 2a reimpr. 1991. pp.247-250.

¹³ El 1865, any de l'ingrés de Freud al *Leopoldstädter Realgymnasium*, el *Staats-Lexikon* de Carl Theodor Welcker divideix la societat intel·lectual en dues categories: els qui disposen de la *Bildung* oferta per l'ensenyament humanista, i els qui són només "cultivats" (*gebildet*) perquè han rebut una educació científica. Com acabem de veure, Freud va rebre una formació que combinava aquestes dues branques de la cultura.

vers un estèril academicisme causat en gran part per a una determinada concepció de la història i de la filologia. Com evitar l'esquerda entre l'ideal de *Bildung* formulat per la generació de Humboldt i la realitat del sistema educatiu a finals del XIX?; com evitar als clàssics grecs la fossilització que promovien els museus i les edicions crítiques?; com passar en l'àmbit educatiu d'un coneixement basat en llibres a un altre de realment viscut? ¹⁴. Buscant-ne una resposta Freud tindrà com a interlocutor la potent figura de Nietzsche ¹⁵.

La *Kulturkritik* de Nietzsche no tremolarà a l'hora de dur la contrària als mestres Winckelmann i Goethe i assegurar que la gran època grega

¹⁴ Aquí són molt rellevants les anotacions de Freud durant els seus viatges (especialment a Itàlia i Grècia) fins que la detecció del càncer el 1923 va desaconsellar-los. Vegi's Freud, S. *Cartas de viaje 1895-1923*. Siglo XXI. Madrid. 2006. (amb una interessant introducció de Tögel, C. "Ayer volví a soñar con viajar". pp.1-30); Winterstein, A.F.von. "Zur Psychoanalyse des Reisens". *Imago*, 1 (1912) 489-506.

¹⁵ Recordem que, de 1873 a 1878 Freud va ser membre de l'associació *Leseverein der deutschen Studenten Wiens*, fundada el 1871 en la tradició lliberal i del nacionalisme alemany antisemita. El 1875 l'associació organitza un debat públic sobre la *Segona Consideració Inactual* de Nietzsche (*De la utilitat i l'inconvenient de la història per a la vida*), dirigit per Paneth i Adler; el 1877 el *RedeClub* de la mateixa associació prepara una sessió consagrada a la *Tercera Consideració inactual* (*Schopenhauer educador*), dirigida per Lipiner. A través de Heinrich Braun, el seu company d'estudis al *Realgymnasium* de la Leopoldstadt i futur dirigent de la socialdemocràcia austríaca, Freud va poder seguir de prop les activitats del cercle de Pernerstorfer on intervenia Viktor Adler; aquest cercle, contagiats de wagnerisme, adorava Siegfried Lipiner que havia publicat el 1876 l'un llarg poema titulat "*Der entfesselte Prometheus*" que havia fascinat Nietzsche. Per altra banda Freud coneixia bé el metge Josef Paneth que havia visitat Nietzsche en diverses ocasions. A més, Arnold Zweig volia redactar un estudi establint paral·lelismes entre Freud i Nietzsche; Freud, que no apreciava el projecte, multiplica les objeccions en les seves cartes (Freud, S. - Zweig, A. *Correspondance*. Gallimard. Paris. 1973. p.115, carta de 12 de maig de 1934). Freud escriu a Fliess l'1 de febrer de 1900 dient-li que s'ha comprat una edició de Nietzsche on espera trobar els mots per dir moltes coses que ara romanen mudes en ell. Freud coneixia bé aquests textos de Nietzsche, però per afany de desmarcar-se de Nietzsche va assegurar en el sessió del 28 d'octubre de 1908 de la Societat Vienesa de Psicoanàlisi (sessió dedicada a una conferència de

no es la de Pèrcles, Sòcrates o Plató, sinó la dels presocràtics i Homer. Nietzsche situa en aquest període l'apogeu de la constitució política d'una Grècia caracteritzada per l'autarquia de les ciutats-Estats (que ell compara amb Weimar) i la unitat que proporciona la cultura (la tragèdia panhel·lènica, els jocs olímpics i les festes religioses)¹⁶. Amb una mirada inspirada en el pessimisme de Schopenhauer, i mirant de comprendre la cultura grega a partir dels judicis de Burckhardt¹⁷,

Häutler sobre l'*Ecce homo* de Nietzsche) no haver estudiat mai Nietzsche, en part per la sembança de les respectives recerques i, en part, perquè la riquesa de les idees del filòleg li impedeixen llegir amb fruïció els seus textos... (Nunberg, H. – Federn, E. (eds). *Minutes. Les premiers psychoanalystes. Minutes de la Société psychanalytique de Vienne*. Vol.II. Gallimard. Paris. 1978. p.36).

¹⁶ Cancik, H. *Nietzsches Antike. Vorlesung*. J.B.Metzler. Stuttgart-Weimar. 1995; Cancik, H. – Cancik-Lindemaier, H. *Philolog und Kultfigur. Friedrich Nietzsche und seine Antike in Deutschland*. J.B. Metzler. Stuttgart. 1999; Orsucci, A. "Griechische Antike". In *Nietzsche Handbuch. Leben, Werk, Wirkung*. J.B.Metzler. Stuttgart. 2000, p.365-379.

¹⁷ Salin, E. *Jacob Burckhardt und Nietzsche*. Verlag der Universitätsbibliothek. Bâle. 1938. La *Segona Consideració inactual* de Nietzsche dedicada a la història és deutora del curs "*Sobre l'estudi de la història*" dictat per Burckhardt. La *Griechische Kulturgeschichte* de Jacob Burckhardt, publicada en 4 volums entre 1898-1902, aspirava a presentar els trets de l'home grec i les estructures de la societat grega com a exemples universals. Segons Burckhardt hi havia un paral·lelisme entre la Grècia de l'època de Sòcrates (marcada per l'individualisme i la manca de compromís polític en una vida ciutadana on predominava la demagògia del poder de les masses) i el món centroeuropeu de finals de segle. Freud va fer una lectura atenta d'aquesta obra de Burckhardt buscant-hi "*alguns paral·lels imprevistos*" (Freud, S. *Briefe an Wilhelm Fliess 1887-1904*. S.Fischer. Francfort/Main. 1986. p.377. Cartes de 30 de gener i 6 de febrer de 1899). Aquesta dada és significativa, creiem, ja que el setembre del mateix any Freud publica *La interpretació dels somnis* amb una clara influència del capítol titolat "*L'exploració del futur*" del segon volum de Burckhardt, on apareixen tota una colla de consideracions sobre l'oniromància, l'origen sagrat dels somnis, els somnis en el mite, les aparicions de divinitats en somnis, els somnis de guarició en el temple d'Asklèpius o les tècniques descodificadores de somnis a través d'associació d'idees per part d'Artemidor de Daldis... Vegi's Löwith, K. *Jacob Burckhardt. Der mensch in mitter der Geschichte*. Vita Nova. Lucerne. 1936. p.164-178; Janssen, E.M. *Jacob Burckhardt und die Griechen*. Van Gorcum & Com. Assen. 1979.

Nietzsche apunta com aquella civilització agònica caracteritzada per la tirania política i intel·lectual va saber donar origen a una nova cultura feta d'una vitalitat i energia dionisiaca envejables.

Això és interessant perquè ja sabem que, des dels temps de Goethe, la idea que els filòlegs eren els millors coneixedors de l'antiguitat clàssica i, per tant, els necessaris agents de la transmissió cultural entre els Antics i els Moderns, troba el seu ressò en un Nietzsche que entén la filologia com a crítica a la Modernitat. Per això no ens ha de sorprendre que, en les conferències impartides a Basilea el 1872, Nietzsche assegurí que en els *Gymnasium* sobra molt "instint de classicisme" que fa estèril i desesperat el contacte amb l'Antiguitat, i que no s'ha d'oblidar que no es tracta de formar filòlegs sinó persones cultivades¹⁸. És el xoc entre una filologia científica i una filologia autènticament inspiradora. Aquest conflicte explica, no només la virulència de la controvèrsia entre Nietzsche i Wilamowitz-Moellendorff a propòsit d'*El naixement de la tragèdia*¹⁹, sinó

¹⁸ Nietzsche, F. *Sobre el porvenir de nuestras instituciones educativas*. Tusquets. Barcelona. 2000. El cercle de Stefan George es pren al peu de la lletra el programa nietzscheà d'un retorn als orígens de la idea de *Bildung* definida a l'època de Humboldt i d'una *Kulturkritik* de la modernitat a la llum dels Clàssics. Per això criticaran amb duresa les traduccions prosaiques de Wilamowitz-Moellendorff i, en la seva revista *Blätter für die Kunst* (de la que formava part Hoffmannsthal), anunciaran la mort de la humanitat tràgica i el naixement de la humanitat heroica. Curiosament serà Hoffmannsthal qui presidirà la cerimònia d'homenatge a Böcklin (alter ego i rival de George) el 16 de gener de 1901. En *La interpretació dels somnis* Freud assegurarà que Böcklin és el pintor per excel·lència de la solitud. Sobre aquesta temàtica pot llegir-se *Der George-Kreis. Eine Auswahl aus seinen Schriften*. Liepenheuer & Witsch. Köln-Berlin. 1965; Groppe, C. *Die Macht der Bildung. Das deutsche Bürgertum und der George-Kreis 1890-1933*. Böhlau. Köln-Weimar-Wien. 1997.

¹⁹ La polèmica entre els dos autors no s'explica només per divergències de punts de vista científics, tal com queda ben palès en els textos Rohde, E. – Wagner, R. – Wilamowitz-Moellendorff, U.von. *Der Streit um Nietzsches "Geburt der Tragödie"*. Éd. Karlfried Gründer, Hildesheim, Georg Olms. 1969. Wilamowitz-Moellendorff va estudiar a Pforta 4 anys després de Nietzsche i, com ell, després va estudiar a la universitat de Bonn on encara eren ben vives les disputes entre Ritschl (mestre de Nietzsche, que li aconseguirà la plaça a Basilea) i Jahn (mestre de Wilamowitz). Com feia Nietzsche, també Wilamowitz també es queixava que en els *Gymnasium* el grec era simplement la via d'accés al llatí.

també l'interès de Freud per la postura de Nietzsche respecte als clàssics. En efecte, Nietzsche parla en nom d'una filologia que no vol considerar els textos només com a documents històrics sinó com a obres d'art encara inspiradores²⁰. Per això entén la filologia com un mètode de descodificació de la cultura, de manera anàloga a com Freud desenvoluparà un mètode filològic aplicat a l'inconscient i en la línia de l'interès pel llenguatge dels autoanomenats *Vienesos Moderns*: la interpretació (*Deutung*) és una tècnica que permet un treball de datació en relació a la biografia dels subjecte del "text font" o de l'"arxiu del jo", del seu context i de les seves variants, conduint a una traducció (*Übertragung*) capaç d'evitar els contrasentits que resulten d'una lectura superficial.

En *El naixement de la tragèdia* (1872) Nietzsche contradiu la concepció de la "serenitat grega" definida per Winckelmann i defensada per Bahr. Per a Nietzsche l'exemple no són les estàtues gregues sinó Èdip, concebut per Sòfocles com l'home noble i generós que pels seus sofriments exerceix al seu voltant un poder màgic benefactor. Com sabem, la metamorfosi de la monstrositat *contra natura* en saviesa superior és el singular recorregut assignat per Nietzsche als processos de formació de la cultura: Èdip nascut d'un incest, assassinat del seu pare, espòs de la seva mare, vencedor de

Vegi's Wilamowitz-Moellendorff, U. Von. *Erinnerungen 1848-1914*. K.F.Koehler. Leipzig. 1928. p.71. En aquesta controvèrsia cal tenir present també el punt de vista de Richard Wagner (1813-1883), que explica en les seves memòries els records d'estudiant en la *Kreuzschule* de Dresden i la seva fascinació pel grec en detriment de totes les altres assignatures. Com sabem, en una concepció que va influir Nietzsche, els festivals de Bayreuth van ser creats per a recuperar el caràcter cultural de la tragèdia grega, recrear la comunitat de ciutadans reunits per l'espectacle, i recuperar l'art com a element essencial de la vida pública. Sota les llegendes germàniques medievals Wagner hi percep la mitologia grega amb el seu intent de vincular la història dels déus i el destí dels humans. Vegi's Wagner, R. *Sämtliche Schriften und Dichtungen*. Volks-Ausgabe. Leipzig. 1911-1916. 16 vols; Barth, H. – Mack, D. – Voss, E. (eds). *Wagner, une étude documentaire*. Gallimard. Paris. 1976.

²⁰ Els esborranys de Nietzsche pel que havia de ser una Cinquena Consideració Inactual titulada "*Wir Philologen*" així ho demostren. Vegi's Cancik, H. – Cancik-Lindemaier, H. *Philolog und Kultfigur*. Op.cit. p.69-84; Pöschl, V. "*Nietzsche und die Klassische Philologie*". In H.Flashar – K.Gründer – A.Horstmann (eds). *Philologie und Hermeneutik im 19 Jahrhundert. Zur Geschichte und Methodologie der Geisteswissenschaften*. Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen. 1979. pp.122-140.

l'Esfinx, víctima del destí... Només perquè ha estat un criminal, Èdip pot forçar la natura a lliurar els seus secrets, és a dir, a sotmetre's a l'ordre de la cultura. L'home noble i generós no peca, diu Nietzsche, sinó que funda un nou món sobre les ruïnes de l'antic ²¹.

Pocs anys després, a la passivitat de l'Èdip de Sòfocles Nietzsche hi oposa l'activisme de Prometeu, encarnació titànica de l'orgull temerari i de la desmesura de l'individu enfrontat a la tragèdia. Un Prometeu (figura de l'home superior que conquereix la civilització i desplaça els déus ²²) que ja no és el d'Esquil sinó el de Goethe (escrit el 1775, el poema *Prometheus* apareix com el símbol dels qui sofreixen, ploren i fruïxen, però no veneren els déus) interpretat a través de Wagner (d'una banda l'incommensurable sofriment de l'heroi solitari i, de l'altra, el presentiment del crepuscle dels déus). Sembla haver-se tancat el cercle: enfront de l'Èdip sofrent el Prometeu revoltat, artista creador, protagonista indiscutible de la primera edició d'*El naixement de la tragèdia* ²³.

²¹ En el seu curs del semestre d'estiu de 1870 a Basilea consagrat a "*Èdip rei de Sòfocles, amb una introducció a la història de la tragèdia grega*", Nietzsche s'esforça en denunciar que la interpretació cristiana de la catarsi declarant un equilibri entre destí i caràcter, entre falta i càstig, no parteix d'un punt de vista estètic sinó d'un de moral. D'aquí que Nietzsche expliciti la voluntat de superar les categories rebudes de Bé i de Mal. Tanmateix, en el mateix moment en què s'esforça per superar els criteris de la moral cristiana, recau en les fórmules tradicionals de l'Èdip moralitzat: l'heroi tràgic és caracteritzat amb el camp semàntic de la santedat i el pecat, la redempció i la transfiguració... Vegi's Reibnitz, B. Von, *Ein Kommentar zu Friedrich Nietzsche: Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik*. J.B.Metzler. Stuttgart-Weimar. 1992, p.16.

²² Trousson, R. *Le thème de Prométhée dans la littérature européenne*. 2 vols. Droz. Genève. 1964.

²³ Per bé que Lacan compara a vegades Freud amb un descobridor prometeic, no ens sembla la imatge més escaient. Vegi's Lacan, J. "*Fonction et champ de la parole et du langage*". *Écrits*. Senil. Paris. 1966, p.242; *Ibid. Les complexes familiaux dans la formation de l'individu*. Paris. Navarin. 1984, p.70. Així, per exemple, en *El malestar en la cultura* (1930) Freud desmitifica l'heroi de la cultura prometeica fent un joc de paraules entre "Prometeu" i la noció de pròtesi. Una nota a peu de plana avança la hipòtesi (a partir d'una concepció

Tanmateix, en la segona edició (titulada “*El naixement de la tragèdia, o hel·lenisme i pessimisme*”, Nietzsche ja no s’identifica amb Prometeu sinó en una nova figura dionisiaca: Zarathustra. Nietzsche reconeix que el seu Èdip i el seu Prometeu acaben “*com acaben els romàntics: cristianament*” i, per això, Zarathustra li sembla l’únic capaç d’evitar la recaiguda en les convencions cristianes de la moralització dels herois grecs ²⁴.

fàl·lica de les flames) de la relació entre Prometeu i el fet d’apagar el foc orinant. Apagar el foc orinant és fruir del plaer masculí sense la competició homosexual. Apagant el foc de la pròpia excitació sexual es domestica la força de la natura que és el foc. D’aquesta manera la conquesta cultural és la recompensa a una renúncia pulsional. Aquesta hipòtesi serà desenvolupada a *La conquesta del foc* (1931) on Freud elabora una deconstrucció sarcàstica de Prometeu, criminal arrossegat per la pulsíó, màrtir de la cultura, encarnació dels somnis de dominació del món, déu proteic de qui la humanitat es venja encadenant-lo. Dit a la manera de Nietzsche, Prometeu és humà, massa humà. La superació d’allò humà per allò sobrehumà, la regeneració de la cultura per part Prometeu és, per a Freud, la fantasia de realització d’un desig infantil.

²⁴ Sigui com sigui, Freud detecta en Nietzsche la falsa superació del cristianisme i és plenament conscient del neopaganisme dionisiac del seu Zarathustra. Paradoxalment, en analogia amb el recorregut de Nietzsche, també el Freud ateu acabarà la seva obra amb el *Moisès i la religió monoteïsta*, una rehabilitació de la religió presentada com a última barrera de la cultura moderna contra la regressió vers la barbàrie. Així com Nietzsche significa, en aquest context, el pas d’una concepció heroica de Grècia a l’esperança en un persa com Zarathustra, també Freud es va allunyant de les tradicions gregues clàssiques per a trobar descans en un egipci-hebreu com Moisés.

En estricta analogia amb Nietzsche, també Freud comença fonamentant l'edifici de la seva teoria en una interpretació d'Èdip rei. Però Freud (que des de *La interpretació dels somnis* es considera un antinietzscheà) no contempla ni la recerca d'una reconciliació d'Eros amb la civilització al preu d'una revolució cultural exigint la transmutació dels valors, ni la superació de la religió com a fonament de l'ètica, ni l'adveniment d'un superhome que supera el nihilisme anant més enllà de les lleis antigues ²⁵.

3.- Tragèdia i Catarsi.

Nietzsche, en el curs del semestre d'estiu de 1870 a la Universitat de Basilea (consagrat a l'*Èdip rei* de Sòfocles i la història de la tragèdia grega), critica l'ús de les nocions de falta i destí perquè introdueixen un element moral en la tragèdia. La catarsi no pot consistir, doncs, en el sentiment plaent del triomf de l'home just, mesurat i sense passions ²⁶. La convicció de Nietzsche és que el públic de la tragèdia

²⁵ La Primera Guerra Mundial significa clarament un avenç en el pessimisme pel que fa a la teoria freudiana de la cultura, on les teories nietzscheanes del superhome apareixen com un profetisme mentider i il·lusori que només pot provocar una regressió cultural. Per tant, Èdip i Prometeu (figures passiva i activa de la transgressió dionisiàca) no poden ésser acceptats per Freud com a superhomes del futur, sinó com a membres de la prehistòria de la cultura. Com sabem, per a Freud la prehistòria de la humanitat (i de l'individu) s'acaba en el moment en què s'organitza el complex d'Èdip, quan la memòria del crim *contra natura* transforma la violència del pare original en autoritat respectada i interioritzada de la Llei. No es tracta, doncs, de desencadenar Prometeu sinó de reprimir els desigs arcaics per edificar la cultura sobre una base que demana ser continuament estabilitzada. Assoun, P.L. *Freud et Nietzsche*. PUF. Paris. 1982; Le Rider, J. "Les intellectuels juifs viennois et Nietzsche. Autour de Sigmund Freud". In D.Bourel – Le Rider, J. (eds). *De Sils Maria à Jérusalem. Nietzsche et le judaïsme. Les intellectuels juifs et Nietzsche*. Ed. Du Cerf. Paris. 1991. pp.181-200; Lehrer, R. *Nietzsche's Presence in Freud's Life and Thought. On the Origins of a Psychology of Dynamic Unconscious Mental Functioning*. State University of New York Press. Albany-New York. 1995; Schlesier, R. "Freud, lecteur de Nietzsche", *L'inactuel*, vol.7 (1997) p.191-210; Gasser, R. *Nietzsche und Freud*. Walter de Gruyter. Berlin-New York. 1997; Heller, P. "Freud in seinem Verhältnis zu Nietzsche". In W.Steigmaier – D.Krochmalnik (eds) *Jüdischer Nietzscheanismus*. Walter de Gruyter. Berlin-New York. 1997. pp.267-287.

²⁶ Reibnitz, B von. *Ein Kommentar zu Friedrich Nietzsche "Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik"*. J.B.Metzler. Stuttgart-Weimar. 1992. p.29.

grega no assistia a la representació d'una obra literària destinada a procurar plaer estètic, sinó a culte extàtic on es descarregaven els seus afectes. Com hem vist, volent-se allunyar de les lectures moralitzants, Nietzsche insisteix en el fet que l'heroi sap que tot ordre natural pot ser trasbalsat. Així, Nietzsche recupera una lectura de la catarsi més propera al text originari d'Aristòtil: la catarsi és un esquinçament íntim que troba la seva resolució en una primordial i suprema joia artística en el si de la Unitat primordial ²⁷.

Pel que a nosaltres ens interessa n'hi ha prou amb constatar que aquesta tesi de Nietzsche és, en realitat, originària de Jacob Bernays, oncle de la dona de Freud ²⁸. Serà en aquest context de la influència de Bernays a través de Nietzsche on caldrà comprendre les nombroses referències a la

²⁷ Zimmermann, B. *Europa und die griechische Tragödie. Vom kultischen Spiel zum Theater der gegenwart*. Fischen Taschenbuch. Francfort/Main. 2000; Zimmermann, R. *Ästhetik. Erster historisch-kritischer Teil. Geschichte der Ästhetik als philosophischer Wissenschaft*. Wilhelm Braumüller. Wien. 1858. p.94.

²⁸ Bernays, J. *Ein Lebensbild in Briefen*. M.&H.Marcus. Breslau. 1932; Glucker, J. – Laks, A (eds). *Jacob Bernays: un philologue juif*. Presses Universitaires du Septentrion. Lille. 1996; Bernays, J. *Grundzüge der verlorenen. Abhandlung des Aristoteles über Wirkung der Tragödie*. Abhandlungen der historisch-philosophischen Gesellschaft in Breslau. Vol.1. 1857. pp.135-202. Sobre les relacions entre Bernays i Nietzsche cal llegir Momigliano, A. "Jacob Bernays". In A.Momigliano. *Contributions à l'histoire du judaïsme*. Éditions de l'éclat. Nîmes. 2002. pp.193-218. En una carta a E.Rohde del 7 de setembre de 1872, Nietzsche es queixa amargament del fet que Bernays hagués titllat *El naixement de la tragèdia* de simples idees molt exagerades... Nietzsche, F. *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe*. Op.cit. p.97. En canvi, en una carta de 4 de desembre de 1874 Cosima Wagner alerta Nietzsche que Bernays presumia que *El Naixement de la tragèdia* era una versió de les seves pròpies tesis. Vegi's Bach, H. I. *Jacob Bernays. Ein Beitrag zur Emancipationsgeschichte der Juden und zur Geschichte des deutschen Geistes im neunzehnten Jahrhundert*. J.C.B.Mohr. Tübingen. 1974. p.182. També U.von Wilamowitz-Moellendorff fa en les seves memòries un retrat de Bernays on es barregen estima i distància crítica. Una de les millors caracteritzacions de Bernays és l'homenatge de Theodor Gomperz en *l'Augsburger Allgemeine Zeitung* de novembre de 1881, on el defineix com una barreja de jueu estricte i deixeble apassionat de la cultura hel·lenista. Vegi's Gomperz, T. *Essays and Erinnerungen*. Op.cit. p.109.

catarsis per part de Freud, des “*Del mecanisme psíquic dels fenòmens histèrics*” (1893) i “*Les psiconeurosis de defensa*” (1894) o els *Estudis sobre histèria* (1895) fins a l’enterrament del mètode catàrtic i la seva resurrecció en el mètode psicoanalític a “*La sexualitat en l’etiologia de les neurosis*” (1898)²⁹: allò que es purifica en la catarsi no és la pietat i el terror sinó el sofriment personal patit o suggerit per la fantasia torturant.

Podem traçar el recorregut: en *La interpretació dels somnis* Freud enuncia que per a què una tragèdia emocionï cal que hi hagi en l’espectador una veu que li faci reconèixer el poder del destí; en les *Conferències d’introducció a la psicoanàlisi* s’assegura que cal veure en el complex d’Èdip una de les fonts més importants de la consciència de culpabilitat en els neuròtics; i a *Tòtem i tabú* no es fa sinó estendre el complex d’Èdip a la història del conjunt de la humanitat: l’heroi tràgic sofreix perquè simbolitza el pare originari i la tragèdia és una repetició de l’assassinat primordial, de manera que el sentiment de culpabilitat per la violació del tabú no decreix pel fet que la transgressió es produeixi inconscientment. Així, doncs, la fascinació de l’espectador no és suscitada per la moral de la tragèdia sinó pel sentit secret de la història d’Èdip³⁰.

²⁹ Freud, S. *Sobre el mecanismo psíquico de los fenómenos histéricos*. Obras Completas. Vol.III. 2a reimpr. 1991. Amorrortu. Buenos Aires. Pp.29-40; Ibid. *Las psiconeurosis de defensa*. Op.cit. pp.47-61; Ibid. *La sexualidad en la etiología de las neurosis*. Op.cit. pp.257-276. Freud, S. – Breuer, J. *Estudios sobre la histeria*. Obras Completas. Vol. II. 3ª reimpr. 1992.

³⁰ Com és prou conegut, aquesta proposta de subversió de la visió humanista convencional que Freud fonamenta en Sòfocles el condueix amb naturalitat a desvelar el complex d’Èdip en una altra obra clàssica: el Hamlet de Shakespeare. Per què, si Hamlet sap que el seu oncle ha assassinat el seu pare i s’ha casat amb la seva mare, tarda tant en dur a terme la venjança?. Senzillament perquè l’oncle ha realitzat allò que Hamlet desitjava inconscientment: l’assassinat del pare i el casament amb la mare. La indecisió de Hamlet, doncs, és el sentiment de culpabilitat que experimenta en desitjar la mateixa dona que el seu oncle, prohibint-se a més la resposta a l’amor d’Ofèlia. Matt, Peter von. *Literaturwissenschaft und Psychoanalyse*. Reclam. Stuttgart. 2001. p.18. Ja Nietzsche, en *El naixement de la tragèdia*, havia introduït una digressió comparant Hamlet i Dionisos: tots dos han vist l’eterna essència de les coses i saben que el coneixement mata l’acció. Tanmateix, Freud, en la seva *Autopresentació* de 1925, explícita les diferències entre la seva interpretació d’Èdip i de Hamlet distingint entre la tragèdia del destí (Sòfocles) i la tragèdia del caràcter (Shakespeare).

Freud creu que allò tràgic no és l'anihilació d'un heroi colpejat pel destí, sinó que algú s'encamina a la seva perdició seguint paradoxalment la via que ha escollit per a escapar-ne. És a dir, que la tragèdia neix de la llibertat que el personatge tràgic creu haver conservat però que, en realitat, ja ha perdut. La potent intel·ligència d'Èdip, capaç de resoldre l'enigma de l'Esfinx, fracassa estrepitosament a l'hora de fer front al seu propi destí. La tragèdia, doncs, no consisteix en mostrar els fets sinó en interpretar els esdeveniments del passat per tal d'accedir a la veritat. Èdip no és un culpable que ha d'expiar els seus pecats (com vol la lectura moralista que Nietzsche condemna amb contundència) sinó un refundador de la cultura que refusa la violència pulsional arcaica. Aquesta seria la definició freudiana de la catarsi: el saber no aporta a l'individu el domini del seu destí pulsional, sinó només la nua veritat sobre la seva condició tràgica ³¹.

Freud, que havia assistit a la representació d'*Èdip rei* (en la versió de Jules Lacroix) durant a seva estada a Paris, presencia també l'estrena del *König Ödipus* de Hoffmannsthal a Viena el maig de 1911 ³². Hanns

³¹ Szondi, P. *Versuch über das Tragische*. Insel-Verlag. Francfort/Main. 1967. p.65-70; Knox, B. *Die Freiheit des Ödipus*. In R.Schlesier (ed). *Faszination des Mythos: Studien zu antiken un modernen Interpretationen*. Stroemfeld-Francfort/Main. Bâle-Roter Stern. 1985, p.125-143. Vegi's la relectura de Lacan en el Seminari VII de 1959-1960: "*L'essence de la tragédie*" i "*La dimension tragique de l'expérience psychanalytique*". Lacan, J. *Le Séminaire. Livre VII. L'éthique de la psychanalyse*. Seuil. Paris. 1986. p.283ss. Per a tota aquesta qüestió vegi's Flashar, H. *Inszenierung der Antike. Das griechische Drama auf der Bühne der Neuzeit 1585-1990*. C,H.Beck. Manchen. 1991.

³² Hoffmannsthal, H.v. *Ödipus und die Sphinx*. Gesammelte Werke. Dramen II (1892.1905). Fischer. Francfort/Main. 1979. Hoffmannsthal s'inspira en la versió d'Èdip que havia fet l'excèntric Joséphin Péladan el 1903, que ell veu representada a Orange, en un paisatge que li recorda el de Grècia i amb el pont de Gard que el feia pensar en la cruïlla on Èdip troba i mata el seu pare... Hoffmannsthal, H. Von. *Südfranzösische Eindrücke. GW. Erzählungen. Erfundene Gespräche und Briefe. Reisen*. Fischer Taschenbuch. Francfort/Main. 1979. p.593-594. Vegi's també Beaufils, C. *Joséphin Péladan.(1858-1918). Essai sur une maladie du lyrisme*. Grenoble. Jérôme Millon. 1993; Boissy, G. *La dramaturgie d'Orange. Essai sur les origines et la formation d'un nouvel art théâtral*. Paris. Grasset. 1908. Quan Hoffmannsthal estreni l'obra a Munich (amb música de Bruno Walter) hi assistirà Wilamowitz-Moellendorff. Vegi's Hoffmannsthal,H.von. *Sämtliche Werke. Kritische Ausgabe*. Op.cit. p.682.

Sachs comenta que Freud va quedar-ne impressionat, no tant per la posada en escena o per les interpretacions dels actors quant per un passatge que per a Hoffmannsthal és cabdal i que Freud entén que s'inspira en els seus comentaris de *La interpretació dels somnis*: Èdip, aterrit per l'oracle que ha predit que matarà el seu pare, sap de la mort de qui creia ser el seu pare; alleujat perquè ja no s'acomplirà l'oracle, reacciona amb una explosió de joia: la joia que li inspira la mort del seu pare aquí s'expressa tan clarament com ho farà en l'assassinat del pare autèntic que Èdip cometrà més endavant ³³. Que hi havia connexions entre la versió de Hoffmannsthal i la psicoanàlisi no va passar despercebut als crítics ³⁴ ni als col·legues de Freud ³⁵. Curiosa i significativa realitat: així com per entendre la catarsi de la *Poètica* d'Aristòtil Alfred von Berger es refereix als estudis sobre la histèria de Breuer i Freud, per a comprendre els personatges de la tragèdia grega Hoffmannsthal es refereix també a Freud! ³⁶.

³³ Worbs, M. *Nervenkunst. Literatur und Psychoanalyse im Wien der Jahrhundertwende*. Europäische Verlagsanstalt. Francfort/Main. 1983, p.259; Bollack, J. *La naissance d'Oedipe. Traduction et commentaires d'Oedipe roi*. Gallimard. Paris. 1995, p.314-315. Lacan comenta que un gran nombre d'efectes psicològics semblen provenir d'un declivi social de la imatge paterna, i que cal inscriure en aquest context l'aparició de la psicoanàlisi; vegi's Lacan, J. *Les complexes familiaux dans la formation de l'individu*. Navarrin. Paris. 1984. p.72-73. Com Joseph Roth o Robert Musil, també Lacan veu un paral·lelisme entre la decadència de la monarquia austrohongaresa, la modernització de la societat vienesa després de la Belle Époque, i la teoria freudiana del complex d'Èdip.

³⁴ Lublinski, S. "Der tragische Mensch in der modernen Literatur". Die Fackel. n.311-312.1910. p.32-33.

³⁵ Reik, T. "Ödipus und dir Sphinx". Imago. vol VI, 2. (1920) 95-131.

³⁶ Worbs, M. *Nervenkunst. Literatur und Psychoanalyse im Wien der Jahrhundertwende*. Op.cit.303-320. Tanmateix, durant un temps Hoffmannsthal va pretendre no deure res a la psicoanàlisi. Així, en una carta de gener de 1908 a Oskar A.H.Schmitz diu conèixer tots els escrits de Freud però considerar-los d'una mediocritat absoluta i provinciana; vegi's Worbs, M. *Nervenkunst. Literatur und Psychoanalyse im Wien der Jahrhundertwende*. Op.cit. p.267. Per a entendre aquesta postura de Hoffmannsthal cal llegir la seva Segona Carta Vienesca escrita el 1922 per a la revista americana The Dial; vegi's Hoffmannsthal, H.von. *Reden und Aufsätze*. Vol.II. Fischer Taschenbuch. Francfort/Main. p.192-195.

4.- Grecs i Jueus; Matriarcat i Llei del pare.

Des dels temps en què fullejava la Bíblia de Philippson Freud era un apassionat de l'arqueologia ³⁷. No menteix segurament quan li diu a Stefan Zweig que ha llegit més d'arqueologia que no pas de psicologia ³⁸. La metàfora arqueològica permet a Freud fer comprendre el mètode psicoanalític ³⁹: des de la figura desenvolupada el 1896 a "*Sobre l'etiologia de la histèria*" (la psicoanàlisi posa al dia i reconstitueix la història del subjecte com la d'una civilització colgada, descobreix un alfabet i una llengua que cal desxifrar, analitza una estratificació psíquica de la història individual...), fins a la darrera formulació el 1929-1930 a "*El malestar en la cultura*" (el treball de la psicoanàlisi permet la reconstrucció d'una realitat tal com era en l'origen, o més aviat es tracta d'una reconstrucció ja que allò censurat no està enterrat ni l'anàlisi és una exhumació?).

³⁷ Philippson, L. (ed). *Die israelitische Bibel*. Baumgärtner. Leipzig. 1838-1854. regalada pel seu pare el 1891 amb motiu del seu 35è aniversari, amb una llarga dedicatòria en hebreu. Aquesta edició monumental consta de 3820 pàgines, 685 il·lustracions (la tercera part de temàtica egípcia) en una edició bilingüe hebreu/alemany amb nombrosos comentaris en hebreu, grec, llatí, francès i anglès, citant fonts àrabs, siriaques, coptes, egípcies i etiòpiques... Es tracta, doncs, d'una autèntica enciclopèdia d'història de les religions i de mitologia del món bíblic, història de les ciències i de la medicina, síntesi de l'exegesi jueva i cristiana del moment, juntament amb elements històrics, antropològics i geogràfics que col·locaven totes les civilitzacions en peu d'igualtat. A més, adoptant una actitud hostil envers la filosofia grega, Philippson fa extensos comentaris sobre la concepció antiga de la interpretació dels somnis i es planteja la qüestió de si Moisés era egipci o hebreu... Vegi's també Pfimmer, T. Freud, lecteur de la Bible. PUF. Paris.1982.

³⁸ Freud, S. -Zweig, S. *Correspondance*. Rivages. Paris-Marseille. 1991. p.75.

³⁹ Els primer en destacar la importància dels temes arqueològics en l'obra de Freud van ser Bernfeldt, S. – Cassirer-Bernfeldt, S. "*Freud und die Archäologie*", in S.Bernfeldt- S.Cassirer-Bernfeldt (ed). *Bausteine der Freud Biographik*. Suhrkamp. Francfort/Main. 1981 (original de 1951). C.E.Schorske també insisteix amb raó en la importància dels 5 viatges de Freud a Roma entre 1895-1898: Schorske, C.E., *Vienne fin de siècle. Politique et culture*. Seuil. Paris. 1983. p.184-185; Schorske, C.E. *De Vienne et d'ailleurs. Figures culturelles de la modernité*. Fayard. Paris. 2000. p.249-280.

No és fruit de l'atzar que els interessos arqueològics de Freud evolucionin des de la referència als períodes clàssics grecoromà i del Renaixement vers els períodes més primitius i arcaics ⁴⁰.

Serà a partir de l'arqueologia com Freud establirà la connexió entre el vincle de la nena amb la mare anterior al complex d'Èdip i les relacions històriques entre cultures matriarcals i patriarcals. Les obres publicades el 1912 esdevenen clau: mentre "*Tòtem i tabú*" fa de l'assassinat del pare el moment inaugural d'una genealogia de la moral dominada pel poder masculí, "*Gran és la Diana dels efesis*" evoca la permanència de la divinitat maternal, una *Magna Mater* que neix i reneix com a imatge de la singularitat de la Mare en l'inconscient ⁴¹.

A les referències arqueològiques i bíbliques sobre Èfes (Fets 19,23-40) Freud hi afegeix moltes referències a la tesi de Félix Sartiaux segons la qual Èfes era una "Ciutat de les Dones" ⁴². Així mateix, Freud treu profit del poema de Goethe "*Gran és la Diana dels efesis*" on, contraposant-se una concepció panteista i una altra d'abstracta que prohibeix representar la divinitat, Goethe il·lustra les teories de

⁴⁰ La tradició inspirada en Herder feia de la filologia el punt de partida de la *Kulturphilosophie*. S'imposava la idea que sense la lingüística general i comparada era inconcebible una aproximació a les civilitzacions de l'Antiguitat clàssica. Però vers el 1900 ja era habitual insistir en la nova dimensió de la història antiga que proporcionava l'arqueologia, i es criticava amb duresa l'ensenyament de les civilitzacions limitat a la *Wortphilologie* impartit en els *Gymnasium*. Marchand, S.L. *Down from Olympus. Archeology and Philhellenism in Germany, 1750-1970.*. Princeton University Press. Princeton. 1996. p.143-146.

⁴¹ Freud, S. *Grande es la Diana efesia*. Obras Completas. Vol.XII. 2a reimpr. Amorrortu. Buenos Aires. 1990. pp.366-368; bid. *Tòtem i tabú*. Obras Completas. Vol.XIII. 2a reimpr. Amorrortu. Buenos Aires. 1991. pp.7-162; Assoun, P.L. *Freud et la femme*. Calmann-Lévy.Paris. 1983. p.29-33; Assoun, P.L. *L'entendement freudien. Logos et anankè*. Gallimard. Paris. 1984. p.134-135; Bachofen, J.J. *Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur*. Suhrkamp. Francfort/Main. 1861-1975, pp.111-137.

⁴² Sartiaux, F. *Villes mortes d'Asie Mineure. Pergame, Éphèse, Priène, Milet, Le Didyméion, Hiérapolis*. Hachette. Paris. 1911.

les disposicions bisexuals del geni creador⁴³. Recordem que el 1910 Freud havia publicat “*Un record d’infància de Leonardo da Vinci*” on estableix la psicogènesi de l’homosexualitat masculina a partir del vincle amb la mare: el gran artista ha de ser alhora el pare (que engendra les idees) i la mare (que porta a terme allò concebut)⁴⁴. D’aquí que a Freud li interessi una reflexió sobre el retorn de la deessa mare en el cristianisme a través de la tradició que col·loca la casa de Maria a Èfes. Freud mostra que sant Pau, més jueu que no pas cristià, defensa la Llei del Pare i el progrés vers l’abstracció, mentre que sant Joan afavoreix una regressió del cristianisme vers el culte a la deessa mare a través del culte marià⁴⁵. La interpretació definitiva de Freud quedarà en suspens fins que publiqui el “*Moisès i la religió monoteïsta*” on, culminant el recorregut analític de la Kultur; Freud abandonarà definitivament els referents clàssics grecs per a retornar als seus orígens jueus.

És prou coneguda l’ambivalència de Freud sobre la identitat jueva; tanmateix, el 1926, en el seu escrit als membres de la Societat B’nai B’rith, Freud parla de les “*obscures forces emocionals*” que comparteix

⁴³ El poema de Goethe és una reacció als estudis de Jacobi sobre la possibilitat o impossibilitat de representar-se Déu. És probable que Freud conegués la correspondència Goethe-Jacobi publicada el 1846, ja que Jacobi era molt popular a Àustria pel seu intent de concordar la filosofia amb el catolicisme; Bauer, R, *Der Idealismus und seine Gegner in Österreich*. Carl Winter. Heidelberg.1966.

⁴⁴ Vegi’s *Minutes, Les premiers psychanalystes*. Op.cit. p.345. Igualment, Freud detecta la presència rellevant d’allò femení en Dionysos. Així, es refereix a la tradició segons la qual les divinitats originàries eren hermafrodites (Freud, S. *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci*. Obras Completas. Vol.XI. 1ª reimpr. Amorrortu. Buenos Aires. 1988. pp.59-127). El mateix argument exposa en la sessió del 15 de març de 1911 de la Societat Vienesa de Psicoanàlisi, consagrada a una conferència de F.S.Krauss sobre “*El corsé en el vestuari i l’ús dels pobles*”, on es defensa el paper de l’hermafroditisme en les arts plàstiques (*Minutes. Les premiers psychoanalystes*. Op.cit. p.200).

⁴⁵ Freud evoca aquí la biografia de Katharina Emmerick redactada per Clemens Brentano (oncle de Franz Brentano, el professor de filosofia de Freud a la Universitat de Viena) explicant les visions de l’arribada de Maria a Èfes. Diguem a propòsit d’això que el 26 d’agost de 1910 a Leyden Freud, sabent la predilecció de Mahler pels escrits de Clemens Brentano, li diagnostiqui un “*complex de Maria*”: quan estima no desitja, i quan desitja no pot estimar.

amb ells i que mostren “*el secret d'una mateixa identitat psíquica*”⁴⁶. Una etnopsicologia de la què Freud en derivaria una “constitució mental i emocional” específica dels jueus?⁴⁷. Ja a “*La interpretació dels somnis*” Freud passa comptes amb la imatge dolorosa d'un pare jueu que pateix les vexacions de la societat habsburguesa, i afirma amb rotunditat la possibilitat d'una via personal d'identitat jueva que no consisteix ni en l'assimilació a la Viena judeòfoba ni en el sionisme. Afirmant que Moisès era en realitat un egipci Freud talla de soca-rel les temptacions de recaiguda en les representacions biològiques d'una identitat jueva que per a ell és sobretot afer de memòria familiar i d'identificació personal. Per això Freud sotmet a deconstrucció la idea d'elecció del poble jueu, esborra de la idea d'identitat jueva tota resta d'herència ètnica i, per escàndol majúscul tenint en compte que som al 1939, afirma que ell no és jueu en el sentit habitual del mot...⁴⁸. Per a ell modernitat i judaisme van de bracet, com ho fan racionalitat i ètica, però també com ho fan tots aquests conceptes amb el de neurosi⁴⁹.

En efecte, Freud sabia que ser reconegut com a jueu procura tanta felicitat com l'amor maternal per l'infant. Inversament, la manca de reconeixement i l'excés de desconfiança del jueu envers els antisemites comporta

⁴⁶ Freud, S. *Alocución a los miembros de la Sociedad B'nai B'rit*. Obras Completas. Vol.XX. 3a reimpr. Amorrortu. Buenos Aires. 1992. pp.263-264.

⁴⁷ Gilman, S.L. “*Freud et les concepts de Race et de Sexe*”. *Revue Germanique Internationale*. n.5 (1996) p.99-122; Hartwich, W.D. “*Judentum als Rasse bei Nietzsche und Freud*”. In W.Stegmaier – D.Krochmalnik (eds). *Zur Rezeption einer anthropologischen Kontroverse des 19. Jahrhunderts. Jüdischer Nietzscheanismus*. Walter de Gruyter. Berlin-New York.. 1997. p.288-302; Lacoue-Labarthe, P. – Nancy, J.L (ed). “*Le peuple juif ne rêve pas*”. In Rassial, A. – Rassial, J.J. (eds). *La psychanalyse est-elle une histoire juive?*. Seuil. Paris. 1981. pp.57-92; Loewenstein, R. *Psychanalyse de l'antisémitisme*. PUF. Paris. 2001; Rechter, D. *The Jews of Vienna an the First World War*. The Littman Library of Jewish Civilization. London-Portland. 2001; Volkov, S. *Jüdisches Leben und Antisemitismus im 19 und 20 Jahrhundert*. Beck. Manchen. 1990; Ley, M.*Abschied von Kakanien. Antisemitismus und Nationalismus im Wiener Fin-de-siècle*. Sonderzahl. Wien. 2001.

⁴⁸ Yerushalmi, Y.H. *Le Moïse de Freud. Judaïsme terminable et interminable*. Op.cit. p.159s; Derrida, J. *Mal d'archive*. Galilée. Paris. 1995. p.57.

⁴⁹ Link-Heer, U. “*Nervosität und Moderne*”. In G. Von Graevenitz (ed). *Konzepte der Moderne*. J.B.Metzler. Stuttgart-Weimar. 1999.

greus psicopatologies. En el “*Moisès i la religió monoteïsta*”, on l’element matern és significativament absent, es retroba aquesta barreja de satisfacció i de desafiament pel fet de ser reconegut com a jueu. La identitat jueva és una llar (*Heimat*): això és el que suggereix la versió recentment redescoberta de la conferència del 16 de febrer de 1915 davant la Societat dels B’nai B’rith ⁵⁰: no hi ha autoodi (malgrat les dures crítiques al judaisme) sinó un rebuig provocador de les identitats prefabricades i imposades socialment i un elogi sentimental de la vida jueva ⁵¹.

Sigui com sigui, el cas és que Freud repassa les raons de l’antisemitisme, des de les més secundàries (el fet que els jueus són estrangers en el seu país d’acollida, en situació de minoria, lligats a “petites diferències”) fins a les més clàssiques de la psicoanàlisi (l’antisemitisme seria degut a l’angoixa de castració provocada pel ritus de la circumcisió ⁵²). Finalment, Freud va a parar a la seva última formulació: en darrer terme

⁵⁰ Le Rider, J. “*Un texte retrouvé: La mort et nous*”. *Revue Internationale d’Histoire de la Psychanalyse*. n.5. (1992) 600-608.

⁵¹ Ofecte, obviant ara tota la complexitat de la (des)integració dels jueus de la generació de 1848, Freud idea un judaisme psicològic caracteritzat per l’esperit crític, la racionalitat científica i l’exigència ètica. La nova terra promesa que Freud ofereix als jueus no és tant la bíblica quant l’encarnada per la llibertat que simbolitzava Gran Bretanya en el moment de l’exili de 1938, just quan està a punt d’acabar la redacció del “*Moisès*”: “*El moment del nostre exili fora de la pàtria imposat pel faraó Hitler*”, escriurà Freud a Arnold Zweig. Tots els exilis que han patit els jueus al llarg de la història han de ser rellegits com la fugida de l’opressió vers la llibertat... Robertson, R. *The Jewish Question in German Literature, 1749-1939. Emancipation and its Discontents*. Oxford University Press. Oxford. 1999. p.129-150; Zweig, A. *Freundschaft mit Freud*. Aufbau Verlag. Berlin. 1996. p.152; Birnbaum, P. “*Exile, Assimilation and Identity: from Moses to Joseph*”. *Jewish History and Jewish memory*. Brandeis University Press-University Press of New England. Hannover-London. 1998; Birnbaum, P. *Sur la corde raide. Parcours juifs entre exil et citoyenneté*. Flammarion. Paris. 2002. p.18-40.

⁵² “*Hom es defensa de totes les formes possibles contra la castració, i pot ser que s’hi amagui hàbilment aquí una certa oposició contra el seu propi judaisme. El nostre gran senyor Moisès era, al capdavant, un rude antisemita*” Carta a Arnold Zweig del 18 d’agost de 1933, citat a Schur, M. *La mort dans la vie de Freud*. Gallimard. Paris. 1975. p.552.665. Vegi’s també Freud, S. *Comentario sobre el antisemitismo*. Obras Completas. Vol. XXIII. 2a reimpr. Amorrortu. Buenos Aires. 1991. pp.293-295.

l'antisemita crítica al jueu no acceptar que va assassinar Moisès, el fundador de la seva religió. L'ètica jueva, doncs, s'origina en un sentiment de culpabilitat. Per a dir-ho ràpid, tant la psicogènesi de l'individu com la de la cultura arrelen en el mateix subsòl: el complex d'Èdip⁵³.

Es comprèn la provocació de Freud en posar la font de l'antisemitisme en els mateixos jueus. Com si volgués dir: per lluitar contra l'antisemitisme cal guarir abans la patologia del judaisme, la psicosi de qui refusa confessar el parricidi original, de qui nega la realitat a canvi d'acceptar la malenconia autoacusadora. El *Moisès* seria, doncs, un llibre de psicohigiene per als seus lectors jueus, destinat a desactivar el deliri de l'elecció que els exposa a la gelosia i l'odi: no és Déu qui ha escollit els hebreus sinó Moisès, un intel·lectual egipci, qui ha escollit els hebreus com a poble d'adopció i els ha inculcat una llei racional inspirada en el culte d'Aton. A més, la prohibició mosaica de fer-se una imatge de Déu comporta la retirada de la percepció sensorial en profit d'una representació abstracta, un triomf de la vida de l'esperit sobre la vida sensorial. D'aquesta manera, la religió de Moisès seria l'ideal de perfecció ètica perquè significa la limitació de les pulsions. La psicogenètica jueva aconsegueix, així, des del començament, el recorregut complet de la *Kultur*. Per tant, pioners de la *Kultur*, els jueus estaven condemnats a ser els primers en experimentar el malestar en la cultura⁵⁴.

⁵³ Enriquez, E. *De la horde à l'État. Essai de psychanalyse du lien social*. Gallimard. Paris. 1983. p.151.

⁵⁴ Queden clares les semblances entre l'arqueologia freudiana i la genealogia de la moral de Nietzsche, ja que tots dos troben les arrels de la moral en l'època veterotestamentària dels primers hebreus. Tots dos consideren que la moral ha de ser inculcada d'entrada amb la violència d'una autoritat, una força mnemotècnica exercida en nom de la raó i l'ètica. Per a tots dos s'imposa la idea de progrés en la vida de l'esperit per una transmutació de les pulsions en energia creadora de valors culturals. Però també hi ha diferències notables: Nietzsche dibuixa la genealogia de la moral per a desemmascarar-ne les contradiccions i deconstruir les nocions imposades de Bé i Mal; Freud, al contrari, mostra que aquesta violència fundadora és la base necessària de tot procés cultural. Per a ell, el malestar en la cultura mai no podrà ésser superat, i els temps moderns no fan sinó agreujar-lo. Les temptacions de reconciliació entre Eros i Civilització fracassen inevitablement i comporten un seriós risc de regressió. Le Rider, J. - Plon, M. - Raulet, G. - Rey-Flaud, H. *Autour du Malaise dans la culture de Freud*. PUF. Paris. 1998 Gasser, R. *Nietzsche und Freud*. Op.cit. p.291s. Obviem la controvertida qüestió de la postura de Nietzsche respecte del judaisme. Vegi's Niemeier, C, "Nietzsches rhetorischer Antisemitismus", in Nietzsche-Studien. vol.26 (1997) 139-162.

Pel que a nosaltres ens preocupa la qüestió és: per què Freud, en comptes de dedicar els últims esforços de la seva vida en fer una síntesi de la seva teoria, entra en el terreny de la història bíblica, l'egiptologia i les ciències de la religió? Prescindint ara del fet que el “Moisés” no té pretensions històriques (l'interès autèntic de Freud no és mostrar que en realitat Moisés era de debò egipci)⁵⁵, i de l'interès de Freud en la primàcia del politeïsmes sobre el monoteïsmes⁵⁶, creiem que allò rellevant és l'aposta per una hipòtesis que aspira a fer prevaler l'esperit de tolerància bo i criticant la diferència fundacional dels defensors d'un Israel detentor de la veritat. Moisés l'hebreu seria una lectura egíptofoba de l'èxode; Moisés l'egipci, al contrari, representaria l'egíptofilia defensora de la mediació entre les civilitzacions⁵⁷. Insistent en el fet que Moisés va posar per escrit la Llei Freud assegura que l'escriptura és un pas endavant en la vida de l'esperit: la desmaterialització de Déu (la prohibició de representar-se Déu) i l'escriptura permeten el pas de la creença en el poder màgic dels mots (messianisme lingüístic) a l'ús de l'escriptura com a sistema semiòtic on els mots i les coses no poden confondre's.

Acabem. En el “Moisés” Freud es demanava per què el pas vers el progrés cultural, és a dir, el pas al monoteïsmes, el va dur a terme un petit grup d'esclaus fugitius hebreus i no els grecs que aparentment tenien una cultura superior. Trobar la resposta el va tenir ocupat els darrers 25 anys de la seva vida, els que van de l'estudi sobre el *Moisés de Miquel Àngel* (1914)⁵⁸ al “*Moisés i la religió monoteïsta*” (1939), és a dir, de l'heroi bíblic reflectit en els esquemes del Renaixement a la nuesa de

⁵⁵ El llibre és un somni despert acompanyat de la seva autointerpretació, un enllaç de la darrera obra de Freud amb “*La interpretació dels somnis*”. Vegi's Grubrich-Simitis, I. *Freuds Moses. Studie als Tagtraum. Ein biographischer Essays*. Fischer Taschenbuch. Francfort/Main. 1994; Grubrich-Simitis, I. *Freud: retour aux manuscrits. Faire parler les documents muets*. PUF. Paris. 1997. p.282.

⁵⁶ A *Der Ursprung der Gottesidee*, en 12 volums, Schmidt critica amb duresa Freud i Salomon Reinach. Robertson, R. “*Freud und Pater Wilhelm Schmidt*”. In J.Nautz – R.Vahrenkamp (eds). *Die Wiener Jahrhundertwende*. Böhlau. Wien. 1993. pp.349-359.

⁵⁷ Sabem que la tesi d'un Moisés egipci ha estat regularment formulada, i d'una manera especial a partir dels segles XVII-XVIII dins un paradigma racionalista i universalista. Vegi's Assmann, J. *Moses als Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur*. Hanser. Manchen. 1998.

⁵⁸ Freud, S. . *Obras Completas*. Vol. XIII. 2a reimpr. Amorrortu. Buenos Aires. 1991. pp.217-242.

Moisès i els hebreus en el desert. Són els anys de l'evolució de Freud des de la seva formació impregnada de cultura clàssica grega i llatina rebuda en el *Leopoldstädter Realgymnasium* a l'autoreconeixement de la seva condició jueva. I amb una concepció tràgica de l'existència (tema comú als grecs i als jueus) com a fil conductor que permet passar de la catarsi a la psicoanàlisi. O, si es vol, la racionalitat i l'ètica (recerca de la Veritat i del Bé) com les grans aportacions de la cultura jueva a les què el món ha de retornar especialment en èpoques-situacions de crisi.

Com Spinoza, també Freud esdevé un "jueu singular", potser fins i tot un "jueu herètic". Tanmateix, convé recordar contínuament l'advertència del prefaci a l'edició hebrea de *"Tòtem i tabú"* el 1930: *"Si se'm plantejés la pregunta: Un cop heu abandonat totes les característiques dels vostres compatriotes, què queda en vós de jueu?, jo respondria: Segurament molt i, probablement, la seva mateixa essència"*. Ni Èdip i Prometeu: Moisès.