

# ELEMENTI DI ANTROPOLOGIA PSICANALITICA L'IPOTESI DELL'ORDA PRIMORDIALE ALLA LUCE DELLA PRIMATOLOGIA

**Edoardo Toffoletto**

## Abstract

*Elements of psychoanalytical anthropology. The primordial horde hypothesis in light of primatology.*

This paper stems from a synthesis of a series of problems emerged during my three presentations (11th and 25th January and 22nd February 2025) within the *Œdipus Reloaded* seminar organised by Scuola di Psicanalisi Freudiana. The three sessions had a common thread, i.e., the problem of the relation between individual and collective psychic structures. In the first section, the legitimacy of the *social drive* is discussed from the standpoint of Sigmund Freud's mass psychology. The elementary mechanisms that constitute the relation between individual and mass psychology operate already within the family and are hidden within the Freudian stratified hypothesis of the primordial horde. Freud acknowledges that he found such hypothesis in the work of Charles Darwin and for this reason some concepts are analysed, such as *sympathy* and *social instincts*, that the father of modern biology held to pertain to all living beings. The second section, the longest of the article, discusses Claude Lévi-Strauss's concept of *elementary structures of kinship*. It is stressed how the anthropologist substantially represses the role of sexuality in the constitution of the elementary structures by means of an overestimation of the symbolic. In light of the limits of Lévi-Strauss's structuralist standpoint, elements for a psychoanalytical anthropology are suggested through a comparison between psychoanalysis and primatology. Thus, the diverse "elementary structures" in primates are explored and in particular by weighing the validity of some metapsychological hypothesis (*incest and the latency period*), the legitimacy of which Freud himself believed possible only with the empirical confirmation provided by observation on primates. Lastly, in the third section, a more rigorous articulation of the primordial horde hypothesis, which represents hence the context where not only castration was real, but also infanticide and cannibalism. This update of the primordial horde hypothesis has implications on the phylogenetic heritage within the psychic structure of mankind.

**Keywords:** *psychoanalytical anthropology, mass psychology, elementary structures of kinship, primatology, primordial horde, Œdipus complex, incest, latency period, castration, cannibalism, aggressive drive, sexual drive, chimpanzees, bonobos, Charles Darwin, Claude Lévi-Strauss.*

Quindi la vita in comune degli uomini ebbe un duplice fondamento: la coercizione al lavoro, creata dalla necessità esterna, e la potenza dell'amore, che nel maschio provocò il desiderio di non essere privato dell'oggetto sessuale, cioè della femmina, e nella femmina quello di non essere privata della parte da lei separatesi, cioè del figlio.  
Sigmund Freud<sup>1</sup>

Maternal attachment is the mother of all bonds.  
Frans de Waal<sup>2</sup>

In the chimpanzee, we have seen that cannibalism may follow intergroup conflict with neighboring females. The bizarre behavior directed at the corpse by some adult males could well, with a little more intellectual sophistication, evolve into ritual.  
Jane Goodall<sup>3</sup>

Nel seminario *Oedipus Reloaded* della Scuola di Psicanalisi Freudiana ho tenuto tre lezioni (11 e 25 gennaio e 22 febbraio 2025) raccolte attorno ad un titolo quanto mai provocatorio *La psicanalisi come scienza naturale della società?* Tale domanda era poi illustrata dal sottotitolo che poneva il seguente problema: il rapporto tra le strutture psichiche individuali e collettive. Questo contributo propone quindi una serie di elementi di antropologia psicanalitica a partire dall'ipotesi dell'*orda primordiale* alla luce della primatologia. In effetti, i misteri della relazione tra struttura psichica individuale e collettiva si annidano nella stratificata ipotesi dell'*orda primordiale*, proposta da Sigmund Freud, sui primissimi stadi della vita collettiva dell'animale umano.

## 1. Charles Darwin e Sigmund Freud: pulsione sociale, istinti sociali e simpatia

Come si dimostrerà non vi è propriamente contrapposizione «tra psicologia individuale e psicologia sociale». La *Massenpsychologie* – psicologia delle masse

---

<sup>1</sup> Freud, S. (1929). *Il disagio della civiltà*, p. 590.

<sup>2</sup> Waal, F. de (2023). *Different: Gender Through the eyes of a Primatologist*. 11. Nurture. Maternal and Paternal Care of the Young, p. 258.

<sup>3</sup> Goodall, J. (1986). *The Chimpanzees of Gombe. Patterns of Behavior*. 17. Territoriality, p. 533.

– «considera quindi l'uomo singolo in quanto membro di una stirpe, un popolo, di una casta, di un ceto sociale, di un'istituzione, o in quanto elemento di un raggruppamento umano che a un certo momento e in vista di un determinato fine si è organizzato come massa». L'implicita omologia tra psicologia individuale e sociale comporta che le strutture psichiche collettive non sono altro che la risultante di una certa organizzazione pulsionale riscontrabile a livello individuale. A questo punto, Freud osserva che l'ipotesi di una «pulsione specifica e ulteriormente irriducibile: la pulsione sociale – *herd instinct, group mind* – che in altre situazioni non si manifesta» risulta poco esplicativa, perché implica che il semplice «fattore numerico» sia capace di «suscitare nella vita psichica dell'uomo una pulsione nuova, altrimenti non operante». Freud suggerisce che «la pulsione sociale non sia in effetti originaria e indecomponibile, e che gli esordi del suo sviluppo siano rintracciabili in un ambito più ristretto, quello della famiglia ad esempio».<sup>4</sup>

Pertanto, il «senso sociale», «istinto gregario» o ancora «sentimento collettivo» – queste sono altre espressioni usate da Freud per rimandare ad una pulsione sociale – non sono originari, ma sono semmai la risultante o l'effetto di una precisa organizzazione pulsionale incentrata sulla dinamica dell'*identificazione*.<sup>5</sup> In questo senso, Freud non esita ad affermare che «se si prescinde dal capo, la natura della massa risulta inafferrabile». Per tale ragione, i fenomeni di massa si manifestano in seguito ad «uno stato di regressione a un'attività psichica primitiva in tutto analoga a quella che siamo propensi ad attribuire all'orda primordiale». Per questo, l'ipotesi dell'*orda primordiale* custodisce in sé i principi a partire da cui diventa possibile chiarire la relazione tra struttura psichica individuale e collettiva, cioè chiarire in definitiva, a partire dall'individuo, l'organizzazione pulsionale che consente la vita collettiva. In questo contesto, Freud ricorda che il concetto di orda primordiale adottato in *Totem e tabù* (1912) deriva dall'ipotesi «di Darwin secondo cui la forma originaria della società umana fu quella di un'orda sottoposta al dominio illimitato di un maschio forte».<sup>6</sup>

Il rimando esplicito di Freud a Darwin obbliga un confronto proprio sul tema dei

---

<sup>4</sup> Freud, S. (1921). *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*, p. 262.

<sup>5</sup> Per una definizione e contestualizzazione del concetto di *identificazione*, cfr. *ivi*, p. 293: «L'identificazione è nota alla psicoanalisi come la prima manifestazione di un legame emotivo con un'altra persona. Essa svolge una sua funzione nella preistoria del complesso edipico. Il maschietto manifesta un interesse particolare per il proprio padre, vorrebbe divenire ed essere come lui, sostituirlo in tutto e per tutto. Diciamolo tranquillamente: egli assume il padre come proprio ideale. [...] L'identificazione è comunque ambivalente fin dall'inizio; può tendere tanto all'espressione di tenerezza quanto al desiderio di allontanamento. Si comporta come un derivato della prima fase orale dell'organizzazione libidica, nella quale l'oggetto bramato e apprezzato veniva incorporato durante il pasto e perciò distrutto in quanto tale».

<sup>6</sup> Cfr. *ivi*, pp. 305-311.

«social instincts» (*istinti sociali*) che il biologo britannico non esita a considerare innati. Ma cosa sono propriamente questi istinti? Nelle pagine dedicate all’*uomo come animale sociale* all’interno di *The Descent of Man* (1871), Darwin esplicita le istanze che guidano l’azione animale e umana: vi è la simpatia, a fondamento degli istinti sociali, l’istinto di autoconservazione (*instinct of self-preservation*) e per gli esseri umani le opinioni o giudizi del prossimo. In questo contesto Darwin critica la posizione secondo cui i fondamenti della morale derivano da una forma di egoismo (*form of Selfishness*). L’argomento darwiniano è che si può parlare di egoismo, o azione orientata dall’egoismo, soltanto se essa è stata premeditata, mentre sarebbe poco opportuno definire egoismo «la soddisfazione (*satisfaction*) che ogni animale sente, quando segue i propri istinti, e il dispiacere (*dissatisfaction*) provato quando è impedito di soddisfarsi». In effetti, l’intuizione darwiniana è qui illuminante, giacché osserva che la scuola di pensiero – e cioè per intenderci gli utilitaristi (Darwin rimanda qui a John Stuart Mill e Henry Sidgwick) – che propone il principio della maggiore felicità (*Greatest happiness principle*) sbaglia nel considerarlo un motivo di condotta (*motive of conduct*), quando è invece la norma (*standard*). Nel concepire il principio di maggiore felicità come norma sta suggerendo sostanzialmente un principio analogo al principio di piacere. Non è un caso che, se tale principio fosse un motivo di condotta, allora ogni azione dovrebbe avere un motivo distinto associato a un qualche piacere o dispiacere. Tuttavia Darwin osserva che «l’uomo sembra spesso agire istintivamente, cioè secondo istinto o abitudine ereditata, senza alcuna coscienza del piacere, nello stesso modo in cui fa probabilmente un’ape o una formica, quando segue ciecamente i suoi istinti». Intanto si nota che Darwin tratta alla stessa stregua un istinto e un’abitudine anticamente acquisita ed ereditata. Questa è una sfumatura estremamente attuale, giacché implica che in Darwin gli istinti non hanno nulla di stereotipico, ma possono anzi variare secondo le circostanze ambientali e culturali. In questo contesto, si coglie la distinzione tra istinti speciali (*special instincts*) e impulso (*impulse*), e quest’ultimo può ben essere tradotto con pulsione. Tale distinzione comporta che se l’uomo manca di istinti speciali, ad esempio per «come aiutare il suo prossimo», cioè manca si potrebbe dire dell’azione specifica necessaria per aiutarlo, non significa che non abbia l’impulso a farlo, cioè una pulsione.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Vedi Darwin, C. (2004). *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex*, pp. 132-151; e per una discussione critica del concetto di «istinto» si rimanda a Waal, F. de (2023), pp. 34, 264: «The play of girls and female primates is generally more nurturant, which is typically explained as an expression of the maternal instinct. I am skeptical about such framing, though, because the term instinct implies stereotypical behavior. “Instinctual” behavior sounds inflexible, not worthy of attention, because surely it requires no brain power. The term instinct has fallen out of favor in the study of animal behavior. Even though all animals have inborn tendencies, just like humans,

Ma appunto di che pulsione si tratta? Si è detto che a fondamento degli istinti sociali vi è la simpatia e cioè ciò che Darwin non esita a chiamare amore istintuale (*instinctive love*). Si propone qui di intendere questa simpatia alla radice degli istinti sociali come pulsione sessuale. Ora, cerchiamo di vederne i motivi. Questa simpatia di cui parla Darwin può spingere l'individuo addirittura contro la sua propria pulsione di autoconservazione. In questo senso, si trova in Darwin, come sarà per Freud, non solo una visione del vivente attraversata da un conflitto pulsionale, ma addirittura l'idea che la deliberazione, cioè la scelta, è determinata dall'istinto-pulsione preponderante. E così non si può che constatare che la tanto invocata «pulsione fondamentale della vita» (*Lebens-Grundtrieb*) da parte di Nietzsche contro la riduzione della vita a mera pulsione di autoconservazione è assolutamente presente già in Darwin. La simpatia (pulsione sessuale) può infatti manifestarsi, come si vedrà, per riprendere Nietzsche, in «prodigalità spinta fino all'assurdo».<sup>8</sup>

Le fonti darwiniane del concetto di simpatia rimandano tuttavia all'illuminismo scozzese di David Hume e Adam Smith. Quest'ultimo affermava chiaramente quanto non fosse possibile avere un'esperienza immediata di ciò che prova il prossimo e pertanto è soltanto tramite l'*immaginazione* che è possibile concepire la vita affettiva altrui. Ora, se è vero che la simpatia consiste nella capacità di sentire l'affetto del prossimo, ciò comporta che seguendo la sintesi darwiniana si è «obbligati ad alleviare le sofferenze di un altro, in modo tale che i nostri stessi sentimenti penosi possano essere al contempo alleviati. Analogamente, siamo portati a partecipare ai piaceri degli altri». Forse è opportuno sottolineare quanto questa descrizione della dinamica della simpatia implichi necessariamente un'economia libidica, ovvero ciò che spinge all'azione è la necessità di alleviare i nostri propri sentimenti penosi, dove l'azione è un'azione specifica che svolge la funzione di scarica di un accumulo di eccitazione (sentimento penoso). Questo significa tuttavia che la simpatia è l'esito di un processo di identificazione spinto al parossismo. Darwin sostiene che la simpatia è una facoltà propria a ogni essere vivente, e Freud specifica in una nota, che nell'orda primordiale la volontà del singolo «era

---

these are supplemented by lots of experience. This is as true for a natural activity such as flight (young birds can be incredibly clumsy while learning to take off and land) as for hunting, nest-building, and indeed mothering. Very few behaviors are instinctive in the sense of requiring no practice [...]. The fact that maternal behavior can be learned is why the term instinct falls short. Even natural nursing isn't as self-evident as it seems»; vedi Freud, S. (1892-1897). *Minute teoriche per Wilhelm Fliess. Minuta E. Come si origina l'angoscia* (1894), p. 22.

<sup>8</sup> Vedi Darwin, C. (2004), pp. 132-135; Nietzsche, F. (1980-). *Die fröhliche Wissenschaft. In Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden* (Vol. III). V. § 349, pp. 585-586. Nietzsche, F. (2008). *La gaia scienza e idilli di Messina*, pp. 264-265.

troppo debole, egli non osava decidersi all'azione. Non venivano tradotti in atto impulsi che non fossero collettivi, esisteva soltanto una volontà comune, non c'erano volontà singole». Ciò significa allora che vi è una pulsione collettiva o della massa? Non proprio. Piuttosto, tale condizione è dovuta alla «intensità del legame emotivo che tutti accomunava». In questo senso, c'era una volontà collettiva determinata da un intenso legame emotivo derivato dall'identità dell'ideale dell'Io dei membri della collettività. Pertanto, in tali condizioni, ogni rappresentazione può convertirsi in volontà e azione soltanto se è «universalmente diffusa».<sup>9</sup>

D'altra parte è lo stesso Freud ad affermare senza ambiguità che «la simpatia scaturisce dall'identificazione; prova ne sia che tale infezione o imitazione ha luogo anche in circostanze in cui la simpatia preesistente fra le due persone è verosimilmente ancora minore di quella che c'è di solito fra compagne di collegio». A questo punto, può essere utile rimandare al concetto di *solidarietà meccanica* di Émile Durkheim che consiste in quel legame determinato dall'insieme «delle credenze e dei sentimenti mediamente comuni tra i membri di una medesima società». Tale insieme forma «un sistema determinato che ha vita propria»: esso costituisce per così dire la coscienza comune e tale coscienza non ha come sostrato «un solo organo», bensì «essa è, per definizione, diffusa in tutta l'estensione della società». Durkheim precisa che tali sentimenti comuni emergono più intensi promuovendo pene o punizioni in reazione ad atti ritenuti criminosi, meno tuttavia nella promozione di precetti o atti morali generici. In ogni caso, l'elemento che occorre ritenere è che tale coscienza comune è un insieme di similitudini sociali e con Freud si può affermare quindi che la *solidarietà meccanica*, di cui la legge del taglione (equivalenza crimine e punizione) è un'espressione inequivocabile, soggiace al principio di similarità (*Prinzip der Ähnlichkeit*), secondo cui l'azione magica è simile a «quel che ci si attendeva accadesse». Ogni pena secondo il principio di similarità è essenzialmente un'azione magica che punta alla restaurazione della condizione di equilibrio precedente l'atto criminale. Infine, l'analogia tra questa solidarietà meccanica e la volontà comune dell'orda primordiale si giustifica per il carattere diffuso dei sentimenti comuni che richiede, come la costituzione di una massa, non solo l'influenza suggestiva del capo, ma anche quella reciproca

<sup>9</sup> Cfr. Darwin, C. (2004), pp. 129-136; Smith, A. (1981-1987). *The Theory of Moral Sentiments. In The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith* (Vol. I), pp. 9-13; Freud, S. (1921), pp. 310-311, nota 3: «La volontà del singolo era troppo debole, egli non osava decidersi all'azione. Non venivano tradotti in atto impulsi che non fossero collettivi, esisteva soltanto una volontà comune, non c'erano volontà singole. La rappresentazione non osava convertirsi in volontà se non quando era rafforzata dalla percezione di essere universalmente diffusa. Questa debolezza della rappresentazione si spiega con l'intensità del legame emotivo che tutti accomunava; ma concorrevano altresì a determinare l'uniformità degli atti psichici dei singoli l'uguaglianza delle condizioni di vita e l'assenza di proprietà privata».

tra i membri della collettività. Tale suggestione diffusa risiede in sostanza in una costitutiva dipendenza dei membri della collettività da un principio di autorità, la cui incarnazione risulta essere oggetto di fascinazione.<sup>10</sup>

Ciò consente di fornire un quadro metapsicologico all'intimo nesso stabilito da Adam Smith fino a Darwin tra simpatia e il bisogno di approvazione e disapprovazione del prossimo. In effetti, la prossimità tra lo spettatore imparziale, cioè l'interiorizzazione del giudizio del prossimo in Adam Smith, e il concetto di Super-io invita a riflettere sul fatto che l'interiorizzazione del bisogno di approvazione-disapprovazione, rappresentata dallo spettatore imparziale, sia appunto l'erede dell'autorità dei genitori. In tal modo, tale bisogno di approvazione-disapprovazione del prossimo non può che essere riferito ad un oggetto di fascinazione, che è dopotutto il presupposto tanto dell'identificazione, quanto dell'infatuazione, che presentano infatti, secondo Freud, «la stessa umile sottomissione, la stessa arrendevolezza, la stessa assenza di senso critico nei confronti dell'ipnotizzatore come nei confronti dell'oggetto amato». La fascinazione all'interno della relazione ipnotica consiste in «una dedizione amorosa illimitata che esclude il soddisfacimento sessuale», mentre «nell'innamoramento questo è respinto solo temporaneamente, e rimane sullo sfondo quale possibile meta futura». Pertanto, il fondamento ultimo della simpatia, in quanto effetto di identificazione, risiede in pulsioni sessuali inibite nella meta che costituiscono – come si vedrà – i legami di ogni organizzazione collettiva. Questo impone il tema della «relazione tra pulsioni sessuali dirette e formazione della massa».<sup>11</sup>

In tal modo, il concetto di istinto sociale in Darwin, benché innato, non risulta essere un istinto elementare, quanto piuttosto l'effetto della più originaria simpatia da cui proviene il bisogno di approvazione-disapprovazione. Si era affermato preliminarmente che la simpatia poteva essere identificata con la pulsione sessuale in quanto pulsione potenzialmente in conflitto con la pulsione di autoconservazione. Se tale conflittualità persiste è tuttavia necessario sottolineare che la simpatia deriva dall'identificazione e quindi inevitabilmente è alimentata da pulsioni sessuali, ma inibite alla meta.

---

<sup>10</sup> Vedi Durkheim, É. (2013). *De la division du travail social*, pp. 45 e ss., 56. [La traduzione è mia.] Freud, S. (1912-1913). *Totem e tabù: alcune concordanze nella vita psichica dei selvaggi e nevrotici*. 3. *Animismo, magia e onnipotenza dei pensieri*, p. 87; Freud, S. (1921), pp. 293-306, 326.

<sup>11</sup> Darwin, C. (2004), pp. 136, 145: «Even when we are quite alone, how often do we think with pleasure or pain of what others think of us – of their imagined approbation or disapprobation; and this all follows from sympathy, a fundamental element of the social instincts»; vedi Freud, S. (1921), pp. 297-304, 326; per il confronto tra lo spettatore imparziale in Adam Smith e il concetto di Super-io in Freud, cfr. Toffoletto, E. (2024). *Psicanalisi come critica dell'economia politica. L'economia libidica del capitalismo contemporaneo*, p. 144.

## 2. Psicanalisi e primatologia: *strutture elementari della parentela, incesto e latenza*

Dopo avere dissipato le ambiguità del lessico darwiniano che lasciavano intendere la possibilità di concepire gli istinti sociali come istinti elementari, si tratta ora di ricostruire la genesi della «pulsione sociale» o «sentimento collettivo» a partire dalla teoria pulsionale freudiana. Da una parte Freud ammette che «non è facile individuare l'ontogenesi della pulsione gregaria», dall'altra il rimando all'orizzonte della famiglia come matrice di comprensione dei fenomeni collettivi risulta inequivocabile. Così un qualche «istinto gregario» o «sentimento collettivo [...] si forma per la prima volta nella stanza dei bambini, in funzione del rapporto dei bambini con i loro genitori; e specificatamente come reazione all'astio iniziale con cui il bambino più grande accoglie il più piccolo». Si può anticipare l'ipotesi che la difficoltà di individuare l'ontogenesi della pulsione gregaria può essere dovuta al fatto che il Super-io, istanza psichica fondamentale per comprendere i fenomeni collettivi, «obbedisce a un modello filogenetico, [*phylogenetisches Vorbild*] andando al di là della reazione correntemente giustificata in quanto non v'è dubbio che il padre dei tempi preistorici era terribile e si poteva ritenerlo capace di qualsiasi aggressione». Inoltre, il processo di identificazione al padre, a fondamento delle strutture psichiche collettive, «svolge una sua funzione nella preistoria del complesso edipico» a partire dall'«ambivalenza emotiva primigenia [*uranfänglichen Gefühlsambivalenz*] verso il padre», cioè «i figli lo odiavano ma anche l'amavano».<sup>12</sup>

Queste sono le coordinate all'interno delle quali Freud articola l'economia libidica dei fenomeni di massa. Si potrebbe dire che l'ipotesi dell'orda primordiale e quindi l'organizzazione pulsionale propria del complesso edipico svolgono in Freud la stessa funzione epistemologica delle *strutture elementari della parentela* isolate da Claude Lévi-Strauss. Secondo l'antropologo francese, affinché si possa dare una struttura di parentela è necessaria la concomitanza «dei tre tipi di relazioni familiari sempre presenti nella società umana: una relazione di consanguineità, una relazione di alleanza, una relazione di filiazione». I quattro termini (fratello, sorella, padre, figli) componenti le strutture di parentela curiosamente non includono la figura della madre/sposa e questo perché tale termine è l'effetto di una relazione d'alleanza (lo scambio delle figlie/sorelle). A partire da questi presupposti, l'avuncolato si rivela essere la struttura elementare di parentela per il fatto che soddisfa nel modo più economico la copresenza dei tre tipi di relazione e lo zio materno è incluso come condizione stessa della struttura elementare, la cui irriducibilità è indirettamente provata «dall'esistenza universale della proibizione dell'incesto». In effetti, chi è lo zio materno se non il *fratello* della madre-sposa? Ovviamente, la madre-sposa è anzitutto una *sorella*. In effetti, «il ruolo dello zio

<sup>12</sup> Freud, S. (1921), pp. 262, 293, 307-311; Freud, S. (1929), pp. 617-619.

materno non si spiega come una conseguenza o una sopravvivenza di un regime di diritto materno». Il suo ruolo rimane predominante, benché differente tra regimi patrilineari e matrilineari. In questo contesto, Lévi-Strauss sottolinea un aspetto metodologico importante: l'errore della sociologia e linguistica tradizionali è «di avere considerato i termini, e non le relazioni tra i termini». L'approccio strutturalista alla parentela di Lévi-Strauss cerca di articolare assieme il *sistema delle denominazioni* e il *sistema delle attitudini*. Pertanto, se si è compreso l'accento sulla relazione tra i termini nel sistema delle denominazioni, lo stesso accadrà anche per le attitudini, che secondo l'antropologo possono essere ridotte a quattro termini elementari, due relazioni bilaterali e due relazioni unilaterali: da una parte, 1) l'attitudine di affezione, tenerezza e spontaneità; 2) un'attitudine effetto dello scambio reciproco delle prestazioni e contro-prestazioni; dall'altra l'attitudine del 3) creditore e del 4) debitore. In sintesi, si tratterebbe della mutualità (=), reciprocità (+-), diritto (+) e obbligazione (-). Benché Lévi-Strauss ammetta che lo schema effettuato tramite il positivo (+) e il negativo (-) rappresenta una semplificazione eccessiva, se il sistema prevede la compresenza di diverse attitudini (1,2,3,4), non sembra essere prevista, per quanto riguarda le opposizioni dei termini delle attitudini del primo tipo, il caso fondamentale dell'ambivalenza emotiva. Infine, il nodo problematico emerge non appena le attitudini del primo tipo (sentimenti, emozioni, affetti, percezioni soggettive degli elementi della parentela) sembrano essere improvvisamente rimosse, giacché – apparentemente – se la «famiglia biologica» esiste e «si prolunga nella società», «ciò che conferisce alla parentela il suo carattere di fatto sociale non è ciò ch'essa deve conservare della natura; piuttosto è il processo essenziale per il quale essa se ne separa». Da qui si tirano le conclusioni azzardate per cui «un sistema di parentela non consiste nei legami oggettivi di filiazione o di consanguineità dati tra gli individui [si potrebbe qui aggiungere neanche dei legami affettivi]; esso non esiste se non nella coscienza degli uomini, esso è un sistema arbitrario di rappresentazioni, non lo sviluppo spontaneo di una situazione di fatto».<sup>13</sup>

L'analogia della parentela con il linguaggio e le sue componenti (termini, sistemi e strutture) giunge qui al parossismo fino al punto che la «famiglia biologica» non sembra tradursi in fatto sociale e addirittura la parentela come fatto sociale sfuma per incantesimo in un impalpabile «sistema arbitrario di rappresentazioni». Ora, è evidente che Freud pensava alla famiglia in senso biologico ed è questa stessa famiglia che è già come tale un fatto sociale.

Nelle analisi dello strutturalista non vi è traccia della sessualità che viene sepolta all'interno del sistema asettico delle attitudini: incorporata tra dimensione affettiva (1) e l'interazione dello scambio di prestazioni e contro-prestazioni tra diversi lignaggi, cioè lo scambio delle sorelle (2). In tal senso, la sessualità è

---

<sup>13</sup> Cfr. Lévi-Strauss, C. (1974). *Anthropologie structurale*. II. L'analyse structurale en linguistique et en anthropologie, pp. 52-53, 62-69.

una mera «situazione di fatto» insufficiente a spiegare la parentela come fatto sociale. Eppure, Charles Darwin introdusse un'altra logica di selezione, appunto la *selezione sessuale*, in assoluta antitesi con la *selezione naturale*, il cui scopo è la sopravvivenza. La selezione sessuale, riassume Frans de Waal, favorisce tratti «che nulla fanno per la sopravvivenza, ma attirano potenziali compagni sessuali». Tali tratti rendono più visibile l'individuo complicando la sua autoconservazione come è il caso esemplare del rigonfiamento dei tessuti perianali nelle femmine degli scimpanzé e dei bonobo per comunicare ai maschi l'estro riproduttivo, che ne ostacola il movimento e persino la possibilità di sedersi. Inoltre, sono i criteri della selezione sessuale – si potrebbe dire della pulsione sessuale – che spingono i primati all'auto-ornamentazione, specie le femmine, le quali giungono ad addobbarsi le spalle con foglie di banana, oppure indossare interiora di animali in guisa di collane. In questi gesti va ritrovata l'origine del linguaggio e della società e non già in una «funzione simbolica, specificatamente umana», a cui Lévi-Strauss identifica l'inconscio strutturale. Tale inconscio «si limita a imporre delle leggi strutturali, in cui consiste la sua realtà, a degli elementi inarticolati che provengono da altrove: pulsioni, emozioni, rappresentazioni, ricordi». Anzitutto, va osservato che le pulsioni, le rappresentazioni e le emozioni non sono degli elementi inarticolati: hanno una loro logica di funzionamento e non hanno bisogno dell'inconscio strutturale per ricevere le loro leggi. Non stupisce dunque che l'ambivalenza è una categoria assente nell'analisi lévi-straussiana delle attitudini, giacché *al di qua* delle leggi strutturali dell'opposizione non vi è, come osserva acutamente Patrice Bidou, che l'*indistinzione* degli elementi inarticolati. In questo modo «la nozione strutturalista dell'inconscio non conosce né confusione né turbamento», che impedisce allo strutturalismo di pensare il nesso tra la sofferenza e il processo di pensiero. Ciò porta appunto a parlare di indistinzione, laddove la psicanalisi parla di identificazione, fondata non a caso sull'ambivalenza emotiva. Dopotutto, è la neutralizzazione della sessualità come un codice qualunque (sistema delle attitudini) che impedisce di pensare il nesso tra affettività e pensiero, o per quanto ci riguarda di scorgere nella «famiglia biologica» tutti i presupposti della parentela come fatto sociale. Questa stessa neutralizzazione della sessualità fa obliterare la centralità degli organi sessuali. Per questo, Bidou archivia definitivamente la questione con le seguenti parole:

[...] gli organi sessuali non sono come il resto, e la sessualità non è un codice tra gli altri codici, poiché vi è nel vedere, nel toccare, nell'odorare o nel semplice evocare gli organi sessuali dell'eccitazione e dell'emozione, e questa emozione, debordando il luogo delimitato della sua emissione, contamina non soltanto gli elementi più prossimi, ma fino alla relazione tra tali elementi – in poche parole, contamina l'esercizio stesso del pensiero.<sup>14</sup>

<sup>14</sup> Cfr. Waal, F. de (2023), pp. 140-143; cfr. Lévi-Strauss, C. (1974), pp. 232-233; Bidou, P. (2001). *Le mythe de Tapir Chamane. Essai d'anthropologie psychanalytique*,

L'inconscio strutturale inteso come funzione simbolica comporta che il «distacco dalla natura», tanto richiesto da Lévi-Strauss, consiste nell'entrata dell'articolazione linguistica di contenuti altrimenti inarticolati. In questo modo la società emergerebbe da una specie di «big-bang» che assomiglia a una teoria del contratto sociale, prima di cui non esiste forma di interazione sociale fino al punto che è il simbolo a creare *ex nihilo* la società. Questo è l'esito della «sopravalutazione del simbolico rispetto all'immaginario» – operata da Lévi-Strauss e importata in psicanalisi da Jacques Lacan – che comporta la totale obliterazione delle «diverse maniere in cui gli uomini immaginano i loro rapporti tra di loro, e con ciò che noi chiamiamo la natura [e sono tali diverse maniere] che distinguono le società». A monte di questa predominanza del simbolico sull'immaginario, c'è uno spostamento avvenuto tra l'antropologia di Marcel Mauss ed Émile Durkheim e quella di Lévi-Strauss, per cui l'identificazione della società col sacro dei primi diventa l'identificazione della società con il linguaggio nel secondo. Ora, all'interno dell'identificazione società-linguaggio, il sacro diventa un effetto del linguaggio, o ancora un semplice segno della distanza che separa l'uomo dall'onniscienza, obliterando la sua radice esperienziale. Ciò compie evidentemente la rimozione definitiva della sessualità in antropologia, giacché il sacro, come scrive Freud, «si basa sul fatto che gli uomini hanno sacrificato, per il vantaggio di una più vasta comunità, una parte della loro libertà sessuale e di perversione».<sup>15</sup>

La sacralizzazione del linguaggio a scapito dell'esperienza del sacro, alimentata dalla pulsione sessuale, contribuisce evidentemente alla rimozione del ruolo della sessualità nella costituzione delle strutture di parentela. Al contrario, sono i diversi immaginari attorno alla sessualità e al suo rapporto con la riproduzione che sono il fondamento delle filiazioni patrilineari<sup>16</sup> o matrilineari e quindi delle

---

pp. 45-47.

<sup>15</sup> Godelier, M. (1996). *L'énigme du don*. I. Le legs de Mauss, pp. 35-36, 39-43; Descombes, V. (1979). *L'équivoque du symbolique*, pp. 657-658, 661; Cfr. Freud, S. (1908a). *La morale sessuale "civile" e il nervosismo moderno*, p. 416; per una sintesi delle relazioni tra sacro, civilizzazione e sessualità in Freud, cfr. Freud, S. (1892-1897), *Minuta N* (1897), p. 66: «Il "sacro" si basa sul fatto che gli uomini hanno sacrificato, per il vantaggio di una più vasta comunità, una parte della loro libertà sessuale e di perversione. L'orrore dell'incesto (qualcosa di empio) è basato sul fatto che, formando una comunità sessuale (anche in epoca infantile), i membri di una famiglia rimarrebbero permanentemente uniti e incapaci di legarsi a estranei. Quindi l'incesto è antisociale, e la civilizzazione consiste in questa progressiva rinuncia. Al contrario: il "superuomo"».

<sup>16</sup> Bidou, P. (2001), p. 74: «Il n'est pas exagéré de parler d'une véritable théorie indigène de la conception. D'une part, parce que cet ensemble de représentations et de croyances est d'une remarquable uniformité parmi les groupes tucano du Vaupés, et, d'autre part, parce qu'il est le point d'appui du principe de filiation patrilinéaire

strutture della parentela e della definizione dell'incesto. L'avuncolato è certamente una prova indiretta della proibizione dell'incesto, perché è l'effetto dell'esogamia. Tuttavia, non è una spiegazione di tale proibizione, che è ciò che spinge all'esogamia. Se si considera che Freud evidenzia che la proibizione dell'incesto presso i primitivi estendeva la consanguineità ai membri di tutto il clan totemico, l'esigenza di Lévi-Strauss per cui la costituzione della struttura di parentela esige un distacco dalla natura e dalla famiglia biologica risulta ancora più bizzarra. In effetti, l'estensione primitiva della consanguineità a tutto il clan non è già un atto di distacco dalla natura? Eppure, è un distacco dalla natura che è prodotto dall'immaginario legato alla vita sessuale. In ogni modo, rimane ancora non chiara la causa della proibizione dell'incesto, a cui Freud associa un orrore ed in ultima analisi un'ambivalenza emotiva. Inoltre, Freud suggerisce che l'incesto sia qualcosa di antisociale, perché impedisce la costruzione di legami affettivi più estesi della famiglia, e al contempo il «superuomo» incarnerebbe un soggetto antisociale, perché incestuoso.<sup>17</sup>

A partire da queste ultime suggestioni attorno alla questione dell'incesto, si può cominciare a seguire quel modello filogenetico del Super-io passando dall'antropologia alla primatologia. Tuttavia, occorre anzitutto giustificare il dialogo tra queste due scienze, che rappresenta il cuore di questo contributo. Nell'enumerare le umiliazioni inferte «al narcisismo umano», Freud discute, prima di quella psicologica inferta dalla psicanalisi, «quella *biologica*», le cui implicazioni devono ancora essere meditate, soprattutto dall'antropologia e dalla psicanalisi soggette alla sacralizzazione del linguaggio. In effetti, se l'uomo «proviene egli stesso dalla serie animale ed è imparentato a qualche specie animale di più e a qualche altra di meno» si dovrà anche ammettere, come scrive Freud, che nessuno sviluppo sociale o tecnologico può «cancellare le testimonianze di una parità che è data tanto nella sua struttura corporea, quanto nella sua disposizione psichica».<sup>18</sup>

Se si è spontaneamente disposti ad accettare che vi sia una «parità» tra l'uomo e l'animale per quanto riguarda la struttura corporea, si rimane comunque più scettici per quanto riguarda la «disposizione psichica». Ad ogni modo, partiamo da una constatazione organica che ha determinanti ripercussioni sulla «disposizione psichica». Frans de Waal afferma senza ambiguità che «i sensi dei primati

---

qui structure l'ensemble de la société»; vedi Freud, S. (1908b). *Teorie sessuali dei bambini*, pp. 451-465.

<sup>17</sup> Vedi citazione di Freud *supra*, nota 15; vedi Freud, S. (1912-1913), pp. 10-26.

<sup>18</sup> Freud, S. (1916). *Una difficoltà della psicoanalisi*, p. 661: «L'uomo nulla di più è, e nulla di meglio, dell'animale; proviene egli stesso dalla serie animale ed è imparentato a qualche specie di animale di più e a qualche altra di meno. Le sue successive acquisizioni non consentono di cancellare le testimonianze di una parità che è data tanto nella sua struttura corporea, quanto nella sua disposizione psichica. E questa è la seconda umiliazione inferta al narcisismo umano, quella *biologica*».

sono come i nostri: la vista è dominante» escludendo in tal modo la possibilità che riconoscano gli altri esseri viventi tramite l'olfatto. Ora, questo dettaglio sembra a prima vista irrilevante, ma se si considera che il segnale femminile dell'estro riproduttivo è un segno visivo (il rigonfiamento dei tessuti perianali), il dettaglio diventa invece di primaria importanza. Dopotutto, Freud già nel 1897 proponeva l'ipotesi di una «rimozione organica», che implica «la diminuzione degli stimoli olfattivi, per mezzo dei quali il processo mestruale agiva sulla psiche maschile. Il loro posto fu preso dagli eccitamenti visivi che, contrariamente agli intermittenti stimoli olfattivi, potevano mantenere un effetto permanente». Lo spostamento dall'olfatto alla vista come senso percettivo dominante, ipotizza Freud, è «la conseguenza dell'alzarsi degli uomini da terra, dell'assunzione dell'andatura eretta, che rese visibili e bisognosi di difesa i genitali finallora nascosti e provocò il senso del pudore». Ora, la continuità dell'eccitamento sessuale è poi la condizione della fondazione della famiglia e dunque poi della civiltà umana. Alla fine di queste considerazioni, Freud ammette che si tratta «soltanto di una speculazione teorica, che è però abbastanza importante da meritare un'esatta verifica nella condizione di esistenza degli animali più vicini all'uomo». A questo punto, sorge spontaneo domandarsi per quale motivo i primati hanno come senso dominante la vista, o meglio ancora, come mai hanno una gerarchia di sensi pari a quella umana? Se si prende come esempio il bonobo, la spiegazione non si riassume al semplice corredo genetico comune pari al 98%, ma semmai proviene dal fatto che tra i primati è certamente il più predisposto alla stazione eretta al punto che presenta una struttura corporea analoga all'*Australopithecus africanus*, cioè *Lucy* per intenderci, da cui proverrebbe il *filum* che ha condotto all'*homo sapiens*.<sup>19</sup>

Anche gli altri primati, come gli scimpanzé o i gorilla, possono muoversi sui due arti posteriori, ma certamente il più predisposto rimane il bonobo. A completare questa convalida dell'ipotesi freudiana che pone il nesso tra stazione eretta e svalutazione dell'olfatto con dominazione della vista, si ha l'altro fattore che divide le scimmie dai primati, cioè la transizione dall'ambiente arboricolo all'ambiente terrestre con cui l'animale perde la coda. Gli studi più recenti avrebbero mostrato che la transizione alla *terrestrialità* – che qui si suppone legata alla sta-

---

<sup>19</sup> Waal, F. de (2023), pp. 67, 115; Freud, S. (1929), p. 589, nota 1; Freud, S. (1961). *Le origini della psicoanalisi. Lettere a Wilhelm Fliess, abbozzi e appunti 1887-1902*, p. 55, 11 gennaio 1897, p. 160 e 75, 14 novembre 1897, p. 199; Waal, F. de (1995). *Bonobo, Sex and Society. The behavior of a close relative challenges assumptions about male supremacy in human evolution*, p. 82; Goodall, J. (1986), p. 445: «The sexual swelling is a visual aid to the male chimpanzee, who can at a glance tell a good deal about the reproductive condition of a female [...] olfactory cues regarding the period of ovulation are not detectable in vaginal smears, male chimpanzees nonetheless seem able to determine the POP [Perioovulatory period] with some precision»; Vedi Savage-Rumbaugh, E.S. (1993). *Kanzi: An Ape of Genius* – Part 3 of 4, 8.03-12.03 mins.

zione eretta e alla preminenza della vista – conduca ad uno spostamento nell'equilibrio tra i sessi verso una dominazione maschile radicata nella poligamia.<sup>20</sup>

Evidentemente, l'immagine freudiana del padre e dell'orda primordiale presuppone la transizione alla *terrestrialità* e dunque la stazione eretta (o comunque una presenza significativa di essa) e la predominanza della vista. Ma non è tutto. Freud pone, si potrebbe dire, l'*experimentum crucis* per la validità della metapsicologia ed in particolare della teoria dello sviluppo psicosessuale:

Secondo la teoria analitica, contrariamente all'opinione popolare, la vita sessuale dell'uomo – o ciò che le corrisponde più tardi – mostra per tempo una fioritura che termina a circa cinque anni, cui segue la cosiddetta epoca di latenza – fino alla pubertà – in cui non c'è alcun progresso nello sviluppo della sessualità, anzi quello che è stato raggiunto vien fatto regredire. Questa dottrina è confermata dalla ricerca anatomica sullo sviluppo dei genitali interni; essa conduce alla congettura che l'uomo discenda da una specie animale che raggiungeva la maturità sessuale a cinque anni, e desta il sospetto che il differimento e l'inizio in due tempi della vita sessuale siano intimamente connessi con la storia dell'ominazione. L'uomo sembra l'unico essere animale con una simile latenza e ritardo sessuale. Investigazioni (che non mi risulta siano disponibili) condotte sui primati sarebbero indispensabili per provare la teoria.<sup>21</sup>

Freud insiste sull'importanza per il processo di ominazione dell'inizio «in due tempi della vita sessuale» segnata da un periodo di latenza che intercorre, almeno nell'essere umano, tra i cinque anni (prima maturità sessuale) e la pubertà (9-15 anni circa). Pertanto, Freud non solo suggerisce che l'uomo discende da una specie animale, che abbia questi stessi caratteri, ma anche aggiunge che ricerche – a suo tempo non disponibili – «condotte sui primati sarebbero indispensabili per provare la teoria». Se si è vista la prossimità anatomica e organica attraverso la stazione eretta e la predominanza della vista, con le sue ricadute sull'eccitazione sessuale, il periodo di latenza è invece un'ipotesi che consente di verificare la prossimità della «disposizione psichica» tra uomini e primati e con ciò l'estensione della validità della psicanalisi come teoria della mente al vivente.

Ciò implica evidentemente un dialogo tra psicanalisi e primatologia, che si giustifica ulteriormente non solo per le suggestioni freudiane, ma anche per il medesimo statuto epistemologico delle due discipline. In effetti, come la psicanalisi, la primatologia, assieme ad ogni scienza del vivente e anche le cosiddette «scien-

<sup>20</sup> Cfr. Huchard, E., Kappeler, P.M. et al. (2025). *The evolution of male-female dominance relations in primate societies*, p. 7.

<sup>21</sup> Freud, S. (1934-1938). *L'uomo Mosè e la religione monoteistica: tre saggi*, pp. 397-398; Freud, S. (1938b). *Compendio di psicoanalisi*, p. 580: «Ci imbattiamo qui in un dato, l'inizio in due tempi della vita sessuale, che non è riscontrabile se non fra gli esseri umani, e che, palesemente, ha una grande importanza ai fini dell'ominazione».

ze umane», «per ragioni di fatto» può *riprodurre*, ma non *replicare* esperimenti sul suo oggetto e cioè l'osservazione dei primati, come la sperimentazione intraclinica in psicanalisi, non consente in ambiente naturale di replicare le medesime condizioni in ogni osservazione. Pertanto, come in psicanalisi, l'osservazione è guidata da una serie di invarianti come possono essere i principi della selezione naturale e sessuale oppure alcune correlazioni significative che descrivono un gruppo di fenomeni particolari come per esempio la correlazione tra il ruolo dell'aggressività all'interno del gruppo e la presenza o meno di predatori, oppure rispetto alla disponibilità di nutrimento; o ancora la relazione tra aggressività e dominazione maschile o femminile. Tali invarianti consentono di riprodurre l'esperimento selezionando una serie di variabili la cui correlazione convaliderebbe l'ipotesi. Per questo, in primatologia la descrizione dettagliata delle osservazioni rimane un momento determinante del metodo sperimentale, così come in psicanalisi l'interpretazione di un caso presuppone una descrizione dettagliata della storia del soggetto. In ambo i casi, ogni forma di linguaggio matematico (in questo caso la statistica) è unicamente funzionale a rendere generalizzabile l'ipotesi, ma non per permettere la costruzione dell'esperimento come tale. Per tale ragione, si giustifica un confronto tra le osservazioni della primatologia e le ipotesi metapsicologiche al fine di tener fede al fatto che Freud nell'introdurre e definire il concetto di pulsione si colloca «dal punto di vista di un essere vivente».<sup>22</sup>

A questo punto è evidente che la pulsione è un invariante che riguarda il vivente. Al contempo, la validità della teoria metapsicologica, come si evince dai passi freudiani finora citati, dovrebbe estendersi almeno nelle sue componenti fondamentali a quella specie animale da cui discende l'uomo e che dovrebbe anch'essa raggiungere «la maturità sessuale a cinque anni». In effetti, non si può pretendere che vi sia una disposizione psicologica comune a tutto il vivente, però invece la metapsicologia, fondando il suo concetto di Super-io su un modello filogenetico, esige che vi sia una comune disposizione psicologica almeno con i primati.

La comune disposizione psicologica si riscontra già in quella simpatia darwiniana che è comune a tutto il vivente e che rientra all'interno della selezione ses-

---

<sup>22</sup> Baldini, F. (2020). *Nuove considerazioni sul metodo psicanalitico freudiano e in generale sull'architettura empirico-razionale della metapsicologia*, p. 34: «[...] va innanzitutto ricordato che riproducibilità non è ripetibilità: quest'ultima valuta la concordanza dei risultati *mantenendo le stesse condizioni* sperimentali mentre la prima valuta la concordanza dei risultati quando l'esperimento è effettuato *cambiando una o più condizioni* sperimentali. Non si fatica a comprendere che ciò di cui può esser questione in psicanalisi è la riproducibilità, essendo la ripetibilità impossibile per ragioni di fatto. Ora, se si tiene a mente che, nella scienza, riprodurre esperimenti serve a testare indipendentemente la teoria, non si fatica a comprendere che il fatto che vi siano invarianti teorici costituisce la preconditione necessaria per la *riproducibilità* degli esperimenti psicanalitici»; Freud, S. (1915a). *Pulsioni e loro destini*, pp. 14-15.

suale. Ora, Darwin sostiene che i comportamenti orientati dalla simpatia, come salvare il prossimo, avvengono in virtù «della maggiore forza degli istinti sociali o materni [*social or maternal instincts*] rispetto a ogni altro istinto o motivo». L'ambiguità di Darwin in questo passo è interessante, poiché non è molto chiara la relazione tra gli istinti sociali e quelli materni: si tratta di un'equivalenza oppure semplicemente entrambi hanno a pari merito una maggiore forza rispetto ad altri istinti, come quello di autoconservazione? In ogni caso, la traccia dell'affinità tra pulsioni sociali e materne è colma di conseguenze. F. de Waal ha studiato molto le relazioni madre-prole nei primati e giunge, a partire dalla primatologia, a due affermazioni che risuonano fortemente con la teoria metapsicologica. Anzitutto, il primatologo critica che molti abbiano paragonato il legame materno con la propria prole all'innamoramento, quando è semmai l'amore materno che viene prima dell'innamoramento al punto che de Waal sembra – senza forse saperlo – intuire il concetto di amore da transfert, allorché sostiene che «quando i giovani si innamorano, duplicano la relazione madre-bambino». Insomma, per il primatologo, «l'attaccamento materno è la madre di tutti i legami» e dunque di ogni legame sociale alimentato da pulsioni inibite nella meta.<sup>23</sup>

Queste considerazioni sono perfettamente coerenti con l'impostazione psicanalitica che considera la madre come primo oggetto sessuale tanto della prole maschile, quanto di quella femminile. Prima di concludere questa sezione attorno alla questione dell'incesto e del periodo di latenza presso i primati, occorre stabilire le componenti psicologiche dell'uomo ereditate dai primati e che determinano le strutture di parentela e la società umane. Seguendo sempre de Waal, si evince che l'organizzazione sociale umana ha da una parte ereditato, o comunque ha in comune, 1) i legami tra maschi dagli scimpanzé e 2) i legami tra femmine dai bonobo, mentre dall'altra mostra una specificità dell'animale umano con la 3) famiglia nucleare.<sup>24</sup>

I legami tra maschi sono in primo luogo derivati da una organizzazione della pulsione aggressiva che può sublimarsi nella «coercizione al lavoro, creata dalla necessità esterna» e che infatti trova il suo modello nella regolazione della violenza tra gli scimpanzé costituita da un equilibrio di competizione e compromesso, di rivalità e cameratismo, che consente ai maschi di un gruppo di cooperare non solo nel caso di una minaccia esterna (predatori o altri gruppi di scimpanzé) per la difesa del territorio e delle femmine, ma anche per azioni di caccia con relativa

<sup>23</sup> Darwin, C. (2004), p. 134: «Such actions as the above appear to be the simple result of the greater strength of the social or maternal instincts than that of any other instinct or motive; for they are performed too instantaneously for reflection, or for pleasure or pain to be felt at the time; though, if prevented by any cause, distress or even misery might be felt»; Waal, F. de (2023), 11. *Nurturance. Maternal and Paternal Care of the Young*, pp. 258-261.

<sup>24</sup> *Ivi*, p. 275.

condivisione gerarchica del bottino. Si ritrova qui ancora una volta una dimensione della vita pulsionale animale che stride con la semplice autoconservazione, giacché la pulsione di dominio (*domination drive*) dei maschi scimpanzé consuma loro molte energie e li spinge a rischiare infortuni letali e questo anche nella rivalità interna al gruppo. Questo tradisce una predominanza della pulsione di morte nei legami tra maschi (presso gli scimpanzé, ma anche tra i gorilla) e per questo Freud evidenzia che il vettore della cooperazione per il lavoro non è sufficiente per istituire legami sociali stabili. In effetti, la stabilità sociale degli scimpanzé è periodicamente scossa da tentativi di sovversione del maschio dominante. Così è la «potenza dell'amore», nella sua forma diretta oppure inibita nella meta, a «legare l'uno all'altro un numero considerevole di persone, più intensamente di quel che può fare l'interesse del lavoro in comune».<sup>25</sup>

Questa potenza dell'amore si ritrova invece presso l'organizzazione sociale dei bonobo incentrata sui legami tra femmine. Il primo tratto saliente che ha posto molto imbarazzo alla comunità scientifica era l'assenza di violenza all'interno dei gruppi: a differenza dei molti casi presso gli scimpanzé, non si sono registrati casi di uccisione tra bonobo. In effetti, le osservazioni sui bonobo rappresentano probabilmente una prova inequivocabile del fatto che la pulsione sessuale è alla base di ogni forma di relazione. Nei bonobo, le prestazioni sessuali di ogni genere (eterosessuali, omosessuali tra maschi e femmine) non inibite nella meta sono il collante del gruppo. In particolare, è da sottolineare la dominazione femminile fondata su una solidarietà di genere che si estende ben oltre il gruppo (*kinship*). Come per gli scimpanzé, presso i bonobo sono sempre le femmine a spostarsi tra i diversi gruppi, ma anziché legarsi ai maschi del gruppo straniero, le femmine bonobo vengono integrate in una *sorellanza secondaria* (*secondary sisterhood*), che è un perfetto prototipo di legame sessuale al contempo diretto, in virtù delle prestazioni sessuali reali che cementano il gruppo, ma anche *inibito nella meta*, perché estende la solidarietà femminile anche in casi di incontri fortuiti di femmine bonobo straniere bisognose d'aiuto. Nella società bonobo, i maschi sono altamente competitivi, ma unicamente per l'accesso allo status che deriva dalla posizione della madre all'interno della sorellanza.<sup>26</sup>

Oltre alle strutture elementari degli scimpanzé e dei bonobo, vi sono altre or-

---

<sup>25</sup> Cfr. Freud, S. (1929), pp. 589-592, 619; cfr. Waal, F. de (2007). *Chimpanzee Politics: Power and sex among apes*, pp. 104-105, 183.

<sup>26</sup> Waal, F. de (2023), pp. 114-115, 120-123; Waal, F. de (2007), pp. 104-105: «Bonobo males do live together but are highly competitive: they do not hunt together as do male chimpanzees, nor do they defend a territory together or form political alliances. Bonobo males, including fully grown ones, follow their mothers around through the forest and depend on her for status: sons of high-ranking and female-dominated, which is fascinating by itself but makes it a poor model for the complex male-male relations that characterize our own societies».

ganizzazioni presso i primati ed in particolare i babuini e i gorilla che sembrano richiamare più da vicino l'immagine dell'orda primordiale. È curioso che i *Papio hamadryas*, cioè i babuini amadriadi, venerati come divinità dagli Egizi in virtù della loro virilità, siano stati la prima specie di scimmia attraverso cui si cercò di pensare la naturale relazione tra maschi e femmine, benché come specie sia notevolmente distante, rispetto agli scimpanzé o ai bonobo, all'animale umano. I maschi di questi babuini sono grandi il doppio delle femmine, con grandi canini e imponenti criniere bianco-argentee, sono schiettamente poligamici e vivono quindi in gruppi composti da un maschio e più femmine. Il carattere violento di questa specie era dedotto falsamente dal fatto che a Monkey Hill a Londra all'inizio degli anni '30 del Novecento si misero assieme tanti individui maschi e poche femmine. Perciò non deve stupire lo scatenamento di violenza tra i maschi per il monopolio delle femmine. Al contrario, con una proporzione contraria all'interno della popolazione (più femmine di maschi), se un maschio dominante testimonia lo stabilirsi di un legame tra un altro maschio e una femmina sarà «inibito dal combattere» per essa. In genere presso i babuini è il maschio che si sposta in un altro gruppo di femmine, per cui si può parlare di uno scambio di maschi e non di femmine. In tal modo, i maschi adulti e dominanti in un gruppo sono sempre degli estranei. A seconda delle diverse specie di babuino, i maschi adulti mostrano diversi gradi di tolleranza tra di loro fino a costituire in alcuni casi, come i babuini della Guinea, una società multilivello con affiliazioni affettive e di cooperazione stratificata che oltrepassano l'immediata simpatia tra consanguinei. L'orangotango vive una vita essenzialmente solitaria, scacciando la presenza di altri maschi dal proprio territorio e quindi dalle potenziali femmine; i gorilla invece non si spostano dal gruppo di nascita, di cui ambiscono al monopolio delle femmine «combattendo intrusi fino alla morte».<sup>27</sup>

Dopo avere fornito una panoramica sulle diverse organizzazioni sociali e strutture di parentela tra i diversi primati, è ora di interrogare, alla luce della primatologia, l'ipotesi freudiana dell'orda primordiale. L'ipotesi deriva esplicitamente da Darwin che – scrive Freud – «dedusse dalle consuetudini di vita delle scimmie

---

<sup>27</sup> Cfr. Waal, F. de (2023), pp. 82-83, 90-94; Waal, F. de (2007), p. 104: «Male orangutans roam vast territories in the rain forest to ward off other males. Gorilla males sometimes live in the same group but typically monopolize females and fight off intruders to the death»; Patzelt, A., Kopp, G.H. et al. (2014). *Male tolerance and male-male bonds in a multilevel primate society*, p. 14743: «The combined results of the present and previous studies justify the assumption that the Guinea baboon society differs substantially from that of other members of the genus. Although their multilevel organization is superficially similar to that of hamadryas baboons, adult male Guinea baboons are highly tolerant of one another and maintain strong affiliative relationships, whereas hamadryas baboon males mainly restrict their affiliative social interactions to a small number of females».

superiori che anche l'uomo visse in origine in orde relativamente piccole, nel cui ambito la gelosia del maschio più vecchio e più forte impediva la promiscuità».<sup>28</sup> In effetti, Darwin traccia il nesso tra gelosia dei maschi adulti e bassa probabilità di promiscuità sessuale in natura. Tuttavia, egli non sembra considerare l'orrore dell'incesto presso i primitivi come un fatto universale. In ogni caso, sostiene in modo lungimirante che tale orrore non deriva certo da «una speciale coscienza divina innata [*special God-implanted conscience*]», quanto piuttosto da un potente sentimento come il rimorso (*remorse*). Ma da dove emerge tale potente sentimento senza presupporre appunto una morale dall'alto? Prova rimorso chi è soggetto all'approvazione-disapprovazione del prossimo o della comunità, perché capace di simpatia, mentre chi ne è privo è mosso, per così dire narcisisticamente, dalla paura della punizione (*fear of punishment*). Si nota che questa duale possibilità si deduce dall'ambivalenza emotiva, per cui il rimorso deriva dall'amore per l'oggetto (padre ucciso), mentre la paura della punizione è radicata nell'odio dell'oggetto. All'interno di questa immagine dell'orda primordiale dove la gelosia del maschio dominante è legge sono «i giovani maschi, dopo essere stati espulsi ed erranti, a prevenire incroci troppo vicini entro i limiti della stessa famiglia con una compagna sessuale estranea».<sup>29</sup>

L'ipotesi darwiniana calca chiaramente l'esempio dei gorilla o più ancora quello dei babuini, in cui sono i figli maschi a lasciare il gruppo d'origine. Ciò invita a domandarsi cosa abbia comportato una transizione dallo scambio dei maschi a quello delle femmine, che risulta tanto nei primati quanto nelle alleanze di parentela umane preponderante. A questo proposito, il fitto scambio epistolare tra Freud e Jung testimonia, tra alcune confusioni junghiane in merito all'incesto, alcune questioni ancora da chiarire. In effetti, Jung allude ad un'epoca «iniziale non civilizzata del diritto materno, ossia della famiglia matriarcale. Qui però il padre era qualcosa di fortuito quanto l'aria, e non avrebbe avuto il minimo interesse (data la generale promiscuità) a escogitare simili leggi contro il figlio. (Non esistevano figli del padre!)». Freud risponde ribadendo che la «promiscuità originaria sembra assai inverosimile» ed inoltre che il matriarcato «non va confuso con il predominio delle donne. Quest'ultimo sembra piuttosto inverosimile. Il matriarcato si accorda particolarmente bene con l'umiliazione poligamica della donna». Infine, Freud sottolinea che «padre è colui che possiede sessualmente la madre (e i figli come proprietà). Il fatto della generazione da parte del padre non ha infatti alcuna importanza psicologica per il figlio».<sup>30</sup>

Le risposte freudiane alle considerazioni junghiane colgono nel segno, come si vedrà, poiché corrispondono perfettamente alle osservazioni fatte sugli scim-

---

<sup>28</sup> Freud, S. (1912-1913), pp. 129-130.

<sup>29</sup> Cfr. Darwin, C. (2004), pp. 139-140, 658-659.

<sup>30</sup> Freud, S. (1974 e 1990). *Lettere tra Freud e Jung 1906-1913*, 312J, p. 541, 313J, pp. 541-542, 314F, pp. 543-544, 315J, pp. 344-346.

panzé. Tuttavia, se il fatto della generazione da parte del padre non ha alcuna importanza psicologica per il figlio, come è il caso degli scimpanzé, il problema della funzione del padre resta dubbia e cioè di ogni maschio adulto nello sviluppo psicosessuale dei primati (qui consideriamo essenzialmente gli scimpanzé) e nella questione dell'incesto.

In effetti, le osservazioni primatologiche consentono di affermare con relativa certezza che l'incesto è sostanzialmente evitato non tanto grazie ad una funzione paterna o ad un ruolo dei maschi adulti, la cui attrazione per le femmine si manifesta esclusivamente durante i periodi di estro riproduttivo, bensì al comportamento delle femmine che – secondo il principio della selezione sessuale – sono anche esse attive nella selezione dei compagni. Le femmine raggiunta la pubertà tendono a cercare i compagni sessuali fuori dal proprio gruppo (germe dello scambio delle femmine), per poi, una volta incinta, legarsi al nuovo gruppo o tornare a quello di origine. In questo contesto, Frans de Waal chiarisce in perfetta sintonia con la psicanalisi che «c'è una relazione evidente tra potere e sesso; nessuna organizzazione sociale può essere compresa senza la conoscenza delle norme sessuali e del modo in cui viene allevata la prole». Pertanto, in questo caso, è evidente che se il padre come genitore non ha importanza per il figlio significa, in sostanza, che ogni maschio adulto è un potenziale padre, ma che, in fondo, quel modello filogenetico del Super-io non è legato al padre come genitore. Purtroppo, de Waal associa soltanto in modo generico le sue osservazioni degli scimpanzé di Arnhem con l'ipotesi freudiana dell'orda primordiale nella misura in cui identifica il maschio alfa al padre primitivo, in virtù del suo quasi-monopolio delle relazioni sessuali. Come si evince fin da ora, le implicazioni di un'analisi psicanalitica delle osservazioni primatologiche arriva a sondare meccanismi psicologici ben più profondi. Infatti, negli scimpanzé è quasi assicurata una garanzia dell'evitamento dell'incesto sotto un profilo generazionale (padre-figlie, madre-figli), perché le femmine tendono ad evitare e resistere agli approcci sessuali da parte di maschi adulti abbastanza vecchi per essere il loro padre. Ma non solo.<sup>31</sup>

Jane Goodall ha riportato osservazioni in ambiente naturale in cui giovani maschi adulti hanno tentato di copulare con la loro madre. Dopo una serie di resistenze da parte della madre, si giunge quasi sempre alla penetrazione, sebbene la madre si sottragga poco prima dell'eiaculazione. Tuttavia, l'incesto tra generazioni è raramente inibito nel caso delle relazioni padre-figlie, a causa dell'assenza di familiarità tra il padre e la prole in generale. Ciò ha evidentemente un impatto sull'aumento della probabilità dell'incesto tra padri e figlie. Questo prova inequivocabilmente che l'incesto è evitato, negli scimpanzé, essenzialmente attraverso il comportamento delle femmine. Dopotutto, se il maschio alfa è un analogo del padre primordiale, ciò comporta anche la possibilità di copulare con le proprie figlie, benché in genere i maschi adulti abbiano poca predilezione per le giovani

<sup>31</sup> Cfr. Waal, F. de (2007), pp. 151, 160-165.

femmine, specie se non manifestano ancora l'estro riproduttivo.<sup>32</sup>

Assieme ad alcuni etnologi si può parlare di esogamia e scambio di femmine tra i gruppi di scimpanzé e «persino di clan matrilineari presso i bonobo». Inoltre, si può scorgere il germe di un periodo di latenza presso gli scimpanzé nella misura in cui i giovani maschi, giunti a maturità sessuale, in realtà restano per mesi, se non anni, inibiti «dai rapporti di forza e di gerarchia che esistono tra i maschi del gruppo». In tal modo, si può constatare assieme a Maurice Godelier che «meccanismi biologici svolgono una regolazione sociale della sessualità».<sup>33</sup>

Si può annoverare tra questi meccanismi (psico-biologici) di regolazione sociale della sessualità il periodo di latenza, o meglio, l'inizio in due tempi della maturità sessuale. In effetti, lo scimpanzé,<sup>34</sup> come richiedeva l'ipotesi di Freud, termina l'infanzia verso i 5 anni, quando è indipendente per la deambulazione e per il suo proprio sostentamento ed inoltre fa un nido tutto per sé. Tuttavia, la dipendenza emotiva dal legame materno si estende per lo scimpanzé, come per l'uomo, ben oltre l'infanzia e la prima gioventù, per giungere alla prima adolescenza (8-12 anni). Addirittura lo scimpanzé più maturo, che spesso «*deliberatamente* lascia la propria madre, può mostrarsi turbato se la perde *accidentalmente*» e a volte la dipendenza emotiva madre-prole risulta bidirezionale.

Alcuni dati possono sorprendere, se si considera che «due dei sei giovani scimpanzé nel Gombe che hanno perso le loro madri, quando avevano tra i 4 e i 6 anni – cioè, quando erano indipendenti da un punto di vista nutritivo – morirono entro 18 mesi». Ancora una volta, il legame madre-prole si rivela la matrice per lo sviluppo emotivo con conseguenze analoghe presso i prima-

---

<sup>32</sup> Cfr. Goodall, J. (1986), 16. Sexual Behavior, pp. 466-471. A pagina 469, J. Goodall scrive: «Copulations between fathers and daughters and between paternal siblings are unlikely to be inhibited, for the individuals concerned do not “know” their relationship. There is no close bonding between them and they do not achieve the high level of familiarity that presumably underlies incest avoidance between mothers and sons and maternal siblings. Tutin (1979) and Pusey (1980) found that young females were sometimes reluctant to respond to the courtship of much older males, and they suggest that this could be another mechanism for minimizing incestuous matings».

<sup>33</sup> Godelier, M. (2021). *L'interdit de l'inceste à travers les sociétés*, IV. De l'animalité à l'humanité, pp. 81-83: «Ce qui rapproche ces phénomènes observés des comportements humains c'est le fait que des mécanismes biologiques servent une *régulation sociale* de la sexualité. Ces mécanismes sont toutefois *inconscients* parmi les primates, alors que la *régulation sociale* de la sexualité est un fait conscient chez les humains».

<sup>34</sup> Le osservazioni, dati e contenuti dei prossimi quattro paragrafi sono stati rielaborati alla luce della psicanalisi e tratti da Goodall, J. (1986), 5. Demographic Changes, p. 81, 8. Relationships, pp. 203-204, 12. Aggression, pp. 354-356, 13. Friendly Behavior, p. 368, 16. Sexual Behavior, p. 445.

ti. La prima innocente esplorazione sessuale avviene spensieratamente durante l'infanzia (0-5 anni) quando i maschi adulti si lasciano importunare dai piccoli anche durante gli accoppiamenti. Eppure l'esplorazione non è così spensierata, se le interferenze del piccolo diventano agitate, quando nella copula è coinvolta la madre portando così il piccolo scimpanzé a «colpire il maschio adulto durante l'accoppiamento». Persino i giovani (5-7 anni) o adolescenti (8-12 anni) interferiscono nel coito, quando è coinvolta la madre. Dove si situa dunque la latenza?

Ebbene, l'intolleranza dei maschi adulti di fronte all'interferenza dei giovani durante la copulazione aumenta con la maturità dei giovani, così «con il crescere del piccolo, le punizioni aggressive diventano più severe». Le aggressioni dei maschi adulti sono fonte di turbamento nei più giovani e in tal modo «la paura è presto appresa e difficile da estinguere, incidenti di questo tipo insegnano rapidamente ai giovani quali comportamenti dovrebbero essere evitati, almeno alla presenza di determinati individui». Qui si hanno tutti gli elementi per ipotizzare un complesso edipico anche per gli scimpanzé. Dopotutto, la prova ulteriore risiede nel fatto che i maschi di scimpanzé, una volta lasciata la madre, si volgono non tanto verso altre femmine quanto piuttosto verso «i grandi maschi coi quali [scelgono] di associarsi, nonostante il rischio inevitabile che possano diventare oggetto dell'aggressività maschile». Eppure i giovani adolescenti talvolta decidono di legarsi e seguire proprio il maschio da cui sono stati gravemente attaccati.

Si può sostenere che vi sia un periodo di latenza negli scimpanzé per il fatto che il piccolo primate, dopo avere curiosato nella sua infanzia il mondo della sessualità, importunando le copulazioni altrui, sposta l'attenzione sulla pulsione aggressiva, in virtù di un'identificazione con il maschio adulto che ha visto copulare con sua madre. Il piccolo scimpanzé, se potesse formulare i propri pensieri con parole, direbbe qualcosa del genere: *voglio anche io essere grande e forte come quello che mi ha aggredito, così posso mandare via quello che stava con mia madre e prenderne il posto.*

In questo modo la cooperazione tra maschi si realizza attraverso l'organizzazione dell'aggressività. Infatti l'identificazione ruota attorno all'aggressività come condizione di entrata nella gerarchia dei maschi adulti, che consente l'accesso alle femmine adulte più richieste (come la madre). Così si spiega cosa significa che il padre-genitore non ha alcuna importanza psicologica per il figlio: il padre è colui che ostacola l'attaccamento sessuale alla madre, attraverso un'aggressività reale o immaginaria. Le osservazioni primatologiche ci forniscono così del prezioso materiale che corrobora l'ipotesi freudiana secondo cui il modello filogenetico del Super-io rimanda in maniera inequivocabile ad una aggressività realmente subita.<sup>35</sup>

Si comprende ora il senso del tratto comune tra l'animale umano e gli scim-

<sup>35</sup> Cfr. Freud, S. (1929), pp. 610, 617.

panzé consistente nel fatto che la cooperazione tra i maschi è fondata sull'organizzazione della pulsione di distruzione o aggressività. Alcune osservazioni dei primi anni 2000 nel Kibale National Park in Uganda hanno riportato una serie di incontri tra maschi di gruppi diversi, dove i maschi, pattugliando i confini del loro territorio, nel percepire la presenza di maschi estranei, si cimentano in un vero e proprio rituale di guerra: «i maschi Ngogo si fermano e in eccitazione si raggruppano assieme in silenzio; tutti avevano il pelo eretto [tipico segnale di eccitazione per imporre la propria presenza] e molti si abbracciavano a vicenda».<sup>36</sup>

### 3. Metapsicologia dell'orda primordiale: castrazione, infanticidio e cannibalismo

A colorare di toni sempre più cupi il modello filogenetico del Super-io è ormai indubitabile che – per lo meno presso gli scimpanzé – è una prassi abbastanza consolidata nella rivalità tra maschi «di sferrare l'ultimo colpo al potenziale riproduttivo del maschio». A volte, l'evirazione dell'avversario può suggerire una dimensione quasi simbolica nel momento in cui avviene quando l'avversario è – se non già morto – comunque sconfitto e abbandonato a dissanguarsi nella foresta.<sup>37</sup>

L'ipotesi dell'orda primordiale, alla luce di ulteriori osservazioni primatologiche, risulta in verità timida, poiché si sono riscontrati alcuni fenomeni che implicano un arricchimento del modello filogenetico. Il padre primordiale a quanto pare non fa che scacciare i figli,<sup>38</sup> ma nelle specie in cui l'intervallo di nascita è lungo l'infanticidio sembra essere «una comune strategia riproduttiva maschile». Non solo la castrazione, ma anche l'infanticidio, a cui spesso segue anche un atto cannibalico da parte del maschio adulto, è di fatto un'eredità reale e non

---

<sup>36</sup> Watts, D.P., Muller, M. et al. (2006). *Lethal Intergroup Aggression by Chimpanzees in Kibale National Park, Uganda*, p. 173: «Several females soon fell behind the males, and one female called at 1306 hr. This prompted a chorus of pant hoots from a swampy valley north-northeast of the males. In response, the Ngogo males stopped and excitedly but silently clustered together; all were piloerect and many embraced each other. After a brief pause the males moved northeast again; they were silent, tense, and in close proximity, as on boundary patrols».

<sup>37</sup> Cfr. Waal, F. de (2023), 8. Violence. Rape, Murder, and the Dogs of War, pp. 174-177; Waal, F. de (2007), «Epilogue», p. 211 e p. 222, nota 16; Watts, D.P., Muller, M. et al. (2006), pp. 161-180.

<sup>38</sup> Cfr. Freud, S. (1912-1913), 4. Il ritorno del totemismo nei bambini, p. 145: «Nella concezione darwiniana dell'orda primordiale non c'è ovviamente spazio per gli esordi del totemismo. In essa non troviamo altro che un padre prepotente, geloso, che tiene per sé tutte le femmine e scaccia i figli via via che crescono. Questa condizione primordiale della società non è mai stata fatta oggetto di osservazione».

immaginaria. Il cannibalismo è ben documentato presso molte specie carnivore (leoni, leopardi, iene), ma risulta poco noto presso i primati non-umani, benché sembri da una parte connesso all'infanticidio da parte di maschi. Al contempo, esso acquisisce un senso più misterioso presso le femmine, di cui ci sono esempi di madri che mangiano la propria prole morta, oppure anche il caso curioso di una *folie à deux* di una femmina adulta assieme a sua figlia adolescente che rubavano i neonati di altre femmine per scopi cannibalici. In ogni caso il nesso tra infanticidio e cannibalismo non deve essere sottovalutato. Infatti J. Goodall non esita a notare che «il curioso comportamento assunto da parte di alcuni maschi adulti di fronte alla carcassa [del piccolo ucciso], con un poco di sofisticazione intellettuale in più, evolve in un rituale».<sup>39</sup>

Il fenomeno dell'infanticidio è ben documentato presso i gorilla, in particolare di montagna, nei casi – in verità rari – di trasferimento delle femmine, quando per esempio il maschio dominante muore e il gruppo di femmine si disperde. Ci sono elementi che suggeriscono che i gorilla dominanti risparmino e si prendano cura della prole delle femmine con cui hanno copulato, quasi come se ci fosse una specie di senso di paternità. In tal senso, l'infanticidio riguarda la prole delle femmine con cui il maschio non ha avuto una relazione sessuale. Ancora una volta, si tratta di un comportamento orientato dalla selezione sessuale, che contraddice l'immediata sopravvivenza della specie.<sup>40</sup>

Ora, Sigmund Freud afferma che l'evirazione attraverso una regressione alla fase orale «si manifesta come paura di essere divorato dal padre». In questo contesto Freud ricorda «un antichissimo frammento della mitologia greca, che racconta come Crono, il vecchio padre, ingoiasse i figli e volesse divorare anche il più piccolo, Zeus: questi però, salvato dall'astuzia materna, più tardi evirò il padre».<sup>41</sup> Freud sottolinea il dettaglio che i fratelli, a quanto pare risparmiati dal padre primitivo, si ribellarono e «lo divorarono in comune». Per rendere ragione di questo atto cannibalico in comune, occorre tuttavia rammentare l'eredità filogenetica, per la quale non solo la castrazione è stata ai primordi sicuramente una realtà, ma anche l'infanticidio con probabile consumazione del corpo della prole.<sup>42</sup> Ciò significa evidentemente che il padre primordiale faceva ben di più che semplicemente scacciare i propri figli, come vuole la pacata versione darwiniana.

Pertanto, come suggerisce Georges Devereux, occorre concepire le pulsioni

<sup>39</sup> Goodall, J. (1986), 5. Demographic Changes, pp. 112-113, 11. Hunting, pp. 283-285, 17. Territoriality, pp. 522-524, 532-533.

<sup>40</sup> Harcourt, A.H., Stewart, K.J. (2007). *Gorilla Society. Conflict, Compromise, and Cooperation Between the Sexes*, pp. 124-126, 268-271.

<sup>41</sup> Freud, S. (1938a). *La scissione dell'Io nel processo di difesa*, p. 560.

<sup>42</sup> Cfr. Freud, S. (1912-1913), 4. Il ritorno del totemismo nei bambini, pp. 129-130, 144-150; Freud, S. (1934-1938), Terzo saggio. Mosè, il suo popolo e la religione monoteistica, pp. 404, 447.

propriamente cannibaliche infantili «come delle manifestazioni reattive di contro-cannibalismo» dei genitori e degli adulti. Così, vi deve essere una relazione di reciprocità tra pulsioni cannibaliche dei genitori e dei bambini.<sup>43</sup> Questo è certamente ciò che si evince dalla casistica della primatologia: vi è un cannibalismo reale da parte degli individui adulti sulla prole. Ora, il cannibalismo è sempre legato al principio di similarità, che è qui sostituito da quello di appartenenza. Perciò «la motivazione più elevata del cannibalismo» risiede nell'idea che nell'assimilare in sé «mediante ingestione, parti del corpo di qualcuno, ci si impadronisce anche delle qualità che a costui erano proprie». Pertanto, diventa comprensibile l'atto cannibalico dei fratelli nei confronti del padre «come tentativo per assicurarsi l'identificazione con lui incorporandosi un pezzo del suo corpo».<sup>44</sup>

Per questa ragione si ritrova in diverse tradizioni l'idea che – per esempio presso i Marind-Anim – «chi intende diventare uno stregone dovrebbe mangiare il corpo di uno stregone e bere i liquidi della trasudazione» o ancora i mitologici avi di questa tribù, i Dema, «hanno per la prima volta acquisito il loro potere magico uccidendo e mangiando uno stregone chiamato Ugu (coccodrillo)».<sup>45</sup>

Infine, Patrice Bidou paragona Tapir Chamane, il padre primordiale della mitologia dell'Amazzonia, a Crono, poiché anche lui, benché assieme al suo doppio, il Gran Collante Celeste, si ciba dei suoi propri figli per garantirsi «la perennità del godimento» di un autoerotismo fuori dal tempo. In effetti Bidou sottolinea che la figura della madre è qui assente o meglio invisibile, perché si tratta di un mito intrauterino che coincide con il fuori dal tempo e la perennità del godimento contrapposta alla nascita fortuita dell'eroe di turno (Zeus per Crono) ed introduce così il tempo nella narrazione mitica.<sup>46</sup>

Il mito di Crono e Tapir Chamane sono evidenti tracce di una eredità filogenetica, dove il desiderio cannibalico del padre era realtà, come è tuttora realtà in alcuni primati. Per concludere, si propone un'ipotesi psicanalitica per rendere ragione di un fenomeno osservato presso gli scimpanzé, che sfugge tuttavia ai principi finora fissati al crocevia tra primatologia e psicanalisi. Come spiegare

---

<sup>43</sup> Vedi Devereux, G. (1977). *Essais d'ethnopsychiatrie générale. V. Les pulsions cannibaliques des parents* (1966), pp. 143-161.

<sup>44</sup> Freud, S. (1905). *Tre saggi sulla teoria sessuale*, p. 506; Freud, S. (1912-1913), 3. Animismo, magia e onnipotenza dei pensieri, pp. 87-88; Freud, S. (1934-1938), p. 404.

<sup>45</sup> Róheim, G. (1955). *Magic and Schizophrenia*, pp. 13-14: «Identification with the food eaten, or participation in the imagined qualities of that which has been eaten, is well known [...] The mythological ancestors, or Dema, first acquired their magical power by killing and eating a sorcerer called Ugu (crocodile) [...]. Everyone among the Marind-anim who intended to become a sorcerer would have to eat the corpse of a sorcerer and drink the exuded liquids».

<sup>46</sup> Bidou, P. (2001), pp. 21, 50, 66-68, 97-98.

infatti il cannibalismo materno? Anche attraverso i miti traspare un nesso tra cannibalismo paterno e godimento ed in ogni caso l'infanticidio da parte di maschi adulti risulta una possibile strategia dettata dalla selezione sessuale. I casi di cannibalismo materno avvengono sempre *post mortem*.<sup>47</sup> Pertanto, vista l'insistenza della letteratura sull'intensità della relazione madre-prole, non si può escludere l'ipotesi di una incorporazione melanconica dell'oggetto perduto. Ciò può essere suffragato dal fatto che la reazione delle madri di fronte alla morte della prole è di norma un prolungamento delle cure materne *post mortem*, per cui l'atto cannibalico risulta l'eccezione. In questo senso, si possono intendere i vari prolungamenti della cura materna *post mortem* come una forma di elaborazione del lutto, mentre i casi di cannibalismo rispondono ad uno stato di depressione melanconica della madre.<sup>48</sup>

All'interno di questo contributo si è cercato di assemblare una serie di tesi e ipotesi, alcune più elaborate di altre, altre ancora che richiedono maggiori approfondimenti, per la fondazione di un'antropologia psicanalitica a partire da un dialogo con la primatologia. Dai temi trattati in questo saggio si può evincere che il dialogo tra psicanalisi e primatologia è solo all'inizio. Ciononostante, ha già aperto prospettive innovative, talvolta risolutive, su questioni fondamentali dell'antropologia.

## Sintesi

*Elementi di antropologia psicanalitica. L'ipotesi dell'orda primordiale alla luce della primatologia.*

Questo contributo nasce dalla sintesi di una serie di problematiche emerse durante tre interventi (11 e 25 gennaio e 22 febbraio 2025) all'interno del seminario *Œdipus Reloaded* della Scuola di Psicanalisi Freudiana. I tre interventi avevano come denominatore comune la questione della relazione tra struttura psichica individuale e collettiva. Nella prima sezione si discute della legittimità della *pulsione sociale* a partire dalla psicologia di massa di Sigmund Freud. I meccanismi elementari, alla base della relazione tra psicologia individuale e di massa, operano già all'interno della famiglia e si annidano all'interno della stratificata ipotesi freudiana dell'orda primordiale. Freud ammette di trovare tale

<sup>47</sup> Cfr. Fedurek, P., Tkaczynski, P.J. et al. (2020). *Maternal cannibalism in two populations of wild chimpanzees*. *Primates*, pp. 181-187.

<sup>48</sup> Abraham, K. (1975). *Opere. Ricerche sul primissimo stadio evolutivo pregenitale della libido* (1916) (Vol. I), pp. 282-285: «Negli stati depressivi melanconici la libido sembra regredire fino alla primissima fase di sviluppo a noi nota. Ciò significa: il depresso melanconico nel suo inconscio volge sul suo oggetto sessuale il desiderio d'incorporazione. Nel profondo del suo inconscio si trova la tendenza a inghiottire l'oggetto, ad annientarlo»; Vedi Freud, S. (1915b). *Lutto e melanconia*, pp. 102-118.

ipotesi in Charles Darwin e per questa ragione si affrontano alcuni concetti quali *simpatia e istinti sociali*, che il padre della biologia moderna ritiene appartengano ad ogni essere vivente. Nella seconda sezione, la più lunga, il confronto sarà con Claude Lévi-Strauss e il concetto di *strutture elementari di parentela*. Si evidenzia la sostanziale rimozione da parte dell'antropologo del ruolo della sessualità nella costituzione delle strutture elementari attraverso una sopravvalutazione del simbolico. Alla luce dei limiti dell'impostazione strutturalista di Lévi-Strauss, si tenta di proporre alcuni elementi di antropologia psicanalitica a partire da un confronto tra psicanalisi e primatologia. In tal modo si esplorano le diverse «strutture elementari» presso i primati e in particolare saggiando la validità di alcune ipotesi metapsicologiche (*incesto e periodo di latenza*), la cui legittimità Freud stesso immaginava possibile soltanto con la convalida di osservazioni empiriche sui primati. Infine, nell'ultima sezione si propone un'articolazione più rigorosa dell'ipotesi dell'orda primordiale, che rappresenta quindi il contesto in cui non solo la castrazione era reale, ma anche l'infanticidio e il cannibalismo. Questo aggiornamento dell'ipotesi dell'orda primordiale ha delle implicazioni sull'eredità filogenetica nella struttura psichica dell'uomo.

Parole chiave: *antropologia psicanalitica, psicologia di massa, strutture elementari di parentela, primatologia, orda primordiale, complesso edipico, incesto, periodo di latenza, castrazione, cannibalismo, pulsione di distruzione, pulsione sessuale, scimpanzé, bonobo, Charles Darwin, Claude Lévi-Strauss.*

## Bibliografia

- Abraham, K. (1975). *Opere* (Voll. I-II). J. Cremerius (Cur.). (T. Cancrini, A. Cinato, Trad. it.). Bollati Boringhieri.
- Baldini, F. (2020). Nuove considerazioni sul metodo psicanalitico freudiano e in generale sull'architettura empirico-razionale della metapsicologia. *Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana*, 2020/1, 5-38.
- Bidou, P. (2001). *Le mythe de Tapir Chamane. Essai d'anthropologie psychanalytique*. Éditions Odile Jacob.
- Darwin, C. (2004). *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex* (1879). Penguin Books.
- Descombes, V. (1979). L'équivoque du symbolique. *Modern Language Notes*, 94(4), 655-675. <https://doi.org/10.2307/2906291>
- Devereux, G. (1977<sup>3</sup>). *Essais d'ethnopsychiatrie générale*. Éditions Gallimard.
- Durkheim, É. (2013<sup>8</sup>). *De la division du travail social* (1930). Presses Universitaires de France.
- Fedurek, P., Tkaczynski, P.J. et al. (2020). Maternal cannibalism in two populations of wild chimpanzees. *Primates*, 61, 181-187.
- Freud, S. (1892-1897). *Minute teoriche per Wilhelm Fliess*, OSF II.
- Freud, S. (1905). *Tre saggi sulla teoria sessuale*, OSF IV.

- Freud, S. (1908a). *La morale sessuale "civile" e il nervosismo moderno*, OSF V.
- Freud, S. (1908b). *Teorie sessuali dei bambini*, OSF V.
- Freud, S. (1912-1913). *Totem e tabù: alcune concordanze nella vita psichica dei selvaggi e dei nevrotici*, OSF VII.
- Freud, S. (1915a). *Pulsioni e loro destini*, OSF VIII.
- Freud, S. (1915b). *Lutto e melanconia*, OSF VIII.
- Freud, S. (1916). *Una difficoltà della psicoanalisi*, OSF VIII.
- Freud, S. (1921). *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*, OSF IX.
- Freud, S. (1929). *Il disagio della civiltà*, OSF X.
- Freud, S. (1934-1938). *L'uomo Mosè e la religione monoteistica: tre saggi*, OSF XI.
- Freud, S. (1938a). *La scissione dell'Io nel processo di difesa*, OSF XI.
- Freud, S. (1938b). *Compendio di psicoanalisi*, OSF XI.
- Freud, S. (1961). *Le origini della psicoanalisi. Lettere a Wilhelm Fliess, abbozzi e appunti 1887-1902* (G. Soavi, Trad. it.). Boringhieri. [*Aus den Anfängen der Psychoanalyse. Briefe an Wilhelm Fliess, Abhandlungen und Notizen aus den Jahren 1887-1902* (1950)].
- Freud, S. (1974 e 1990). *Lettere tra Freud e Jung 1906-1913* (M. Montinari, S. Daniele, Trad. it.). Bollati Boringhieri.
- Godelier, M. (1996). *L'énigme du don*. Librairie Arthème Fayard.
- Godelier, M. (2021). *L'interdit de l'inceste à travers les sociétés*. CNRS Éditions.
- Goodall, J. (1986). *The Chimpanzees of Gombe. Patterns of Behavior*. The Belknap Press of Harvard University Press.
- Harcourt, A.H., Stewart, K.J. (2007). *Gorilla Society. Conflict, Compromise, and Cooperation Between the Sexes*. The University of Chicago Press.
- Huchard, E., Kappeler, P.M. et al. (2025). The evolution of male-female dominance relations in primate societies. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 122(28), 1-10. <https://doi.org/10.1073/pnas.250040512>
- Lévi-Strauss, C. (1974). *Anthropologie structurale* (1958). Librairie Plon.
- Nietzsche, F. (1980-). *Die fröhliche Wissenschaft. In Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden*. G. Colli, M. Montinari (Cur.). De Gruyter/Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Nietzsche, F. (2008). *La gaia scienza e idilli di Messina* (17. ed.). G. Colli, F. Masini (Cur.). Adelphi Edizioni. [*Die fröhliche Wissenschaft* (1882)].
- Patzelt, A., Kopp, G.H. et al. (2014). Male tolerance and male-male bonds in a multilevel primate society. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 111(41), 14740-14745. <https://doi.org/10.1073/pnas.1405811111>
- Róheim, G. (1962). *Magic and Schizophrenia* (1955). Indiana University Press.
- Smith, A. (1981-1987). The Theory of Moral Sentiments. In D.D. Raphael, A.L. Macfie (ed.), *The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam*

- Smith* (Voll. I-VI). Liberty Fund. [*The Theory of Moral Sentiments* (1759)].
- Toffoletto, E. (2024). Psicanalisi come critica dell'economia politica. L'economia libidica del capitalismo contemporaneo. *Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana*, 2024/1, 133-166.
- Waal, F. de (1995). Bonobo, Sex and Society. The behavior of a close relative challenges assumptions about male supremacy in human evolution. *Scientific American*, 272(3), 82-88.  
<https://doi.org/10.1038/scientificamerican0395-82>
- Waal, F. de (2007). *Chimpanzee Politics: Power and Sex among Apes* (1982). Johns Hopkins University Press.
- Waal, F. de (2023). *Different: Gender Through the eyes of a Primatologist*. W.W. Norton & Co.
- Watts, D.P., Muller, M. et al. (2006). Lethal Intergroup Aggression by Chimpanzees in Kibale National Park, Uganda. *American Journal of Primatology*, 68(2), 161-180. <https://doi.org/10.1002/ajp.20214>

### Sitografia

- Savage-Rumbaugh, E.S. (1993). *Kanzi: An Ape of Genius – Part 3 of 4*. Japan Broadcasting Corporation. [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=P-9Ub1-LaAA>, 12.03 mins. [22.10.2010]

