

“CHIUDETE GLI OCCHI, E VEDRETE”

1. L'interesse, anzi la passione, per i sogni attraversa la vita e l'opera di Jung. Chi legga l'autobiografia raccolta da Aniela Jaffé noterà che, parallelamente agli eventi della vita diurna, scorre un fiume di immagini oniriche, che di quella vita rappresenta non solo lo sfondo ma, si potrebbe dire, il senso e la giustificazione. La vita si specchia nel sogno, e questo, traendola fuori dal limbo dell'insignificanza, le dà una forma, la modella secondo le linee di un destino in cui il sognatore dovrà riconoscersi. La radice personale di quel grandioso esperimento di teatralizzazione dell'esperienza che sarà la psicologia analitica sta in questa confidenza con l'"altra parte", una confidenza che, come in ogni autentica vocazione religiosa, include rispetto e dedizione.

Innumerevoli sono, nell'opera di Jung, i riferimenti al sogno. Il sogno accompagna costantemente non solo la vita ma anche la costruzione della teoria, di cui rappresenta spesso il fondamento empirico. Basta leggere i saggi che Jung ha dedicato esplicitamente al sogno per rendersi conto di quanto la riflessione sui fenomeni onirici sia strettamente intrecciata a tutti gli altri aspetti del pensiero junghiano, al punto che spesso gli enunciati sulla struttura della psiche vengono avvalorati dall'analisi di uno o più sogni.

Se consideriamo più da vicino questo intreccio, vediamo anzitutto che i sogni sono una testimonianza dell'esistenza dell'inconscio, in quanto rappresentano il mezzo privilegiato, la "via regia" attraverso cui i messaggi dei visitatori notturni giungono a noi. Questa è però appena una premessa, a partire dalla quale il sogno viene chiamato a rendere testimonianza ai principi fondamentali della psicologia analitica. "L'analisi dei sogni... dischiude nuovi punti di vista e apre nuove strade", scrive Jung. Infatti, è lavorando sul sogno che Jung smantella la costruzione freudiana che voleva l'inconscio essenzialmente come il deposito dei desideri rimossi, e il sogno come rappresentazione distorta di quegli stessi desideri che, variamente travestiti, si insinuano nella coscienza e mettono in scena in modo enigmatico il loro soddisfacimento. Partendo da questa ipotesi, Freud credette di individuare sia i meccanismi specifici che presiedono ai processi di mascheramento, sia il metodo per risalire dall'apparenza del sogno al suo significato, sia una simbolica di matrice sessuale che permette di ridurre a poche e semplici configurazioni la ricchezza elusiva delle immagini oniriche. Nel rivendicare decisamente la "oggettività" dei sogni e dunque la loro assimilazione ai processi naturali, Jung rende superflua l'ipotesi freudiana della censura e della distinzione tra contenuto manifesto e contenuto latente, che egli attribuisce alla proiezione sul processo onirico di un modo di pensare nevrotico: in altre parole, il modello freudiano del sogno non rispecchierebbe un modo di funzionamento generale della psiche ma sarebbe piuttosto un sottoprodotto della mentalità nevrotica, una teoria tributaria essa stessa della nevrosi, e a questa funzionale. "Il sogno è la sua propria interpretazione", dice il Talmud. Non si tratterà allora, nell'atto interpretativo, di chiedersi "cosa c'è dietro" e di procedere a un'operazione di smascheramento, quanto piuttosto di decifrare un testo scritto in una lingua che non ci è familiare. "L'immagine onirica manifesta coincide col sogno e ne contiene l'intero significato": l'interprete dovrà dunque utilizzare non già l'atteggiamento e gli strumenti propri dell'indagine poliziesca ma quelli del filologo e dell'archeologo.

Anche la teoria dei complessi e la natura compensatoria del rapporto tra coscienza e inconscio trovano nel sogno un avvaloramento. Come si diceva, Jung attribuisce alla prassi freudiana uno scarso rispetto per il sogno in quanto tale, cioè per la specificità del suo messaggio. Il metodo della "libera associazione" conduce non già ai contenuti del sogno ma ai complessi, i quali, a motivo dell'energia di cui sono dotati, per così dire calamitano le associazioni. Questo è in sé utile ma, dice Jung, ha poco a che fare col sogno, tanto è vero che lo stesso risultato potrebbe essere raggiunto partendo da uno stimolo diverso dalle immagini oniriche. Il sogno contiene invece una indicazione precisa sullo stato dell'inconscio confrontato con quello della coscienza: esprime cioè la funzione compensatoria dell'inconscio. Il suo messaggio è dunque puntuale; compensa la situazione attuale della coscienza piuttosto che rinviare a un passato remoto dominato da un destino comune a tutta l'infanzia (anche se, com'è ovvio, il presente contiene in sé il passato e di esso si alimenta). La decifrazione del messaggio onirico è, di conseguenza, un processo che

si rinnova ogni volta e non può essere facilitato dall'impiego di simboli fissi che si presumono sessualmente connotati. Questa particolare valorizzazione del sogno, mentre conferma l'atteggiamento di rispetto per i fenomeni che è caratteristico di Jung, contribuisce a smantellare l'impalcatura del pansessualismo freudiano, responsabile tra l'altro di una certa monotonia interpretativa. La realizzazione di desideri rimossi diventa così soltanto uno dei possibili contenuti dell'attività compensatoria.

L'aver relativizzato l'impianto causale-riduttivo nella interpretazione dei sogni e l'aver attribuito all'inconscio una funzione compensatoria sono le premesse per ritrovare nei sogni un aspetto finalistico e anticipatore. Nel segnalare ciò che fa difetto alla coscienza, il sogno indica ciò che va integrato e così disegna possibili scenari futuri: per questa via il processo onirico si fa strumento e immagine di quella più vasta tendenza della psiche all'unità, che Jung chiama processo di individuazione. Un processo illimitato, il cui lento moto spiraliforme può essere riconosciuto nel dispiegarsi nel tempo di serie di sogni tra loro tematicamente connessi. Ma che pure è metaforizzato dalla stessa struttura drammatica del sogno, in cui Jung riconosce una esposizione, uno sviluppo, un culmine e una soluzione, che corrisponde al risultato prodotto dal lavoro onirico. Risultato, si diceva, mai definitivo.

In questa prospettiva, l'inconscio acquisisce una sua autonoma dignità e rivela un aspetto creativo in quanto portatore –di contro alla inevitabile unilateralità dell'Io- di quella esigenza di pienezza che si esprime nella tensione degli opposti, e dunque nella loro paradossale coesistenza. "Il materiale onirico non consiste solo di ricordi, ma racchiude nuovi pensieri che non sono ancora coscienti". Il materiale onirico dunque non solo come ciò che è stato escluso per incompatibilità con le leggi della tribù, ma anche come ciò che lentamente matura nelle profondità inconse prima di forzare i limiti della coscienza individuale: come si dice dei metalli, che lentamente maturano nelle viscere della montagna prima di raggiungere la condizione dell'oro, cui tutti oscuramente aspirano.

La storia di questa valorizzazione dell'inconscio e del sogno ci riporta alla cultura del Romanticismo. Per i romantici, il sogno è simbolo di tutto ciò che, opponendosi alle convenzioni che reggono il mondo diurno, introduce a un'oscurità animata in cui si nascondono i germi di una possibile redenzione, così come quelli della definitiva dissoluzione. "Chiudete gli occhi, e vedrete", scriveva Joubert. Vedere, ma che cosa? Il sogno è la rivelazione dell'Altro: sotto le vesti più bizzarre affiora dalle profondità e ci chiede di specchiarci. In esso possiamo contemplare con inquietudine non soltanto il volto che si cela dietro la nostra stessa apparenza, quello che non vorremmo che ci appartenesse, ma anche le sontuose immagini che sono la sostanza stessa dei miti, nelle quali ogni uomo può riconoscere la forma del proprio destino. Per questa via le storie individuali si connettono all'Anima del mondo, cioè a una realtà più vasta, anteriore alle singole vite. E dunque, quella morte intermittente che è il sonno si fa veicolo di conoscenza giacché, come scrive Novalis, "il cammino misterioso va verso l'interno; è in noi, o in nessun luogo, che si trova l'eternità con i suoi mondi...". Jung si muove lungo questa direttrice. Come tutti sanno, egli postula, al di là dell'inconscio personale, un inconscio collettivo, il dominio degli archetipi, che sono disposizioni inconse a produrre rappresentazioni mitiche organizzate intorno a un particolare nucleo di significato. Questo sfondamento della storia individuale nella direzione della storia della specie umana si riflette nei sogni con la comparsa di immagini che sono dette appunto archetipiche. Esse si presentano perlopiù nei momenti cruciali dell'esistenza, apportando così una compensazione che attinge non soltanto all'esperienza individuale ma anche a quella collettiva, sedimentata nella lunga storia dell'umanità. Si tratta di immagini e situazioni oniriche fortemente caratterizzate, che sembrano spesso riprodurre, variare o comunque ispirarsi a motivi mitologici o a rituali primitivi. Esse non hanno dunque una radice personale, e la condizione personale rappresenta piuttosto un caso particolare di un modello più generale. "Ciò che è primario qui è un problema universalmente umano che è stato trascurato a livello soggettivo e che perciò penetra nella coscienza a livello oggettivo". Il confronto tra immagini oniriche, prodotti della mente primitiva e motivi mitologici permette di tracciare una sorta di "anatomia comparata della psiche", e insieme di inserire il disagio individuale in una forma collettiva atta a contenerlo: di dargli uno sfondo e di attualizzare, a fini terapeutici, il lavoro che l'umanità intera ha dedicato a quel problema. Un lavoro oggettivato in immagini e storie di forte impatto emotivo. In questa prospettiva,

osserva Jung, "la psicologia del sogno apre la strada a una psicologia comparata generale, dalla quale ci ripromettiamo una comprensione della evoluzione e della struttura della psiche umana analoga a quella che l'anatomia comparata ci ha fornito in rapporto al corpo umano".

E infine, il sogno come veicolo di immagini simboliche in senso forte, quelle che "significano più di quanto denotino o esprimano" e che perciò hanno un aspetto "che non potrà mai essere circoscritto con una definizione o spiegato esaurientemente". In quanto ostensione di una indicibile coincidentia oppositorum, il simbolo può avviare processi trasformativi e riaprire al significato le porte di una vita divenuta opaca.

Un'ultima considerazione. La riflessione sul sogno ha offerto a Jung l'opportunità di approfondire le dinamiche della relazione analitica in modo originale e anticipatore. "L'analisi sistematica dei sogni consiste nel confronto tra due individui" e non nell'applicazione di una teoria preconstituita. Ciò comporta un porsi del terapeuta su di un piano tendenzialmente paritario rispetto al paziente e una sua attenzione particolare ai propri pregiudizi e alle proprie distorsioni, anche di origine tipologica, che, non sufficientemente controllati, potrebbero forzare l'interpretazione in una direzione troppo soggettiva. Se ogni caso va considerato come una nuova esperienza, ogni volta occorrerà cercare una impostazione individuale. "Tutto dipende dalla mia capacità di apprendere il linguaggio del paziente e di seguire il suo inconscio mentre brancola verso la luce".

Il sogno, questo "bambino difficile" della psicologia clinica, assume nell'opera di Jung una importanza, una ricchezza di sfaccettature, una centralità che non hanno confronti. E' "l'autorappresentazione spontanea della situazione attuale dell'inconscio espressa in forma simbolica" ; ma è anche lo schermo sul quale fuggevolmente appaiono le eterne immagini nelle quali possiamo riconoscere il nucleo più sepolto e incandescente dei nostri problemi; è l'altare sul quale si celebra quel sacrificio dell'Io cosciente che, accettando di relativizzarsi, permette il rinnovamento della vita; è il nostro alimento ma anche, se svilito e banalizzato, si comporta come una divinità irata. Di sogni si vive ma, anche, si può morire.

2. Questo Seminario sui sogni contiene quello che si è detto sinora, e molto di più. Intanto perché, trattandosi di un testo che riproduce il vivo svolgersi di un discorso spontaneo, aperto a tutte le sollecitazioni interne ed esterne, è inevitabile che assuma un andamento sinuoso e tendenzialmente centrifugo. Va poi tenuto presente che oggetto del Seminario –o sua occasione- è una sequenza di sogni. Dunque, ogni volta è un sogno a dare lo spunto al commento junghiano. Di conseguenza, la diversità del punto di partenza –cioè del tema intorno a cui Jung intesse le sue variazioni- crea inevitabilmente delle cesure. Senza dire che il commento –le variazioni- presenta un grado di elasticità, una disponibilità a inseguire la domanda in cui il tema consiste, straordinariamente elevato. Né va dimenticata la più generale inclinazione junghiana alla divagazione, quel suo procedere associativo favorito dalla enciclopedica erudizione e, dietro a questa, dalla inclinazione –che è vocazione e progetto- a stabilire connessioni e quasi a inverare nel discorso –o almeno a mimare- quell'immagine dell'unus mundus, quella corrispondenza di macrocosmo e microcosmo che sempre lo ha affascinato. Talvolta, proprio dall'interno dei brani più eruditi, quasi da questi sollecitato o evocato, fa capolino lo Jung più visionario. Come quando dice: "...forse ognuno di noi è soltanto un complesso di una mente più grande, come nelle nostre menti i complessi sono istanze autonome individuali".

Al di là dei motivi indicati, questo "stile" junghiano trova una sua legittimazione nell'ambizione di far collaborare allo sviluppo del discorso sia la mente conscia che l'inconscio. Naturalmente, non quell'"inconscio personale" di cui Jung dice: "Avere un inconscio personale è una sorta di negligenza" , ma l'inconscio collettivo, "l'ignoto delle cose" , "la base eternamente creativa da cui nascono i nuovi sviluppi" , il bambino divino che non può crescere senza la collaborazione dell'uomo. Se è vero che "dobbiamo soltanto aspettare e vedere come il problema si manifesterà" , questo è non soltanto uno dei principi fondamentali cui Jung ispira la sua condotta terapeutica ma, più in generale, una forma di rispetto nei confronti dell'inconscio e dunque un'apertura di credito alle sue apparenti intrusioni. Di qui lo spericolato, appassionato inoltrarsi in quel vasto edificio dai percorsi labirintici che per lui è un sogno, alla ricerca di immagini e analogie archetipiche ("Abbiamo bisogno degli archetipi, del loro linguaggio pittoresco... più li trattiamo

scientificamente, più si dileguano"), quel suo sottomettersi volentieri alle sollecitazioni dell'inconscio.

Tuttavia, il Seminario non è all'insegna di un compiaciuto accondiscendere all'inconscio. In Jung non vi è mai alcun indizio di compiacimento: la sua dedizione al compito corrisponde a un'istanza etica; l'afflato religioso, l'impegno con cui affronta l'inconscio in quanto generatore di senso, escludono ogni ripiegamento narcisistico, così come ogni cieco abbandono. Cosicché la "straordinaria tolleranza rispetto alle molteplici vie del fato" si coniuga con una acribia interpretativa, un'attenzione ai dettagli, una sottigliezza da commento talmudico (il sogno come libro sacro), in definitiva un rigore conoscitivo che non cede mai, o quasi mai, al gesto inconsulto o al piacere dell'arabesco. I suoi commenti sono una sorta di grande banchetto; o piuttosto un cratere, un crogiuolo in cui si mescolano innumerevoli sostanze e sprizzano innumerevoli scintille; ma sempre, alla fine, vi è uno sguardo che non si addormenta. Il discorso, dopo un giro lunghissimo, torna al paziente, alla concretezza della sua vita e delle sue associazioni. La passione della conoscenza unifica le membra disperse. Fare coscienza è il motto di Jung, e in questo consiste il suo umanesimo.

Fare coscienza, ma senza dimenticare ciò che deve restare nascosto. I sogni sono messaggi nella bottiglia che giungono a noi da una terra incognita; l'interpretazione strappa all'inconoscibile ciò che in quel momento può essere conosciuto. Ma ciò che può essere conosciuto sarebbe poca cosa, e avrebbe scarso effetto, se non conservasse un legame con l'Aldilà da cui proviene, con quell'Inconscio che continuamente agisce inviandoci messaggi che impegnano la nostra mente e le nostre emozioni, ma che mai si arrende a noi definitivamente. La circumambulatio, l'aggirarsi amplificatorio di Jung è la risposta a questa situazione: operazione potenzialmente infinita, giacché il simbolo promette sempre più di quanto riveli. Perciò le sue interpretazioni hanno una qualità avvolgente: non danno soltanto risposte puntuali, ma immergono queste risposte in una nebulosa di allusioni che lascia sempre una porta aperta. "Dobbiamo trattare i sogni tenendo conto delle sfumature, dobbiamo trattarli come un'opera d'arte; non in modo logico e razionale, nel modo cioè in cui si può fare una dichiarazione, ma con un certo ritegno e una certa delicatezza. E' l'arte creativa della natura a creare il sogno..." : questa frase è un programma, ma anche una dichiarazione d'amore nei confronti dei sogni, e in definitiva dell'inconscio. "Il sogno è una cosa viva..., [non] una cosa morta che fruscia come carta inaridita".

L'interesse preponderante per il sogno spiega anche perché questo Seminario è e non è l'esposizione di un "caso clinico". Naturalmente lo è, nella misura in cui vengono forniti e discussi alcuni dettagli della vita del paziente e, soprattutto, vengono estesamente analizzati i suoi sogni. E tuttavia sembra indubbio che il fuoco dell'attenzione si concentri appunto sui sogni piuttosto che sul paziente e sulla sua storia. L'insieme dei sogni è fondamentalmente assunto come esempio del processo di individuazione e l'accento cade prevalentemente sul simbolismo del processo: su quella strada zigzagante fatta per tenere insieme gli opposti, che sempre tendono a dissociarsi. Strada e meta qui coincidono e, sembra dire Jung, il processo di individuazione consiste appunto in questo lavoro di paziente attenzione a ricomporre ciò che continuamente si lacera.

Si sarà inteso che è impossibile rendere conto in modo sistematico e dettagliato dei contenuti di questo Seminario, che comprendono –citando alla rinfusa- una disordinata ma straordinariamente stimolante rassegna dei nuclei centrali della psicologia analitica, un vastissimo repertorio di figure e situazioni mitiche e di rituali primitivi, considerazioni sul Cristianesimo, sulla società attuale e sui suoi esiti contraddittori, sull'eros e sul matrimonio, sull'Oriente e l'Occidente, finenze psicologiche quali ad esempio svariate anticipazioni del concetto di identificazione proiettiva, nonché facezie, battute di spirito e qualche piccola predica. Scelgo quindi a mio arbitrio di accennare ad alcuni temi.

Immagini. Non vi è salvezza se non si parte dalle immagini. L'astrazione, la concettualizzazione seguiranno. L'esperienza psichica è un teatro di figure. Tradurre l'immagine in linguaggio scientifico, o comunque astratto, la depriva della sua vita specifica. Non si penetra nella psicologia junghiana –e questo Seminario lo mostra chiaramente- se non si è disposti a compiere un processo privato di rimitizzazione, e a prendere sul serio le immagini dell'inconscio, riconoscendo loro la qualità di interlocutori (interlocutori in senso stretto, figure con cui si parla: non si dimentichi che la

“immaginazione attiva” è uno dei capisaldi della prassi analitica junghiana). L'intero Seminario è una dimostrazione evidente che gli archetipi sono categorie dell'immaginazione. Del resto, il Seminario è tramato di sogni, e i sogni sono delle storie, con un plot, dei personaggi dotati ciascuno di una sua psicologia, un inizio e, talvolta, una conclusione; uno spirito –lo spirito del racconto- che aleggia su tutta la narrazione. E, giacché i fatti immaginari non sono per questo fatti inesistenti: “Ricordatevi che si può essere uccisi da una fantasia”.

L'Ombra. Nel Seminario vi sono pagine penetranti sulla Persona, l'Anima, l'Animus, ma la figura che viene evocata con speciale intensità è l'Ombra, probabilmente perché meglio si presta a tematizzare la dinamica dei contrari. In termini generali, Ombra è l'inconscio nella sua selvatichezza indomita. Più specificamente, è la figura dell'Altro, di ciò che si oppone alle illusioni dell'Io e a quella che potrebbe esser detta la banalità del Bene; il gemello perso nell'oscurità dell'inconscio, la scimmia, il nemico di ciò che è razionale e ragionevole, ordinato, coerente, approvato dai Superiori; ed anche ciò che in noi non è sviluppato, il germe, la possibilità nuova, il creativo che balbetta sulla soglia della stanza dei bambini. Debole, senza diritti, obbligata a condurre una vita provvisoria fuori dei confini della legge, braccata, proiettata, chiusa nei recinti delle istituzioni totali, è però fortissima, e capace di condurci alla perdizione così come di trasformare la nostra vita. Al tema dell'Ombra si intreccia quello della funzione inferiore, che è lo strumento della nostra inettitudine, cui dobbiamo le folgorazioni più intense e le emozioni più violente.

Il Cristianesimo ci ha abituati a scindere rigorosamente Bene e Male, senza possibilità di conciliazione. Ma così “il nostro dio reale” è diventato “la rispettabilità”. Il mondo, quando si elimina l'Ombra, diventa insipido, come narra la parabola ebraica dell'uomo pio che, ottenuto da Dio di essere liberato dal demone della passione, scoprì che rose e vino e donne non sapevano più di niente. Il mondo si era impoverito.

“Che utilità ha un peccato se potete sbarazzarvene? Se siete interamente consapevoli del vostro peccato, dovete portarlo, vivere con lui, il peccato è voi stesso. Altrimenti rifiutate vostro fratello, la vostra Ombra, l'essere imperfetto in voi che vi segue e fa tutte le cose che siete riluttanti a fare, tutte le cose per fare le quali siete troppo codardi o troppo perbene. Commette lui il peccato ma, se viene rifiutato, viene spinto verso l'inconscio collettivo dove causa problemi”. Rovesciando paradossalmente il discorso del conscio, l'Ombra ci dice che “spesso la nostra debolezza più grande è proprio la nostra ultima occasione di redenzione”. Essa fa riaffluire la vita, giacché la continuazione della vita origina sempre dalle cose che non si sono ancora sviluppate.

Se Bene e Male sono considerati come le metà di un intero, si produce inevitabilmente una relativizzazione del problema etico, che obbliga l'individuo a non dare niente per scontato, a disidentificarsi rispetto al Bene e a porsi nella condizione di dover riconoscere a Bene e Male uguale dignità. Solo a queste condizioni la decisione etica potrà essere un atto creativo. E se si deciderà –come talvolta sembra inevitabile- di far pendere la bilancia da una delle due parti, si dovrà quanto meno essere disposti a pagarne consapevolmente il prezzo. L'innocenza, come l'incoscienza, non è una virtù.

Appare evidente che il problema dell'Ombra fa corpo col tema dell'individuazione e quindi con la messa in tensione degli opposti. Ciò comporta una relativizzazione dell'Io e delle sue certezze e la creazione di una sorta di spazio intermedio, nel quale i contrari si fronteggiano. Per questa via Jung mostra dei punti di contatto, oltre che con Nietzsche, con i grandi scrittori suoi contemporanei, e specialmente con quelli della Finis Austriae. Penso che egli potrebbe sottoscrivere, benché con uno spirito diverso, la affermazione di Robert Musil, secondo cui “l'Io appare insalvabile e perde il senso che ha avuto sinora di un sovrano che compie atti di governo”. S'intende che questa perdita di certezze, questa necessità di tracciare la strada nell'atto stesso in cui la si percorre espongono a rischi maggiori, o forse a rischi diversi, più consapevoli. “Siamo tutti degli esperimenti che possono fallire” e, una volta usciti dal giardino originario, nulla più è garantito.

La riflessione sull'Ombra conduce Jung a un elogio del dubbio come inizio della saggezza, giacché nel dubbio verità ed errore si incontrano. “Se si è in dubbio si ha la migliore possibilità di unire i lati oscuri e luminosi della vita”. L'elogio del dubbio va di pari passo con l'atteggiamento disponibile, sperimentale, antidommatico, con la curiosità e il gusto anche provocatorio di porre domande, con quell'essere sempre in ricerca che Jung esibisce nella

struttura stessa di questo Seminario. L'elogio del dubbio esita in un non dichiarato elogio della imprevedibilità, nel quale si riconosce il tratto ermetico caratteristico dello psichiatra zurighese. Come fanno molti suoi esecuti, è possibile braccare Jung ma assai difficile afferrarlo.

Fare coscienza. E la vita? Come si è detto, un motivo ricorrente di questo Seminario, e dell'intera opera di Jung, è il "fare coscienza". Fare coscienza significa sottrarsi al predominio dell'inconscio, eliminare le illusioni su noi stessi, allargare lo spazio di libertà dell'Io, rendere possibili relazioni interpersonali più autentiche sottraendosi alla condizione di participation mystique. Fare coscienza, più che un singolo atto, è un atteggiamento etico, un modo di porsi nei confronti di noi stessi e dei messaggi che provengono dall'inconscio. "La nostra meta dovrebbe essere quella di ampliare la nostra coscienza..., se siamo inconsci la vita non ha senso". Fare coscienza è dunque lo scopo essenziale dell'analisi. Chiunque si avventuri in questa impresa è paragonato al San Giorgio dell'iconografia tradizionale, che per procedere deve prima uccidere il drago (l'attrazione verso l'incoscienza originaria). Nel tracciare una breve storia delle origini della coscienza, Jung utilizza la dottrina delle funzioni. La coscienza comincia, egli dice, quando, agli albori della storia, l'uomo per la prima volta ha separato una funzione dall'inconscio collettivo, conquistando così una quota di volontà libera e la possibilità di avere fini propri. Procedendo su questa linea, è ipotizzabile (anche se non verificabile) una condizione ideale di piena consapevolezza. La coscientizzazione di tutte le funzioni comporterebbe una possibilità di illimitato rispecchiamento, che coinciderebbe con un progressivo distacco da se stessi e con l'acquisizione di livelli di consapevolezza via via superiori. E' un "mettersi alle spalle di se stessi, un potersi rispecchiare ripetutamente, come uno spettatore". Questa condizione, al suo massimo, coinciderebbe con una totale liberazione dai condizionamenti e un completo ritiro delle proiezioni. Una condizione in qualche modo divina, non dissimile da quella perseguita dalle religioni orientali.

L'enfaticizzazione della conoscenza contiene però in sé il proprio limite. "Gli specchi non hanno piedi e mani", dice Jung: il che significa che l'identificazione con la consapevolezza totale abbandona la vita a se stessa. Il ritiro dell'energia dal mondo non abolisce il mondo; semplicemente, ci toglie la volontà di agire. Culturalmente, ciò corrisponde alle varie forme di quietismo, al wu wei, al non-fare.

Si delinea così una situazione paradossale. Fare coscienza, si è detto, rende possibili rapporti più autentici, ma una coscienza assolutamente illuminata rende il rapporto inutile. E' pur vero che "tutte le persone incontrate nella vita che hanno un potere di fascinazione su di noi sono in realtà parti scisse di noi stessi che abbiamo rimosso e che ci sono riportate indietro", ma è anche vero che in assenza di proiezioni il mondo diventa grigio e la vita si arresta. Viene spontaneo richiamare il dilemma pirandelliano: "La vita, o la si vive o la si scrive". Possiamo allora domandarci perché Jung si lasci andare a speculare su questo tema, pur essendo consapevole che, finché viviamo, saremo sempre incapaci di ritirare ogni energia dal mondo. Io credo che, portando per così dire all'aporia il tema del fare coscienza, Jung riproponga indirettamente una antropologia del limite, dell'impurità e del rischio, e insieme riconduca il rapporto tra vita e coscienza all'interno della dinamica degli opposti. La vita senza consapevolezza è insensata, ma la consapevolezza che esclude la vita fa coincidere la condizione della divinità con la morte. L'uomo è pur sempre un essere limitato, che non può fare a meno delle proiezioni, ma la cui dignità sta anche nell'accettare il rischio della vita, nell'attingere al fondo delle proprie passioni per alimentare le illusioni nelle quali la vita consiste. Sapendo e insieme non sapendo che di illusioni si tratta. Più volte in questo testo Jung riafferma che "la vita deve essere vissuta". Per esempio, a proposito di una paziente: "Anche se sposandosi facesse una sciocchezza, sarebbe comunque qualcosa che la spingerebbe dentro la vita". Il che rinvia all'idea che si può superare una cosa soltanto se la si è consumata. Giocare con la vita è un gioco irrazionale, che mal si accorda con le idee di crescita e sviluppo regolari. E' uno scialo, non necessariamente uno spreco, e gli errori sono altrettanto importanti delle riuscite. Più piccolo è il bagaglio, meno pregiudizi si hanno, meglio è. Ne L'isola dei pinguini di A. France si discute se i pinguini, in quanto animali, abbiano o no un'anima e se il battesimo possa comunque conferirgliela. Santa Caterina, interpellata, dopo aver pesato il pro e il contro, dice a Dio: "Donnez leur une âme, mais une petite". Jung cita più volte questa risposta nel

corso del Seminario. Potremmo attribuirgliela. Forse egli dice: "Abbiate consapevolezza, ma non troppa".

3. Abbiamo sinora lasciato in ombra la figura dello sconosciuto paziente. Non casualmente giacché, nel corso dell'intero Seminario, l'accento è caduto sui suoi sogni piuttosto che su di lui. Non che manchino i collegamenti tra i sogni e la vita del sognatore, ma la tendenza all'amplificazione orienta l'attenzione soprattutto sui motivi archetipici e sulle loro incarnazioni mitiche e rituali, nonché sulla simbolica del processo di individuazione. Restano tuttavia le curiosità relative alla figura del paziente prescelto e sui motivi della scelta. In merito a quest'ultimo punto, si può pensare che Jung abbia voluto presentare il caso di una persona essenzialmente "normale" e "comune" per mostrare come la dinamica individuativa sia un fenomeno "naturale", che si ritrova nei sogni di tutti, e non necessariamente nelle personalità eccezionali. Il paziente è un uomo d'affari benestante, che ha cercato di sublimare, in verità con scarso successo, le sue insoddisfazioni sessual-coniugali dandosi alla teosofia e agli studi occultistici. Alla fine è approdato all'analisi, portandosi dietro, tra loro confusi, un ingenuo slancio trasformativo e numerose resistenze, associate soprattutto ad atteggiamenti conservatori e a una tendenza a distanziare le emozioni attraverso quella che Jung chiama una "psicologia a scomparti". Insomma, un filisteo di buona volontà, uno che vuole cambiare ma senza correre rischi, cambiare restando com'è. Parafrasando il titolo del romanzo di Musil, un uomo con molte qualità, agli antipodi rispetto a Jung, che infatti ne parla con un misto di indulgenza, di distacco e di ironia. Chi conosce L'uomo senza qualità non sfuggirà alla tentazione di collocare il nostro paziente tra i personaggi minori del romanzo, per esempio identificandolo in una combinazione dell'antipatico Arnheim e del simpatico generale Stumm. Con l'affarista Arnheim condivide la Persona, improntata appunto a una moralità a scomparti, a una retorica della spiritualità, a una falsa profondità, all'uso disinvolto di un linguaggio privo di contenuto. Un retore che non ha mai amato. Il nostro paziente non ha però l'aplomb professionistico di Arnheim, la sua inscalfibile vocazione a un nulla molto agghindato: l'opposto, in definitiva, della memorabile combinazione di anima ed esattezza. Come il buffo generale Stumm -poco versato nelle faccende amorose e amante dell'ordine ma anche, a modo suo, un "diverso" perché a disagio nella divisa militare- il nostro paziente ha un sincero desiderio di apprendere e di migliorare e, per quanto spaventato dall'inconscio, non è capace di spingere la mistificazione sino al limite oltre il quale non vi è ritorno. In conclusione, si tratta di un personaggio che potrebbe essere definito banale ma che ancora partecipa ai dolori e ai conflitti della modernità. L'uomo postmoderno, educato dai mezzi di comunicazione di massa, il "collettivo sognante" di cui parla W. Benjamin, non si farebbe tanti scrupoli. Con il che si suggerisce che Jung e la sua psicologia sono un felice anacronismo (così si spera di noi, e dei nostri pazienti).

4. Non si può concludere la lettura di un testo come questo senza concedersi il piacere di interrogarsi liberamente sul conduttore del Seminario. In un certo modo, è egli stesso a richiederlo. Jung non fa certamente niente per nascondersi dietro, o dentro, le parole. E' un personaggio, qualche volta una Persona, ingombrante. Non teme di portare con sé l'Ombra, e di mostrarla. Ha preso dalle sue teorie, o le sue teorie hanno preso da lui. E' uno che mescola volentieri sostanze eterogenee e ha le qualità di Hermes, signore dei crocicchi e guida delle anime, spiazzante, irridente, saggio e saltimbanco. Qualche volta, in certi acuti, in certe sprezzature, si indovina anche il gesto dionisiaco. Poi si torna indietro, a Zurigo, in Svizzera, nell'erudizione, nella cultura, nella mitologia, qualche volta nella pedagogia e nella pedanteria, che stranamente ogni tanto confinano con la profezia e la visione. Più sotto c'è però lo spirito contadino, e dunque la concretezza, anche il calcolo (a che serve? quanto rende?), il considerare l'estetica come un lusso superfluo, l'amore per la tradizione e insieme lo sperimentalismo più spericolato. Jung non è un borghese, se non nello strato più superficiale, nelle cose che lo interessano di meno (la politica, le civili maniere). Ha la patina del borghese, ma in realtà è una curiosa combinazione di contadino-anarchico-aristocratico. E soprattutto, niente sentimentalismo, niente buonismo. Questa è una vera fortuna, perché gli permette di costeggiare territori infidi, di sfiorare senza mai prendere sul serio, anzi ironizzando, lo spiritualismo alquanto liberty di Monte Verità. Gli autori New

Age che fingono di richiamarsi a Jung, o mistificano, o si illudono. Piuttosto, non si è mai sottolineato abbastanza lo spirito tagliente, paradossale, a volte con un che di sulfureo; lo sguardo "oggettivo", disincantato; la lucidità intellettuale con cui, in una breve frase, un mondo viene rivelato a se stesso. Tra Voltaire e Nietzsche. Ascoltate: "L'idea di sublimazione di Freud – un rapporto sessuale con gli angeli". E ancora: "Ci sono persone che sono troppo deboli per essere cattive, non hanno un dono particolare per la cattiveria, perché essere cattivi è un dono". Si potrebbe continuare. Del resto: "E' meglio essere saggi che buoni".

Jung ha doti di intrattenitore. Ha autorità (notate come interrompe di netto le divagazioni dei partecipanti quando non gli sembrano più funzionali al suo discorso), senso dell'umorismo, chiarezza espositiva, sa colorire, divaga volentieri, racconta aneddoti e frammenti di storie cliniche; e può permettersi una certa indifferenza circa i risultati ("Non ho assolutamente il senso protestante di far capire le cose a forza"). Ma non credetegli sino in fondo, sa essere netto nei giudizi e, all'occasione, aggressivo. Certo non è conciliante. E' questa una qualità che non può permettersi, perché sa di avere un compito nella vita. Non lo nega, e ne è orgoglioso. Nel perseguirlo infaticabilmente sta la sua profonda onestà, la sua moralità. E sulle cose importanti è sempre pronto a discutere, ad aprirsi, a mettersi in gioco, e a prendere l'altro sul serio. Forse è impossibile condividere tutti i suoi argomenti e le sue opinioni (farlo sarebbe anche un po' allarmante) ma certamente enorme è la sua generatività.

Augusto Romano

Publicato come *Saggio introduttivo* a C.G. Jung, *Seminario sui sogni*, Bollati Boringhieri, Torino 2003