

## **Carla Stroppa**

Jung al centro di un progetto editoriale: memoria e divenire

### Premessa

Questo intervento rappresenta una riflessione attorno alle ragioni che ci hanno fatto scegliere di ispirarci al pensiero junghiano, quale paradigma conoscitivo centrale di un progetto editoriale a orientamento umanistico che si articola fra psicologia, filosofia, arte, letteratura: in senso lato antropologia culturale, in un momento storico in cui l'editoria psicologica, in modo conforme allo "spirito del tempo", è ampiamente influenzata dai modelli anglosassoni, dalle ricerche di biologia molecolare con le sue declinazioni farmacoterapiche, dall'espansione delle terapie brevi e in generale da una tendenza sempre più spiccata verso la specializzazione del sapere e la messa a punto di tecniche comportamentali genericamente adattive. Un luogo comune dell'attualità è quello per cui la sofferenza psichica si localizza nella mente e quest'ultima, attraverso le funzioni cerebrali esercita il controllo sulla complessità della realtà psico-fisica dell'essere umano. Questa prospettiva oltre a separare radicalmente le funzioni cognitive da quelle emozionali, esclude completamente la dimensione etico-simbolica del pensiero e giunge a considerarla come una sorta di retaggio metafisico che non ha più ragione d'essere. Orientare un progetto editoriale, prendendo le mosse dai fondamenti della psicologia junghiana, rappresenta una scelta che già nelle sue premesse si colloca

in un solco di conoscenza trasversale e marginale rispetto al *trend dominante*. Quella che pratichiamo, è per così dire una conoscenza “ermetica” come il nostro logo – che rappresenta il caduceo di Ermes – simboleggia: una conoscenza che nel suo farsi e nel suo proporsi non dimentica la memoria profonda, cioè i fondamenti archetipici della psiche e cerca di coglierne le relazioni con l’attualità e il divenire. Di fatto la coscienza moderna appare assai più sintonica al modello aristotelico della mente, che ignora il territorio profondo e atemporale della psiche da cui originano i miti e i sogni e preferisce fare una netta distinzione fra il presente percepito e il passato. Sappiamo quanto questa differenziazione sia necessaria all’Io per orientarsi e partecipare al fluire della vita, ma come psicologi del profondo sappiamo anche quanto la stessa distinzione possa contrastare l’esperienza più intima dell’anima, dove il tempo, incurante dei bisogni di ordine e di classificazione dell’Io, si intreccia ineludibilmente col passato e col futuro. Oggi più che mai constatiamo che non solo le immagini oniriche, ma anche certi comportamenti irrazionali dell’uomo e della collettività, rivelano che la memoria profonda rimane impregnata di mito e che le sue immagini e le sue visioni trapassano le barriere del tempo e della coscienza egoica, penetrano di nascosto nei circuiti mentali e ne condizionano ampiamente la prospettiva e il comportamento. La brutale ma illuminante affermazione di Jung “Gli dei sono diventati malattie” appare più che mai aderente alla fenomenologia dell’attualità. Una psicologia che nel suo porsi teorico e clinico sottovaluti l’influsso della memoria profonda con le sue immagini e le sue emozioni, erige una barriera che scinde “le ragioni del cuore” dalle ragioni della mente e finisce col rendere inconscia la matrice stessa

da cui la mente ha attinto l'energia necessaria al suo divenire. Viene così impedito il percorso della coscienza verso il territorio più profondo dell'anima, il solo territorio in cui può avvenire quella trasformazione dei sintomi in simboli che sostanzia i processi creativi e spirituali della psiche e apre veramente la mente all'altro, alla cultura e alla storia. I risvolti psicopatologici ed esistenziali di questa scissione sono stati l'oggetto d'indagine privilegiato di Jung e ci sembra che oggi più che mai le sue intuizioni di fondo e le sue indicazioni di metodo siano fertili e pertinenti. Nell'epoca della moltiplicazione di ricerche scientifiche e di tecniche che inseguono la chimera di un progresso illimitato e tendono a promuovere un adattamento massificato della mente (acritico) a questa stessa idea, la concezione junghiana di individuazione, con le sue interrogazioni ermeneutiche e con le sue implicazioni clinico-esistenziali è non solo molto interessante, ma anche necessaria. Rosemary Gordon (1) riflette proprio sulla necessità del processo individuativo in un'epoca come la nostra in cui l'eccesso di cambiamenti psico-sociali fa collassare la psiche individuale e collettiva e le fa perdere qualsiasi centratura e qualsiasi speranza di contenimento affettivo-emotivo. Quello che ne risulta è uno stato di radicale incertezza e smarrimento esistenziale. Così la Gordon riassume i fattori di cambiamento psico-sociale che precipitano la coscienza moderna in una condizione di straniante incertezza esistenziale: "la dissoluzione o il collasso delle varie istituzioni sociali: famiglia, vicinato, comunità, che servono alle persone come contenitori e come dispensatori di un'identità personale o di un suo sostituto; la crescente mobilità sociale; il proselitismo di diverse fedi; il ritmo

accelerato di cambiamento di ogni campo: sociale, scientifico, artistico, in generale di tutto ciò che conosciamo”.

Questi fattori di destabilizzazione psico-sociale uniti alla perdita di memoria del radicamento culturale, producono nell'animo umano una sorta di vuoto pneumatico da cui la coscienza tende a fuggire correndo verso le pseudocertezze che la modernità materializza nelle conquiste della scienza e della tecnica; sicché da una parte si produce un vuoto di riferimenti profondi e dall'altra la costruzione di modelli tecnico-scientifici sempre più sofisticati e specialistici che vorrebbero avere una funzione rassicurante, ma poiché è nella natura stessa dell'approccio tecnico-scientifico di impedire la visione e l'elaborazione interiore dei problemi, paradossalmente ciò che nasce con un intento rassicurante finisce con lo svuotare sempre più la vita del suo *pathos* e delle sue risonanze profonde e il risultato è proprio quello di incrementare la confusione e l'incertezza che vorrebbe “superare”. Si crea così quella specie di “circolo vizioso” della psiche intrappolata nel doppio inganno delle polarità scisse su cui Jung ci ha già fatto riflettere e su cui tanti autori contemporanei (non solo e non soprattutto psicologi), ereditandone per così dire lo spirito, continuano a interrogarsi e a interrogarci con le loro ricerche, le loro riflessioni, la loro esperienza personale, la loro capacità di renderne conto attraverso la parola scritta. E dunque, nel tentativo di rivolgere lo sguardo verso lo “spazio intermedio” che si snoda ambiguo fra le ragioni del cuore e quelle della mente - spazio dell'Anima che la modernità tende a esiliare in terra di nessuno - scegliamo di dedicarci consapevolmente al non troppo comodo “pensiero della doppia appartenenza”, cioè a quel genere di pensiero che per sanare la

scissione, evoca la mediazione di Ermes, il dio che si muove tra distanza e vicinanza, passato e presente, individuale e collettivo. Come sostiene Carlo Ginzburg “La riscoperta dell’antico, e in particolare della forme dell’antichità classica, implica la precisa consapevolezza della distanza culturale tra il presente e il passato, e cioè, in breve, la fondazione della coscienza storica moderna” (2). I nostri autori si muovono quindi tra psicologia dell’Io e psicologia del Sé, immagine e concetto, memoria profonda (archetipica) e attualità, opposizione e ricomposizione. Pensiamo che la dimensione culturale di cui la memoria profonda, sebbene rimossa dall’Io, rimane impregnata, lungi dall’essere *altro* rispetto alla clinica, ne sia al contrario parte integrante. Pensiamo che sia proprio la cultura che si esprime tra le forme della tradizione e quelle dell’attualità, a fecondare la psicologia e ad allargarne gli orizzonti di comprensione, fornendole nel contempo spunti per la messa a punto di nuove sintesi di senso e di *praxi* che rendono possibile il divenire. Certo, come dice Eugenio Borgna: “affinché la cultura si organizzi in una dimensione semantica (utile alla psicologia e non pura astrazione) occorre che entri in gioco la nostra interiorità” (3).

\*\*\*

Jung è stato un pensatore appassionato e a suo modo rigorosissimo. Rigore tematico-esistenziale (etico) non formale: ché anzi l’asistematicità del suo pensiero e l’attitudine a oltrepassare la misura dei “normali” gradini del pensiero logico, penetrando intuitivamente in territori lontani nel tempo e nello spazio, hanno messo in difficoltà e persino irritato non

pochi studiosi meno mercuriali di lui. Ma il contributo che Jung ha dato alla psicoanalisi e più in generale alla cultura e alla storia del pensiero, in sostanza alle fondazioni etiche della vita, non può prescindere da quel certo “fattore ermetico” (la capacità di oltrepassare i gradini e i confini) che connota la sua visione e il suo stile conoscitivo e che gli ha permesso di cogliere (al volo) le costanti del sentimento umano, del comportamento, delle rappresentazioni figurative e del pensiero che sotteraneamente continuano a influenzare la coscienza moderna protesa al progresso. Le geniali e amplificazioni che Jung è riuscito a fare a partire dal materiale clinico e a proporre alla nostra attenzione con la sua opera, sono state possibili grazie al dialogo continuo fra il “fattore ermetico” della psiche che consente di *vedere attraverso* le consuete barriere della logica e dei confini spazio-temporali e l’azione di “sorveglianza” e di elaborazione della mente razionale. Così Jung ha scorto *l’uguale nel differente*, lo spirituale nel materiale e ne ha intuito la forza proprio ai fini dell’interpretazione del presente e della previsione del futuro, sia per quanto riguarda la realtà clinica del singolo paziente che la realtà della psiche collettiva. Hillman, in un saggio pubblicato su *I fili dell’Anima* (4) riflette sull’inclinazione all’insolito e al marginale che Jung ha avuto per tutta la vita e sottolinea che proprio questa inclinazione gli ha consentito di fare luce su fenomeni sempre nuovi, come ad esempio “ il misticismo tibetano, ben prima del fenomeno dei vagabondi del Dharma, lo Zen, ben prima di Alan Watts; la saggezza del “Briccone” degli Indiani d’America, prima di Castaneda e di Rothenberg; l’alchimia, la parapsicologia e l’astrologia, prima che fossero assorbite dalla New Age; la psiche della fisica teoretica, molto prima di Capra...il recupero del femminile, prima

del femminismo”. Jung aveva una straordinaria capacità di “vedere in trasparenza” e di intuire i germi del divenire proprio a partire dalla peculiare propensione ermetica che lo caratterizzava, grazie alla quale è riuscito a fare dialogare fra loro i tre tempi dell’animo umano, che sono anche i tre tempi della storia: la memoria profonda, la percezione del presente e l’intuizione del futuro. Si può dire che dal cuore stesso dell’asistematicità del pensiero junghiano, ha preso forma un filo conoscitivo fortemente ancorato a nuclei di senso permanenti, ma altrettanto fortemente attento al presente e proteso verso il futuro. Non si dovrebbe sottovalutare l’idea di Jung secondo la quale l’origine e l’acuirsi della sofferenza psichica vanno ricercati innanzitutto nel “conflitto attuale”. Da questa idea si può dedurre che l’interesse per il passato non è fine a se stessa, ma sempre da porsi in relazione alla sofferenza psichica che si manifesta nei quadri clinici e nella storia attuale. Il pensiero di Jung si è alimentato di una doppia fedeltà: da un lato la memoria profonda che si manifesta nella cultura umanistica e nelle metafore attraverso le quali la coscienza umana ha rappresentato se stessa nel succedersi dei tempi, dall’altro il suo (della coscienza) protendersi verso il futuro. Noi cerchiamo di rimanere fedeli a questa doppia fedeltà, perché memoria e divenire sono necessità ineludibili e intrinsecamente collegate che - come demoni potenti - sempre giocano la loro partita sulla scacchiera chiaro-scuro dell’anima umana e proprio attraverso il loro gioco prende forma l’identità individuale e collettiva.

L’immagine archetipica del doppio uguale contrario, ampiamente rappresentata nella storia della cultura, nell’arte e nello sviluppo del

pensiero, si pone come uno dei paradigmi principali da cui si sono declinati l'esperienza, i contenuti e il metodo junghiani.

Attraverso la tecnica squisitamente “ermetica” dell'amplificazione, che si avvale della capacità di varcare intuitivamente i confini spazio temporali e quelli che separano i territori differenti del sapere e del sentire, “rubando” alla storia della cultura le intuizioni e le immagini necessarie a fondare e a sostenere l'elaborazione psicologica, Jung ha messo a punto un metodo clinico e conoscitivo fortemente ancorato ad una visione etica dell'esistenza e ci ha condotto *dentro* il gioco degli specchi, mostrandoci che ogni dimensione psichica e ogni realtà fenomenica implica un doppio: un gemello uguale contrario. Già Erasmo nell'*Encomium Moriae* diceva che “Tutte le cose umane hanno due facce, completamente diverse una dall'altra, così che ciò che a prima vista è morte, a ben guardare più addentro si presenta come vita, e all'opposto la vita si rivela morte, il bello brutto, l'opulenza non è che miseria, la cattiva fama diventa gloria...”(5) e via dicendo. Quello che vorrei qui suggerire è che anche il rapporto fra le forme della tradizione e quelle della modernità si gioca per così dire su questa scacchiera chiaro-scura, dove per scuro si intende ciò che sta nel buio dell'inconscio e chiaro ciò che è noto alla coscienza. Il doppio ineludibile, benché rimosso (scuro) del demone della Storia che corre in avanti inseguendo il *mito* moderno del progresso, è precisamente il suo gemello speculare: il demone della Memoria che sempre trattiene al passato e scavando nelle stratificazioni plurisecolari dell'anima, cerca immagini, suggestioni e contenuti da sottrarre all'oblio e rimettere in campo con nuove

provocazioni. Solo ad una visione scissa (già segno di un danno profondo dell'identità e della capacità rappresentativa) queste due dimensioni paiono appartenere a territori inconciliabili; in realtà proprio il loro dialogo in un territorio intermedio, consente alla mente di operare la contrattura simbolica che la fa procedere nel suo viaggio conoscitivo. Il grande spazio che Jung ha dedicato alle forme della tradizione mirava a recuperare il dinamismo del polo perduto della psiche e questo gli ha consentito di circoambulare tutta la vita attorno ai medesimi paradigmi conoscitivi ma a livelli di profondità e con declinazioni di pensiero e di intuizione clinico-esistenziale sempre differenti e sempre in movimento. Nel '39 scriveva: "Come il corpo umano rappresenta una sorta di museo della sua storia filogenetica, lo stesso avviene per la psiche. Non abbiamo nessun motivo di supporre che la struttura specifica della psiche sia l'unica cosa al mondo a non aver storia al di là delle sue manifestazioni individuali. Perché negare alla nostra coscienza una storia che abbraccia circa cinquemila anni? Soltanto l'Io cosciente comincia perpetuamente daccapo per trovare una rapida fine. La psiche inconscia, invece, non solo è infinitamente antica ma ha la possibilità di estendersi a un altrettanto lontano avvenire" (6).

Sembra tuttavia che ad interessarsi ai fondamenti culturali dell'identità non siano tanto gli psicologi, quanto studiosi e pensatori di altre discipline umanistiche. A giudicare dagli iter di formazione universitari degli addetti alla "salute mentale" (medici, psicologi, educatori, insegnanti), si direbbe che lo spirito del tempo escluda dalla sua rappresentazione l'idea stessa che fra lo stato di "salute psichica" e lo

spessore culturale, cioè la capacità dell'anima di registrare interiormente ed emotivamente la vita e di renderne conto attraverso le varie forme della tradizione umanistica, (che certo mutano col mutare dei tempi, ma non nella loro struttura di fondo) possa esservi una qualche connessione. Chi approfondisce la storia del pensiero umano e della coscienza e si interroga su come l'anima umana da sempre abbia cercato di rapportarsi al "male di vivere", di farsene una rappresentazione mentale e di elaborare simboli e comportamenti conseguenti, non è lo psicoterapeuta "medio" che nel migliore dei casi di passato si occupa sì, ma non oltre quello di mamma e papà perché...non confondiamo, prego: la cultura è una cosa, la clinica un'altra! Interrogarsi su come i Padri e le Madri che ancora erano in contatto con "gli dèi" - cioè con la dimensione sacra della psiche - abbiano elaborato e agito le loro risposte alla sofferenza psichica, è una questione rischiosa. Molto facilmente si ricade sotto il sospetto (giudizio) di sterile anacronismo o attitudini estetico-letterarie (e perciò stesso inattitudine clinica). L'archetipico non è di moda in psicologia: da più parti svalutato e sospettato, finisce col poter sussistere solo in uno spazio di confine, e l'assunto fondamentale per la clinica junghiana, ossia l'idea che i sintomi psicopatologici possano anche essere manifestazioni di archetipi trascurati dalla coscienza, non interessa la stragrande maggioranza dei formatori. Lo psicologo e il medico che escono dalla formazione universitaria non hanno la più vaga idea di tutto ciò e anche quando per inclinazione individuale tendessero verso questo ambito di significazione, non solo non trovano la possibilità di approfondire in quanto il pensiero e la clinica junghiane non sono contemplate nei programmi universitari, ma spesso devono sopportare il peso di un svalutazione tanto più radicale

e insidiosa, quanto più diffusa nella maggioranza. Tanti psicologi e medici arrivano per caso dallo psicoanalista junghiano o alle scuole di formazione e talvolta anche lì vi è il pericolo di non potere approfondire il metodo archetipico che viene considerato l'aspetto debole e anacronistico dello stesso corpus teorico. Domina l'idea (è di moda l'idea) del confronto col diverso, dell'integrazione dei punti di vista, dell'interdisciplinarietà, dell'apertura al nuovo e al molteplice, della necessità di adeguamento ai linguaggi e alle tecniche della modernità. Per certi versi sembrerebbe che questo spirito si ispiri all'epistemologia del pensiero complesso messa a punto da illustri pensatori contemporanei come ad esempio Edgar Morin e Mauro Ceruti (dei quali peraltro nel 1990 abbiamo pubblicato un libro dal titolo significativo: *Turbare il futuro*) o Ilya Prigogine, Gregory Bateson e tanti altri.

Certo l'idea della complessità è ampiamente condivisibile e peraltro auspicata proprio da Jung prima che venisse formalizzata dalla moderna epistemologia. A ben guardare l'impostazione sistemica e la teoria della complessità derivano dall'evoluzione dello stesso corpus della psicologia analitica, denominata da Toni Wolf e da Jung proprio come "psicologia complessa". Jung si è sempre distanziato da ogni riduzionismo interpretativo proprio perché considerava la psiche di natura complessa e non solo in termini di psicologia dei complessi, ma appunto in termini di complessità dell'oggetto di indagine in sé. La tecnica dell'amplificazione (il fattore ermetico della psiche) equivale sul piano epistemologico ai moderni studi di epistemologia della complessità, che mettono a fuoco quella modalità del pensiero che si nutre di simboli e di analogie e che utilizza la logica di congiunzione e di implicazione (E.Morin). Si può ben

dire che Jung sia stato il primo psicologo a tematizzare la necessità di approcci differenti alla sofferenza psichica. L'apertura alla molteplicità di modelli interpretativi e l'idea del confronto fra più punti di vista è davvero auspicabile, e "junghianamente fondata", ma forse vale la pena di riflettere su un "dettaglio" che proprio trascurabile non dovrebbe essere: l'idea stessa di confronto implica di necessità la presenza di termini distinti che si pongono in relazione dialettica fra di loro; cioè a dire che può esservi confronto solo laddove vi sono identità distinte e consapevoli del proprio specifico portato. Diversamente, cioè in mancanza di una consapevole distinzione sostenuta dal filtro critico delle soggettività che si pongono l'una di fronte all'altra, è molto probabile che al confronto si sostituisca la confusione, l'accumulo indifferenziato, il conformismo ai modelli dominanti. Pensiamo che sia possibile dialogare col diverso senza con-fondersi e senza farsi colonizzare dal potere della maggioranza, solo se si ha coscienza delle specificità che si mettono in campo nel dialogo e se ne è chiara l'opzione di senso. Non è d'altronde questo un aspetto fondamentale del processo di individuazione? Né si dovrebbe sottovalutare il fatto che ogni teoria e ogni tecnica rimandano ad un universo di significazione filosofico-esistenziale e a una visione del mondo e della vita. Il clinico che veramente vuole porsi in una prospettiva di dialogo e di apertura al diverso, non può ignorare il relativismo della propria "equazione individuale", pena la mistificazione e la banalizzazione del dialogo stesso e dell'approccio alla sofferenza psichica, che in ultimissima analisi rimanda ad un problema di rispecchiamento dell'identità e di affettuosa valorizzazione delle differenze. Insomma nessun dialogo può avere luogo se non vi è il riconoscimento e il rispetto

affettuoso di sé e dell' altro. E' facile condividere astrattamente questa idea, ma anche qui vi è una questione non trascurabile: è sufficientemente ampio e profondo lo specchio che la psicologia offre agli individui sofferenti? Riesce a riflettere la polarità fondamentale della psiche, ossia quella che si gioca fra la memoria profonda carica di immagini e affetti che appartengono al destino da sempre condiviso dall'umanità e la storia attuale? O ancora: se lo specchio è più piccolo e angusto di chi cerca in esso un riflesso capace di ricomporre l' identità frantumata, come potrà avvenire il riconoscimento? Come può innescarsi il divenire?

Non sono pochi gli autori contemporanei che si interrogano sulle implicazioni etico-filosofiche implicite nello sviluppo imperante delle neuroscienze; ciascuno a modo suo inclina a pensare che la psicologia stia rischiando di annullarsi in una *eliminative theory* che agisce negativamente sulle fondazioni etiche della vita. In questo intervento scelgo di citare pensatori non psicoanalisti perché il mio scopo è quello di allargare lo spettro della riflessione cogliendo alcune convergenze trasversali della conoscenza. Ad esempio Sergio Moravia si chiede cosa implica in sede empirico-operativa una psichiatria troppo orientata in senso biologistico-finalistico e si risponde: “implica una sistematica cancellazione della dimensione psichica ed etico-simbolico-culturale dell'uomo, o almeno una sua sistematica riconduzione alla dimensione materiale della corporeità umana” (7). Eugenio Borgna, psichiatra fenomenologo e voce critica della modernità, tra le più sensibili e appassionate, sottolinea che “nell'area dell'orientamento biologistico-finalistico emergono tesi radicali che si propongono di eliminare nomi

come “coscienza”, “libertà” e “responsabilità” in quanto residui antiquati di un passato retaggio metafisico”. Mi pare superfluo sottolineare quanto (proprio) questi concetti siano stati fondamentali nella concezione junghiana di individuazione.

Ma allora che genere di dialogo può avvenire fra uno psicologo junghiano che trascura la necessità di un fondamento culturale e etico (archetipico) del pensiero proprio ai fini clinici e psicologi di altre estrazioni teoriche? Che senso ha apprezzare o disprezzare le nuove tecniche di psicoterapia se non si conosce il metodo archetipico e la tecnica dell’amplificazione che ne è parte integrante e se non se ne sanno valutare le implicazioni teoriche e cliniche?

E’ proprio sull’ inscindibilità fra le stratificazioni plurisecolari presenti nella memoria profonda e il configurarsi del sintomo clinico che si manifesta nel qui ed ora che Jung ha insistito, e ha individuato proprio nella scissione fra anima e pensiero una delle ragioni principali della sofferenza. Come può lo psicologo dare un contributo significativo al dibattito attuale attorno allo smarrimento della coscienza moderna che ha perduto le sue certezze se gli manca il termine di paragone con la coscienza antica e con le forme della tradizione dalle quali la stessa coscienza moderna deriva? E soprattutto può lo psicologo aiutare veramente il singolo individuo oppresso dal disagio psicologico (cioè fare clinica) se non riesce a vedere che la sofferenza, i disturbi del comportamento e del pensiero non sono legati solamente al romanzo familiare o a disturbi del sistema cerebrale, ma hanno talvolta radici così profonde da rendere necessario *un altro* sguardo, *un’altra* comprensione?

Se la psicologia “dimentica la memoria” che è immagine profonda, che è mito, che è storia della cultura, tradisce la sua stessa funzione e finisce col riproporre, magari mediante raffinatissime tecniche, proprio la straniante scissione di corpo e mente, ragione e sentimento che dovrebbe curare.

\*\*\*

Jung era pienamente consapevole che ogni forma specifica del sapere raggiunge un punto oltre al quale non può andare con il suo peculiare approccio: anche in questo senso ha intuito il valore della complessità molto prima che altri pensatori ne facessero una sistematizzazione teorica. Le altre discipline sono necessarie alla psicologia (al *logos* della psiche) e alla sua strutturale complessità che sempre si gioca fra memoria e divenire.

Di fatto i nuclei palpitanti che hanno informato il pensiero junghiano, sono rintracciabili (anche se non in modo esplicito) dentro la trama di alcune voci autorevoli e “complesse” dell’attualità. Non sono poche le novità editoriali in campo filosofico, sociologico, religioso, artistico, umanistico e anche scientifico che ripropongono, con nuove articolazioni, temi e intuizioni già inscritte nel pensiero junghiano e in generale nelle grandi opere del passato. Non sono poche le personalità contemporanee, che (ciascuna da un’angolazione e con forme peculiari), si interrogano sul rapporto fra memoria e storia, dimensione sacra e dimensione profana della vita, giudizio di fatto e giudizio di valore, immagine e pensiero, spirito e materia, filosofia e scienza. Ciascuno a modo suo si oppone alla frammentazione del sapere e all’accumulo di tecniche e di nozioni che anche a causa della velocità con cui proliferano, non consentono nessuna interiorizzazione e quindi nessuna direzionalità profonda.

Prestando attenzione a queste voci sia leggendo libri recensiti sui quotidiani nazionali, sia seguendo trasmissioni radiofoniche e televisive o seguendo le manifestazioni artistiche, il teatro e il cinema, si può rintracciare un filo marginale ma ben vivo e fornito di una sua interna coerenza, che esprime una sorta di controtendenza rispetto allo “spirito dominante” dell’attualità. Elencare queste voci è impossibile in questa sede; mi basta accennare a personalità come Paul Ricoeur, Zygmunt Bauman, Jean-Luc Nancy, René Girard, Walter Burkert, Raimond Pannikar o voci femminili come quella di Maria Zambrano, o Cristina Campo, vere e proprie voci d’anima pensante, profondamente psicologiche.

Ad esempio Hans Magnus Enzensberger, narratore, saggista e poeta, voce critica della società capitalistica tedesca nel suo libro *Gli elisir della scienza* (8) assimila la figura dell’*idiot savant* a quello del suo doppio speculare, *l’idiot lettré* e conduce una critica serratissima ai luoghi comuni, ivi compreso quello dell’interdisciplinarietà che il più delle volte, per usare le sue parole diviene “accumulo di stupidità”. E continua sottolineando che la filosofia, la poesia, la scienza, alle origini procedevano tenendosi per mano e la loro radice comune era proprio il Mito. Tutto induce a ritenere, dice questo autore, che il grande scisma fra le scienze naturali da una parte e le discipline umanistiche dall’altra, sia stata una tipica invenzione del diciannovesimo secolo. La progressiva specializzazione del sapere e il suo isolarsi nell’attività universitaria, lo sviluppo del gergo scientifico e la vittoria del positivismo sono cause e insieme sintomi di questa evoluzione. La tendenza al riduzionismo di molti studiosi delle scienze naturali, accoppiata spesso con una certa

presunzione, può aver contribuito a fare insorgere, reazioni allergiche nell'ambito delle discipline umanistiche....ma “*l’idiot savant e l’idiot lettré* si assomigliano più di quanto non sospettino”.

In Italia si possono citare scrittori e pensatori, fra gli altri Claudio Magris, Cesare Segre, Remo Bodei, Massimo Cacciari, Carlo Sini, Salvatore Natoli, Roberto Calasso, Eugenio Borgna, Enzo Bianchi, Gianfranco Ravasi, Umberto Eco, che ha dedicato alla “necessità della memoria” la sua ultima opera (9) (oggi in testa alle classifiche nazionali). Certo queste voci appartengono soprattutto alla vecchia generazione, ma il loro pensiero è seguito e ricercato anche dai giovani e quando parlano in pubblico riempiono le sale. Catalizzano evidentemente un bisogno sotterraneo ma forte di recuperare quel *pensiero d’anima* che si interroga sulle questioni di fondo della vita e che sempre più va perdendosi. Può la clinica ignorare questo bisogno?

Salvatore Settis, uno dei maggiori classicisti italiani, in un suo recente lavoro (10) sostiene che “anche nel nostro tempo è possibile scegliere fra due opposti usi dell’antico: quello che lo iconizza come un immobile sistema di valori e quello che vi cerca la varietà e la complessità dell’esperienza storica. L’antico, sostiene, “può a ben diritto essere ancora oggetto di attenzione e di studio non come immobile e privilegiato gergo delle élite, ma come efficace chiave d’accesso alla molteplicità delle culture del mondo contemporaneo. Un confronto sempre giocato in funzione del presente e sempre come lo scontro, a volte assai aspro, fra opposte interpretazioni, non solo del passato, ma del futuro. Contaguardare l’antico come stimolo ad un serrato confronto fra Antichi e Moderni, fra culture nostre e altre. L’antico non come morta eredità, ma

come qualcosa di profondamente sorprendente ed estraneo, da riconquistare ogni giorno, come un potente stimolo ad intendere il diverso”.

All’inaugurazione (primavera 2004) del nuovo corso di laurea in Antropologia ed Epistemologia delle religioni della facoltà di sociologia di Urbino, nella lettura magistrale, l’islamico Kholad Fouad Allan, interpreta il malessere come risultato del divorzio fra cultura accademica e religione e sostiene che “è un lavoro di continuità fra memoria e storia che si deve favorire. E’ assolutamente necessario ritrovare questo rapporto, pena uno sradicamento che giunge ai fondamentalismi. Quando la storia non riesce a diventare storia condivisa, il risultato è sentirsi fuori dal mondo: il terrorista è l’immagine del rapporto spezzato tra storia e memoria. Come né *I Demoni* di Dostoevskij, spesso nella loro traiettoria di assassini, i terroristi esprimono il rigetto di una cultura che li ha rigettati”. Ma fra la psiche individuale e quella collettiva, diceva Jung, vi è una sostanziale identità di forma e di contenuto, sicché le riflessioni di carattere sociologico e culturale sono fondamentali per comprendere la sofferenza della psiche individuale con la quale entriamo in contatto nella clinica. L’anima del mondo si riflette nell’anima individuale e viceversa. Ad esempio la riflessione dell’islamico Allan sui fondamentalismi mi fa pensare a quanto sia frequente nella clinica incontrare immagini oniriche di terroristi che in vari modi rappresentano istanze distruttive e fondamentaliste della psiche, e non di rado questa carica distruttiva appare effettivamente connessa a problemi di emarginazione psichica, senso di esclusione, sentimenti di inferiorità e inadeguatezza. Chi si sente diverso e non riconosciuto, porta in sé una carica distruttiva che può esplodere in

vari modi: dentro, quando si configura in psicopatologia individuale, fuori, quando investe gli altri e la collettività.

Il pensiero di Jung aperto al molteplice che si esprime nelle differenti forme culturali, è nato e si è forgiato a partire dall'esperienza clinica e dal contatto diretto col dolore, ma sembra avere influenzato più la cultura umanistica che la psicologia. Eppure Jung ci lascia in eredità un'indicazione di metodo e di prospettiva che passa precisamente sulla via che collega la matrice archetipica della psiche alla funzione trascendente: l'espressione più alta della conoscenza. Il *focus* trasformativo si accende quando l'Io diviene consapevole del suo mito fondante e in qualche misura riesce a viverlo nel presente. Attraverso il dialogo fra l'Io e il Sé, si apre *l'altro* pezzo di percorso, quello che "Deo concedente" conduce alla "terza dimensione", alle valenze risanatrici dell'immaginazione e del simbolico.

A mediare questo rapporto è prima di tutto l'immagine. Jung ha offerto un fondamentale riferimento per l'elaborazione di una psicologia *immaginale* che sa chinarsi sulle patologie della psiche espropriata proprio dalle doti risanatrici dell'immaginazione e del simbolico e ha aperto con questo la strada all'elaborazione di tecniche immaginative fruibili nella clinica, fondate proprio sulla capacità dell'immagine di ricapitolare la memoria affettivo-emotiva in modo immediato. "La psiche è immagine" ci ha detto Jung. Occorre recuperarne il *logos* e il *pathos*. La psicologia - complice lo stesso Freud - si è eccessivamente concentrata sulla fortificazione dell'ego e ha favorito con questo la "perdita d'anima". La necessità di una reintegrazione, in particolar modo del femminile e dei saperi immaginativi che troppo frettolosamente sono

stati patologizzati e confinati nell'irrazionale è un altro dei nuclei palpitanti del pensiero di Jung, il quale lungo tutto il suo percorso umano e conoscitivo, così spesso asistemático e labirintico, di fatto è rimasto sempre aderente alla realtà immaginale e al il suo linguaggio privilegiato. Jung ha promosso uno sforzo di grandi proporzioni per restituire al mondo dell'immagine uno statuto gnoseologico e ontologico, inserendosi in un filone culturale assai esteso e complesso, che per esempio sembra trovare in pensatori come Durand, Eliade, Corbin, Bachelard, importanti convergenze. Proprio attraverso le immagini, la coscienza recupera tanto la memoria emozionale connessa alla storia personale, quanto la "memoria" sovrappersonale connessa al fondamento archetipico, che contiene in sé il più profondo principio organizzatore dell'intenzionalità dell' Io, nonché la potenzialità trasformativa della coscienza egoica in coscienza simbolica.

Per rendersi conto di come le intuizioni junghiane attorno alla realtà immaginale, siano anche oggi implicanti, basta riflettere su quanto e in quali forme le immagini facciano irruzione nella scena dell'oggi. Come tutte le cose negate o fraintese, l'immagine invade il campo sotto forma di doppio oscuro: non più traccia delle profondità e sguardo sull'invisibile, ma merce svuotata del suo spessore psichico, mero *gadget*. Sorta di alchimia invertita che trasforma l'oro (la densità simbolica) in piombo (la legge di mercato).

Ma anche in questo caso non mancano nell'oggi autori creativi che cercano di recuperare il rapporto con la memoria attraverso la mediazione delle immagini. Ad esempio vi sono registi cinematografici che si oppongono alla colonizzazione del cinema "ad effetti speciali" e

propongono uno sguardo sulla vita e sulla storia più interiore e capace di attraversare i tempi. Lo stesso può dirsi per un certo tipo di teatro, di letteratura, di musica e in generale di tutte quelle forme espressivo-immaginative che pur avvalendosi di modernissime mediazioni tecniche, nella sostanza mirano alla contrattura simbolica che “pesca” nelle profondità del mito. Basta porre un po’ di attenzione alle pagine culturali delle testate nazionali per rendersi conto di come il mito venga spesso utilizzato come metafora di fondo per interpretare gli eventi e la storia contemporanea. In più modi, nel linguaggio sociologico, storicistico, letterario, musicale, cinematografico, architettonico, autori creativi e “illuminati” cercano contaminazioni fra il passato e l’attualità, cercano di operare sintesi creative fra forme del passato ancora interessanti e suggestive e i nuovi linguaggi della tecnica e della scienza.

\*\*\*

Il paradigma centrale della nostra opzione editoriale è retto dal pensiero di autori – soprattutto psicoanalisti ma non solo - che si collocano in questo spazio ideale di ricerca e di senso e che, da angolazioni e con linguaggi differenti rintracciano il filo che connette la clinica al substrato culturale dell’anima e che sono attenti al suo esprimersi e rappresentarsi attraverso mediatori immaginativi. D’altronde il pensiero e l’epistemologia junghiana si sono organizzati attorno ai successivi incontri che Jung stesso ha avuto con le arti antiche, le tradizioni orientali, l’alchimia occidentale, le arti cristiane e le arti contemporanee.

Il fatto che la pratica clinica abbia finito per nutrirsi di sole parole e per rinchiudersi dentro gli studi degli psicoanalisti rischiando di dimenticare assieme alla memoria profonda anche il mondo esterno, è un cattivo sviluppo del pensiero psicoanalitico che merita approfondimenti. Certo è che ne paghiamo i prezzi a vari livelli, tuttavia non è Jung ad avercelo insegnato perché pur essendo egli stato un grande introverso e come tale abitato da intuizioni e visioni interiori, di fatto ha viaggiato e visitato il mondo in lungo e in largo ed è riuscito a trasformare le sue esperienze private in un modello psicologico esistenziale che malgrado la sua asistematicità ha fatto e continua a fare scuola per una “autorevole e feconda” minoranza.

Ci sembrano allora più che mai interessanti gli autori che si interrogano su come l’antico e l’eterno si declinano e talvolta irrompono nel moderno e nell’effimero, quali forme prendono nell’anima, nella mente e nel comportamento dell’uomo e della collettività odierni. Interessanti ci sembrano le ricerche sulle ferite ontogenetiche e filogenetiche dell’animo umano, quelle ferite che hanno finito per “fare diventare malattie gli antichi dei” costringendoli ad insinuarsi come doppio oscuro, negato o frainteso, nei sintomi clinici e nell’anima del mondo. Interessanti ci sembrano le ricerche e le riflessioni che tentano di individuare i percorsi che consentono di uscire dal labirinto della conoscenza dispersa e polverizzata dell’epoca postmoderna per ritrovare, attraverso la discesa nell’anima che i sintomi e la sofferenza psichica implicano, la strada che agli *déi* riconduce, cioè a dire il percorso di umana esperienza e di conoscenza che riconnettere la coscienza egoica (tanto enfatizzata dalla moderna psicologia) con le profondità dell’istinto

e con le altezze dello spirito. Interessanti ci sembrano anche le messe a punto di tecniche che a tale spirito si ispirano. Tutto ciò non ha niente a che vedere col trovare certezze o modelli fissi, ch  niente   pi  estraneo allo spirito junghiano al quale ci ispiriamo, spirito mercuriale, antiaccademico e come tale sempre serpeggiante e aperto al dubbio. Certamente per  ha a che fare col percorrere un solco (una visione della psiche) tracciato da un maestro, dal quale come egli stesso auspicava connotando il valore dell'individuazione,   auspicabile distanziarsi, ma appunto dopo averlo percorso e averne compreso il senso.

\*\*\*

E a proposito di autori che prendendo le mosse dal pensiero junghiano, si sono differenziati in modo significativo, aprendo la riflessione sul mondo e influenzando il pensiero di tanti altri autori sia nella direzione del consenso che del dissenso, non si pu  non accennare al contributo che James Hillman ha dato e continua a dare. Se nel pensiero junghiano domina la tensione degli opposti di cui il doppio si fa ad un tempo concetto e immagine peculiare, tanto da poter dire che una fondamentale permanenza di posizioni dualistiche permea tutto il suo percorso conoscitivo, Hillman, suo erede "eretico" e come tale animato da una *vis* critica e problematizzante, ha assunto in modo radicale la stessa formulazione junghiana della terza dimensione e l'ha portata alle sue estreme conseguenze. Lo spazio intermedio fra i due modi del pensare, cio  quello logico e quello fantastico, trova una figurazione e una esplicitazione nella nozione di Anima intesa in modo affine al neoplatonismo rinascimentale, cio  come universo simbolico che si apre al di l  del

dualismo di intelletto e fantasia e li trascende mediante una sintesi poetica che dà voce ai molteplici dèi pagani: metafore di altrettante istanze della psiche umana. Per Hillman la funzione trascendente coincide col pensiero immaginativo, che in quanto funzione essenziale dell'anima, deve assumersi il primato nell'interpretazione dei fenomeni. Il pensiero immaginativo coincide con la visione simbolica, meta superiore della vocazione interpretativa dell'uomo. Hillman si rivolge all'antica tradizione dell' "arte della memoria" per recuperare il senso rinascimentale della parola "*mnemosine*": attraverso la memoria profonda che tesse le sue trame avvalendosi di mediatori mitici, è possibile trovare quel principio organizzativo dell'immaginario collettivo, che prende forma solo quando il pensiero razionale, rinunciando all'illusione di un suo primato, "abdicata" a favore del "fondo poetico della mente". A orientare il discorso sarà allora il *logos* dell'anima con la sua capacità di "vedere in trasparenza" e con quella sostanziale esuberanza erotica che mentre travalica lo specifico della psicoanalisi, dà al linguaggio e agli argomenti uno stile e una prospettiva inconfondibili: il registro razionale lascia il posto a quello poetico-narrativo, sintesi intuitiva che esplicita l'acquisita capacità di dare voce alle storie con attenzione ad un tempo terapeutica e poetica. La realtà oggettiva e quella irrazionale coesistono; la verità storica si intreccia a quella immaginale. L'etica e l'estetica non si oppongono l'una all'altra, ma collaborano nel dare vita a una visione e a un linguaggio espressivo che ha in sé la traccia di questa "terza dimensione". Ne nascono libri aperti all'anima del mondo, fatti di immagini e di parole che risuonano direttamente nell'anima del lettore (nel "fondo poetico della sua mente") e lo aiutano così a "curare" la

scissione fra memoria e storia, sentimento e ragione che a vari livelli e con varie modalità, sostanziano la sua sofferenza psichica.

E dunque, fra memoria e storia, clinica e amplificazione culturale, psicologia e altre forme della conoscenza, linguaggi della tradizione e linguaggi moderni, immagine e concetto, passioni dell'anima e trascendenze dello spirito, psicologia dell'Io e psicologia del Sé, il nostro progetto editoriale guarda con interesse verso quel dio sfuggente che sempre ribaltando le carte in tavola, collega ciò che è vicino con ciò che è lontano, ciò che è familiare e conosciuto con ciò che inquieta perché si addentra molto sotto o si innalza molto sopra la superficie delle cose note, donandoci suggestioni, immagini e pensieri che mentre ci rammentano che la coscienza umana si dibatte sempre fra la libertà di autodeterminarsi e la necessità di non tradire il mito impresso nel suo codice genetico, ci aiutano nel contempo a intercettare il *focus* dell'anima che solo può fornire una direzione e un senso al nostro incerto e zig-zagante divenire.

Bergamo, luglio 2004.

## Note bibliografiche

1. Gordon, R., *L'individuazione in un'epoca di incertezza* ("Individuation in an Epoch of Uncertainty" trad. di Mariolina Graziosi), in *Jung e La Clinica* a cura di Augusto Romano, Moretti e Vitali, Bergamo 2004
2. Ginzburg, C., *Miti emblemi spie*, Einaudi, Torino 2000
3. Borgna, E., *Le intermittenze del cuore*, Feltrinelli, Milano 2003
4. Hillman, J., *L'eredità demonica di Jung* (Jung's Daimonic Inheritance", Sphinx 1, London 1988) ripubblicata in: Donfrancesco F. (a cura di), *I fili dell'Anima*, Moretti e Vitali, Bergamo 2003
5. Erasmo da Rotterdam, *Encomium moriae seu laus stultitiae*, in G. Celati, *Finzioni occidentali*, Einaudi, Torino 1986
6. Jung C.G., "Conscio, inconscio e individuazione" (1939/1940), *Opere, IX tomo I p. 238*, Boringhieri, Torino 1980
7. Borgna E., *Le intermittenze del cuore*, Feltrinelli, Milano 2003
8. Enzensberger H. M., *Gli elisir della scienza*, Einaudi, Torino 2004
9. Eco U., *La misteriosa fiamma della regina Loana*, Bompiani, Milano 2004
10. Settis S., *Futuro del classico*, Einaudi, Torino 2004