



**Carl Gustav Jung**  
**L'IO E L'INCONSCIO**

**Introduzione di Mario Trevi**  
**Prima edizione 1967**

## **INDICE**

### **PARTE PRIMA...**

**L'azione dell'inconscio sulla coscienza.**

**1 Inconscio personale e inconscio collettivo, 2 Le conseguenze dell'assimilazione dell'inconscio, 3 La Persona come segmento della psiche collettiva, 4 I tentativi di liberazione della individualità della psiche collettiva**

### **PARTE SECONDA L'individuazione**

**1 La funzione dell'inconscio, 2 Anima e Animus, 3 La tecnica della differenziazione tra l'io e le figure dell'inconscio, 4 La personalità umana**

## Introduzione di Mario Trevi

L'Io e l'inconscio uscì nel 1928 e rappresentò il primo tentativo di esposizione completa e concisa di quell'insieme di ipotesi sulla natura, struttura e dinamica della vita psichica cui Jung aveva dato il nome di "psicologia analitica".

La psicologia analitica era nata circa sedici anni prima, quando, con la pubblicazione di *Trasformazioni e simboli della libido*--uscita nel 1912 e apparsa poi in edizione definitiva nel con il titolo *Simboli della trasformazione* (nel seguito citeremo brevemente quest'opera come *Simboli*)--si era resa palese la frattura dottrinale tra Freud e Jung e quest'ultimo aveva spontaneamente abbandonato la direzione del movimento psicoanalitico internazionale affidatagli dallo stesso Freud.

Per comprendere L'Io e l'inconscio che, come tutti i libri di Jung, riserva una qualche difficoltà al lettore, occorre rifarsi brevemente al significato del citato ampio volume junghiano precedente e alle successive tappe fondamentali del suo pensiero.

Il nome di Jung è stato più volte e arbitrariamente associato in modo esclusivo al concetto di "inconscio collettivo", come se l'originalità della sua impostazione psicologica potesse identificarsi con l'introduzione di questa nuova ipotesi nella psicologia del profondo.

Nella prima edizione dei *Simboli*, che pure rappresentò l'atto di nascita della psicologia analitica, non si fa propriamente menzione di inconscio collettivo nel senso da Jung attribuito in seguito a questa espressione, né è possibile rintracciarvi la nozione di "archetipo". D'altra parte il concetto di inconscio collettivo non era né sarà in seguito estraneo alla speculazione di Freud ed espliciti riferimenti a questa ipotesi sono rintracciabili qua e là in tutta la sua opera. L'originalità dei *Simboli*, che provocarono il rifiuto da parte di Freud, pur trattandosi di un grosso lavoro nato sotto i suoi caldi auspici, consiste sia in una estensione del concetto di "libido", identificato con quello di energia psichica in generale, di cui le pulsioni sessuali e aggressive sono una delle tante manifestazioni, sia--soprattutto--in una rivoluzione d'ordine metodologico la cui portata sfuggì probabilmente in quel momento allo stesso Jung, ma che doveva lentamente condurlo a una concezione affatto nuova della vita psichica. Apparentemente i *Simboli* si presentavano come uno dei numerosi studi psicoanalitici in cui un materiale di alto interesse psicologico (in questo caso, le fantasie di una prepsicotica) veniva sottoposto a un'accurata indagine interpretativa al fine di elencarne la dinamica sottesa. In realtà, in quel libro Jung ribaltava l'impostazione schiettamente causale o deterministica che Freud, erede rigoroso del positivismo e della concezione biologistica della psicologia, aveva dato alla sua vasta ricerca sulla struttura della psiche e sulla natura dei disturbi nervosi. Per Jung, più aperto alle correnti fenomenologiche e all'antropologia filosofica del suo tempo, il problema centrale dell'individuo cominciava a porsi non più in termini di causalità e di necessità, ma in termini di "possibilità" e di "rischio": il compito dell'uomo gli appare sempre più quello di costituirsi in un'unità organica di tutti i contesti psichici, in modo tale che l'Io divenga centro di una complessa sfera di relazioni dinamiche con l'inconscio e di tali relazioni si arricchisca in un processo continuo di sviluppo. In questo compito, proprio perché "compito", ha la sua contropartita nel "rischio", tipico dell'uomo, della dispersione della forza operante dell'Io nelle strutture dell'inconscio vero e proprio, naufragio dell'individualità nella notte di un mondo arcaico personale e transpersonale.

L'inconscio diviene perciò per Jung il pericolo e al tempo stesso la possibilità di arricchimento dell'uomo: nel caso illustrato nei *Simboli* la coscienza di una giovane donna si era affacciata alla sconvolgente ampiezza e dinamicità del mondo arcaico e inconscio

che ognuno reca dentro di sé. In questi casi, o l'io stabilisce dei rapporti dinamici e creatori con gli elementi dell'inconscio, trasformando e arricchendo la personalità, oppure naufraga in questi contenuti, assumendo comportamenti e modalità arcaiche, rischiando la prigionia in un mondo di configurazioni che non domina più. Certo, nei Simboli, le fantasie del soggetto studiato vengono confrontate con un ricchissimo materiale mitologico appartenente al patrimonio universale dell'umanità e viene così introdotta la necessità di postulare, al di là dei contenuti inconsci personali, strutture inconscie transpersonali alla base della vita psichica individuale; ma il nucleo profondo dell'opera sta già nell'implicito concetto di "individuazione" come compito dell'uomo, vale a dire un processo per cui, con operazioni complementari di differenziazione e di integrazione, la personalità si costituisce in un tutto unitario e organico, e la sfera inconscia si integra con quella della coscienza, permettendo all'individuo di attingere a una pienezza di vita altrimenti sconosciuta.

E questo il nucleo più originale della dottrina junghiana, l'ipotesi cui occorre subordinare tutte le altre affinché l'edificio da lui costruito assuma ai nostri occhi ordine e significato. È accaduto infatti che Jung venisse di volta in volta presentato come lo psicologo di una elaborata tipologia, oppure come l'assertore dell'inconscio collettivo, oppure ancora come un originale o discutibile interprete della vita religiosa. Ma nel far così si perde di vista la struttura centrale del suo pensiero e quello che per lui ha sempre costituito il problema fondamentale dell'uomo: l'individuazione. Tutto l'arco produttivo che va dai Simboli all'io e l'inconscio può spiegarsi come successivi tentativi di giungere a una formulazione organica del problema dell'individuazione, non lo stesso. L'io e l'inconscio può dirsi un punto di arrivo, perché tutte le ricerche susseguenti si riportano costantemente al tema centrale che s'è indicato. Nel 1921 scriveva un libro destinato ad avere fortuna presso gli psicologi d'ogni tendenza e presso il pubblico colto: *Tipi psicologici*.

Anche qui sembrerebbe a prima vista che Jung voglia semplicemente continuare una tradizione di descrittiva tipologica che aveva già dato buoni frutti in Germania, ma in realtà questo grosso volume non fa che riproporre, sotto il profilo del problema dei tipi psicologici, il tema fondamentale dell'individuazione.

Infatti alla mera e minuziosa descrittiva degli otto tipi fondamentali e dei possibili tipi intermedi è sotteso un altro problema: quello del rapporto tra la coscienza e la struttura originaria della psiche, il possibile scontro dell'io con le funzioni psichiche inferiori o poco sviluppate, lo sforzo di riconoscere le carenze individuali e le potenzialità latenti, il compito di "differenziare" le funzioni scarsamente sviluppate, in una parola, un aspetto fondamentale del processo di individuazione: il momento del confronto tra l'io e la parte inferiore della personalità, la parte che più tardi verrà chiamata "Ombra".

La produzione successiva di Jung, fino al 1928, non contempla opere di grossa mole: vedono la luce brevi saggi in cui Jung si accosta sempre più a una definizione unitaria della struttura psichica, capace d'interpretare il ricco materiale clinico via via fornitogli dalla sua attività medica, rimanendo nel contempo fedele ai pochi presupposti teorici già individuati nella produzione precedente.

L'intento di Jung, peraltro, non è quello di una descrizione topica e strutturale della psiche che, se da una parte rende possibile o per lo meno facilita la ricerca psicologica profonda, dall'altra tende inevitabilmente a imbrigliare il materiale offerto dall'esperienza in una configurazione prefissata, utile ma per lo più insufficiente.

L'intento di Jung è quello di richiamare l'attenzione dello psicologo su due temi fondamentali: quello del simbolismo come attività spontanea e connaturata dell'uomo, ma non riconducibile esclusivamente al problema della repressione delle pulsioni e al conseguente travestimento all'atto del loro ripresentarsi alla soglia della coscienza, e quello del processo di individuazione, definito anch'esso come caratteristica fondamentale

dell'uomo, l'animale portatore della coscienza e pertanto di una frattura dell'apparato psichico che occorre ricomporre e ricondurre a unità.

La prima ipotesi implicava naturalmente il ricorso a categorie autonome dell'attività simbolica, la ricognizione di quelle forme strutturanti dell'immaginazione inconscia che egli definisce archetipia. Come si sa, il concetto di archetipo è quello che più ha dato filo da torcere al lettore e all'interprete di Jung e più ha fornito materiale di critica ai suoi detrattori. Diremo di più, il concetto di archetipo ha rappresentato per lo stesso Jung un problema di continua revisione e approfondimento.

È stato Wolfgang Pauli fisico del "principio di esclusione", che con Jung doveva pubblicare un volumetto nel 1952: *Naturerklärung und Psyche* (Spiegazione della natura e psiche), a segnalare forse tra i primi la complessa storia del concetto di archetipo quale viene via via formulato nell'arco che va dai Tipi psicologici ad *Aion* (1951).

Comunque sia, all'epoca dell'Io e l'inconscio il concetto di archetipo si configura per Jung come qualcosa di assai simile all'istinto: sulla disposizione preformata a reagire a determinati stimoli. ~, tuttavia, non strutturerebbe tanto l'agire quanto l'immaginare inconscio: esso è la forma che, utilizzando il materiale offerto dalla percezione e dall'immaginazione conscia, nonché quello offerto dall'inconscio personale, dà origine alle immagini simboliche tipiche del sogno o di ogni stato psichico ove sia venuto meno il controllo della coscienza.

Da questo punto di vista deve essere rigorosamente evitata ogni confusione tra archetipo e immagine archetipica, tra l'operare della forma strutturatrice e il suo prodotto.

Quest'ultimo è sempre di natura personale, contingente, strettamente legato alla storia dell'individuo.

Quel che nell'analisi psicologica è direttamente accessibile all'esperienza è l'immagine, non l'archetipo in sé; e al livello dell'immagine, con il suo valore di simbolo operante, si svolge quel dialogo tra l'Io e l'inconscio che il libro di Jung vuole illustrare. L'Io e l'inconscio reca nell'edizione originale un titolo più complesso: "Le relazioni tra l'io e l'inconscio".

Sarà bene tener presente questa parola "relazione" al fine di un'accurata comprensione del volume, perché gran parte dell'originalità di Jung e della difficoltà della sua concezione della vita psichica--si annida proprio in tale parola. Lo scopo dell'uomo in generale e lo scopo del paziente in particolare--sembra dire in sostanza Jung--non è solo quello di "prendere coscienza" dei contenuti dell'inconscio personale che--ostacolano il libero fluire dell'energia psichica e impediscono la maturazione dell'individuo, ma anche quello di stabilire delle particolari "connessioni dinamiche" tra l'io e gli elementi transpersonali della psiche, in modo tale che l'individuo si costituisca in una superiore unità organica nella quale sia evitato tanto il rischio del rifiuto di tali elementi da parte dell'io--con conseguente impoverimento della personalità--quanto il rischio dell'identificazione dell'io con essi.

Nel precedente libro di carattere divulgativo intitolato *Psicologia dell'inconscio* (il suo primo abbozzo è del 1912, cioè del tempo dei Simboli, il testo della prima edizione fu scritto nel 1916, ma l'edizione corrente è il frutto di una rielaborazione avvenuta nel 1942) Jung aveva proposto l'ormai classica distinzione tra inconscio personale -- corrispondente grosso modo al concetto di inconscio già avanzato da Freud, prodotto del meccanismo della rimozione--e inconscio collettivo\_ i cui "contenuti" non sono né le pulsioni né le immagini né i pensieri rifiutati dall'io sotto l'azione del principio di realtà e sotto la pressione del Super-io, ma alcune strutture originarie, indipendenti dall'esperienza personale e rintracciabili nei prodotti coscienti e inconsci di tutta l'umanità, in ogni tempo e in ogni luogo, salvo particolari declinazioni relative a specifiche configurazioni etniche e storico-culturali.

Il problema delle "relazioni tra l'io e l'inconscio" si poneva così per Jung in maniera assai più complessa di quanto si fosse posto nella precedente speculazione sulla psicologia del profondo, in particolare per la scuola psicoanalitica. Per questa--semplificando--l'inconscio determina, con i suoi contenuti rimossi, immaginazioni, pensieri, sentimenti e comportamenti nella sfera dell'io, il quale subisce tale determinazione fino a quando, mediante l'analisi, non si verifica una "presa di coscienza" dei contenuti inconsci che urgono alla soglia del conscio. Nell'ambito di una simile concezione le relazioni tra l'io e l'inconscio si riducono alle determinazioni che i contenuti rimossi esercitano sull'io e alla presa di coscienza di tali contenuti, con il conseguente compito da parte dell'io di canalizzare in prassi costruttive le pulsioni un tempo rifiutate e ora riportate a coscienza. Una volta ammessa l'ipotesi della struttura complessa dell'inconscio avanzata da Jung, le relazioni tra l'io e l'inconscio si pongono sotto tre prospettive: quella delle relazioni personali, quella delle relazioni tra l'io e l'inconscio e quella delle relazioni tra l'inconscio personale e l'inconscio collettivo. Il primo ordine di rapporti è praticamente riconducibile a quello studiato dalla scuola psicoanalitica classica, ma il secondo e il terzo dovrebbero fornirci un'immagine convincente del modo in cui le strutture originarie dell'inconscio collettivo esercitano un'azione plasmatrice sia sui contenuti della coscienza che su quelli dell'inconscio personale. In particolare, l'organizzazione archetipica dei contenuti dell'inconscio personale si rivela nell'indagine del materiale onirico, implicando un lavoro di "distinzione" tra mero contenuto dell'inconscio personale e strutturazione archetipica ricevuta da tale contenuto.

Il compito di Jung, nell'accingersi a scrivere *L'io e l'inconscio*, era pertanto particolarmente difficile: da una parte egli doveva mostrare come la dinamica delle relazioni tra l'io e l'inconscio fosse più complessa di quella già studiata dalla scuola psicoanalitica, dall'altra egli doveva mostrare come fosse possibile organizzare uno studio psicologico dell'uomo incentrato sul concetto di "individuazione", vale a dire su quel processo tipico della psiche umana di cui egli stava studiando la fenomenologia e le interne articolazioni fin dalla stesura dei Simboli.

Nel 1934 Jung avvertì che il volume andrebbe idealmente completato da una parte del suo commento alla traduzione di Richard Wilhelm di uno scritto esoterico cinese: *Il segreto del fiore d'oro*. Wilhelm, uno dei maggiori sinologi del nostro tempo, aveva sottoposto nel 1928 all'attenzione di Jung un antico e poco noto testo religioso cinese e lo psicologo svizzero vi aveva rintracciato un ricco materiale simbolico suscettibile di interpretazione in termini di "individuazione". In realtà il lettore dell'*Io e l'inconscio* può avere l'impressione che il libro di Jung sia rimasto in qualche modo incompiuto, per di più proprio nel punto in cui ci si aspetterebbe che l'autore fornisse alcune indicazioni essenziali sulla meta del processo di individuazione, pertanto su cosa debba esattamente intendersi per "personalità integrale" o Sé. Tali indicazioni essenziali sono realmente fornite da Jung nel summenzionato commento, il quale, a ben vedere, va molto al di là dell'occasione fornita dalla traduzione dell'antico testo cinese e costituisce un'esposizione sintetica del significato attribuito da Jung al problema dell'integrazione della personalità mediante il processo di individuazione.

*L'io e l'inconscio*, nonostante siffatta incompiutezza, ha, a differenza di altri scritti di Jung, una struttura interna molto ordinata e armoniosa: gli otto capitoli in cui si sviluppano le due parti del libro nascono da una netta esigenza di sistemazione e ognuno di essi assolve a un compito ben preciso di chiarificazione. Non per questo il libro deve considerarsi facilmente accessibile al lettore. Come quasi tutti gli scritti della maturità di Jung, esso offre due possibilità di lettura: quella affrettata, sostenuta dalla curiosità per un materiale particolarmente stimolante o insolito, e che può dar luogo sia a un entusiasmo acritico che a un sistematico rifiuto; e quella paziente e tenacemente aderente, che non si fa distrarre

dagli stimoli continuamente offerti alla meditazione personale ma torna costantemente al testo confrontando il materiale empirico con l'interpretazione, vagliando criticamente le generalizzazioni e non perdendo di vista la struttura generale dello scritto. Talvolta la sostanza della proposta junghiana si annida sotto serie di considerazioni che ci sembrano familiari e sfugge pertanto a una profonda ricognizione critica. Talaltra il linguaggio stesso dell'autore si allontana da un pur desiderabile modulo rigorosamente scientifico e occorre--ove non si voglia deliberatamente sfuggire alla sua proposta interpretativa--ricondurre la sua parola dalla ricchezza di un livello analogico e simbolico cui era attinta alla controllabile anche se banale significatività del discorso empirico. In verità Jung ha sempre rivendicato il suo empirismo radicale, il suo bisogno di ricondursi ogni volta all'uomo quale si manifesta nella sua vita psicologica profonda, senza intromettere tra l'osservatore e l'osservato il diaframma della dottrina, tanto meno quello di un generico e magari inconsapevole determinismo positivista. Egli ha chiamato questo suo metodo "fenomenologico" vale a dire non pregiudizialmente riduttivo, non riposante sull'ipotesi implicita ma non dimostrabile di un determinismo della vita psichica, per cui uno solo dei livelli di tale vita --ad esempio quello pulsionale--è assunto come causa di ogni altra manifestazione. Anche l'ipotesi dell'inconscio collettivo deve rimanere mera ipotesi di lavoro: quello che lo psicologo costata nell'analisi del materiale-onirico --semplicemente un duplice livello di strutturazione del simbolismo. A un certo punto egli rileva configurazioni che non sono spiegabili con l'ipotesi pur valida della rimozione della pulsione: quel che allora egli deve ammettere è che tali configurazioni simboliche non nascano più dal mero incontro tra l'io e il materiale rimosso, ma dall'incontro tra l'io e un'ulteriore realtà psichica inconscia, non riconducibile a esperienze personali.

L'io e l'inconscio si apre proprio con la proposta di un materiale simbolico non più riconducibile alla problematica della rimozione.

Di qui il bisogno di ipotizzare due strati dell'inconscio: uno personale e uno transpersonale, uno costituito di contenuti e l'altro costituito di forme strutturanti.

Compito dell'uomo rimane, secondo l'indicazione di Freud, quello di confrontarsi con tutto ciò che ha rimosso, di allargare la sua personalità con il ricupero più o meno totale di tutto quel che, pur nascendo dalla sua esperienza, ha finito per divenire inconscio per la pressione delle forze che presiedono alla culturalizzazione dell'individuo, al suo inserimento in un contesto sociale che lo obbliga a determinate rinunce.

Suo compito è anche quello di confrontarsi con tutto ciò che, nello sviluppo della personalità, implicante necessariamente scelte e rifiuti, è rimasto allo stato di abbozzo, non si è sufficientemente differenziato e ha infine conservato un inequivocabile aspetto infantile.

Tale confronto con l'"Ombra" e sarà considerato come un'indispensabile premessa del processo di individuazione: lo spregiudicato riconoscimento e l'integrazione del lato oscuro della personalità costituiscono di per sé un processo non facile e non semplice: ove tale processo sia stato adeguatamente compiuto, si sarà conseguentemente raggiunto un livello di sviluppo psicologico spesso sufficiente a liberare l'individuo dai disturbi nevrotici che lo affliggevano.

Il lavoro psicoterapeutico può anche, soprattutto se condotto negli anni giovanili, terminare a questo punto, vale a dire con la catarsi operata da un leale confronto con l'inconscio personale.

Questo non significa che--ove l'io sia capace di sopportare un ulteriore lavoro psicologico--il problema dell'uomo non debba essere portato avanti, che cioè, oltre il ricupero degli elementi rimossi, non si debba accettare un lavoro di "dialogo" con gli elementi dell'inconscio collettivo.

Ma in tal caso non si tratta più, appunto, di ricupero di elementi rimossi o di accettazione e trasformazione di lati della personalità rimasti necessariamente infantili; l'inconscio collettivo non è costituito da contenuti bensì da forme: con esse l'io deve stabilire un particolare-rapporto dinamico che gli consenta sia di non subire passivamente la loro forza strutturatrice, sia di considerarle come fondamentali poli di riferimento dialogico all'interno della personalità totale.

In altre parole, si tratta di organizzare un complesso sistema di relazioni dinamiche tra l'io e gli elementi dell'inconscio collettivo: tale insieme di rapporti dinamici altro non è che la personalità integrata cui mira il processo di individuazione, con le sue operazioni complementari e parallele di differenziazione e di integrazione.

La prima parte dell'io e l'inconscio contribuisce pertanto a chiarire le differenze fondamentali che intercorrono tra le due forme di "relazione": quella dell'io con l'inconscio personale e quella dell'io con l'inconscio collettivo.

Ricupero e presa di coscienza nel primo caso; dialogo e rapporto dinamico fondato sulle operazioni di differenziazione e di integrazione nel secondo caso.

Ma il contributo più originale di questa prima parte del libro sembra consistere in un'altra prospettiva offertaci da Jung: quella del duplice rischio corso dall'io nei confronti della psiche collettiva.

Il termine "psiche collettiva" è usato da Jung con evidente riferimento alla terminologia di Emile Durkheim, ma in Jung l'uso dell'espressione non comporta più di un utile espediente terminologico per indicare il lavoro che deve compiere l'individuo per differenziarsi da tutto ciò che è collettivo, per sottrarsi al dominio tirannico dei comportamenti e delle idee impersonali che dominano la società, infine per assumere una responsabilità veramente individuale.

Al lume delle successive ricerche di Jung, noi possiamo però distinguere tra una psiche collettiva cosciente e una psiche collettiva inconscia, la prima costituita di tutti i valori, i canoni, i modelli culturali, gli stereotipi ecc. di una determinata società in un determinato momento storico del suo sviluppo, la seconda costituita dall'insieme di quelle forme strutturanti che Jung ha chiamato archetipi. Il duplice rischio dell'uomo è dunque quello di cadere vittima sia dell'uno che dell'altro aspetto della psiche collettiva: il processo di individuazione costituisce il riscatto da questo rischio e la possibilità di stabilire rapporti creativi tra il singolo e i valori storici da una parte, e il singolo e gli elementi archetipici dall'altra è al lume di questa prospettiva che va considerato il concetto di "Persona" (in latino: maschera) che Jung introduce fin dai Tipi psicologici e che qui viene fatto oggetto di particolare attenzione. Uno dei rischi dell'individuo è quello di identificarsi con la propria Persona, cioè con l'insieme degli atteggiamenti desunti dalla psiche collettiva cosciente: il naufragio dell'io nel collettivo rappresentato dai canoni culturali di una determinata società è per Jung un disastro psicologico paragonabile al naufragio dell'io nelle strutture arcaiche dell'inconscio. In entrambi i casi l'individuo perde di vista il significato inconfondibile e irriducibile della propria esistenza, si disperde nell'impersonale, opta per l'anonimo, rinuncia alla fatica dell'individualità.

La dinamica dell'io è in tal modo configurata come duplice possibilità di identificazione: da una parte il ruolo sociale, la Persona, sollecita l'io ad esaurirsi nell'insieme dei comportamenti canonici, degli atteggiamenti collettivi, dei preconcetti, delle norme impersonali; dall'altra l'inconscio, con le sue strutture archetipiche, offre allo stesso io la possibilità di una regressione a modi di comportamento arcaico, infantile, altrettanto privi di autentica responsabilità individuale quanto quelli offerti dalla Persona. In entrambi i casi si tratta di evitare l'identificazione con un aspetto del collettivo: in entrambi i casi si tratta di sostituire all'identificazione un particolare rapporto dinamico tra l'io e le forme del collettivo in modo tale che i valori di una società storica non siano né subiti passivamente né



ignorati, ma vissuti con responsabilità critica; e le forme arcaiche che presiedono alla vita dell'inconscio non siano anch'esse né subite né ignorate, ma interiormente accettate come poli di una dialettica creatrice. Questa concezione dinamica dell'io, che comporta il duplice tragico rischio di naufragio nel collettivo, è forse la migliore introduzione al tema dell'individuazione in quanto esso che tende a costituire l'uomo sempre più come singolo dotato di significato, come unità responsabile e creatrice. In un mondo in cui l'individuo è continuamente sollecitato ad abdicare alla propria responsabilità, questo aspetto del lavoro di Jung, benché scaturente dal terreno contestabile dell'empiria, non può non assumere un significato etico particolarmente sollecitante.

Infine, la prima parte del libro tenta una descrizione sintetica ma esaustiva delle possibili conseguenze dell'incontro tra l'io e l'inconscio, naturalmente per inconscio s'intenda ormai il complesso apparato psichico ipotizzato da Jung. Quattro possibilità si offrono all'individuo: una sola di esse è l'autentica individuazione.

Le altre tre costituiscono altrettanti fallimenti. L'io, non sufficientemente forte, è incapace di stabilire un dialogo creatore con l'inconscio e naufraga nelle sue strutture arcaiche: è la possibilità negativa della psicosi. L'io si ritrae spaventato di fronte alla forza strutturatrice dell'inconscio e, lungi dall'arricchirsi di tale forza mediante lo stabilimento di un dialogo creatore, si trincerava in una posizione difensiva desunta da un settore della psiche collettiva cosciente: è la soluzione che Jung chiama "ricostruzione regressiva della persona". Oppure ancora l'io è incapace di condurre avanti la fatica e l'impegno di un processo di autenticazione che lo porterebbe allo stabilimento di una completa rete di relazioni dinamiche con le strutture inconse, attingendo alla personalità integrata, e si ferma, per così dire, a metà strada, identificandosi con un momento funzionale del processo; è la soluzione abortiva dell'uomo inflazionato dal contatto con l'inconscio, identificato con un momento particolare del suo sviluppo: l'eterno fanciullo, l'alunno infantile, lo pseudoprofeta, tutte figure caratterizzate da un'adesione acritica a un aspetto dell'inconscio, narcisisticamente ripiegate su una determinata fase di sviluppo e incapaci di superarla. La sopraffazione da parte dell'inconscio, il ripudio dell'inconscio e l'adesione acritica all'inconscio, costituiscono così altrettanti tentativi abortivi di un'autentica relazione tra l'io e la ricchezza inesplorata da cui esso emerge. La difficile via dell'individuazione è l'unica soluzione dell'incontro tra l'io e l'inconscio. Ad essa è dedicata la seconda parte del libro.

Il lettore che per caso si sia imbattuto in opere più tarde di Jung, come *Psicologia e alchimia* (1944) o *Aion* (1951), dove il materiale simbolico studiato è straordinariamente più ricco e le proposte interpretative dell'autore sono estremamente ardite e suggestive, potrebbe rimanere forse deluso dalla lettura degli ultimi quattro capitoli dell'io e l'inconscio raccolti sotto il titolo: "L'individuazione". Sarà bene avvertire subito che l'interesse di questi capitoli non consiste in un diagramma esaustivo del cosiddetto "processo di individuazione", ma piuttosto in un'esemplificazione accurata di come vada trattato il materiale simbolico scaturente dai sogni o dalle fantasie degli analizzandi, qualora non si voglia deliberatamente dare di esso un'interpretazione riduttiva, riportandolo ad esempio al determinismo della vita pulsionale, ma lo si voglia invece appunto assumere come "simbolo", vale a dire come sintesi significativa di un contenuto razionale e di un contenuto irrazionale, espressione elettiva di quella relazione dinamica tra l'io e l'inconscio che è lo scopo e il mezzo dello sviluppo psicologico.

Fin dal tempo dei Tipi psicologici Jung aveva insistito sulla radicale differenza esistente, almeno nell'ambito dell'analisi dei contenuti dell'inconscio, tra "segno" e "simbolo", mera indicazione convenzionale di un oggetto il primo, realtà irriducibile il secondo, non "indicante" qualcos'altro da sé ma proponente sé stesso con un preciso valore di sintesi di

opposti: conscio e inconscio, presente vissuto ed esistenza progettata, ostacolo subito dal passato e valore da attingere.

Di qui la conseguente distinzione tra un'interpretazione "semiotica" dei sogni e delle fantasie e un'interpretazione "simbolica": la prima comportante il riferimento di ogni segno a una realtà significata, il puntuale rimando di ogni elemento a un altro elemento di cui è vicario; la seconda assumente le configurazioni oniriche come realtà cariche di potenziale attività, prodotti di un complesso lavoro di sintesi e capaci di operare altre sintesi, risultati di una elaborazione del passato atti ad agire concretamente sul futuro.

Non è possibile per Jung ridurre il sogno a un insieme di segni mascheranti un discorso in sé per altro scarsamente intelligibile; esso può essere anche questo, ma non solo questo: il sogno produce simboli capaci di agire sinteticamente sulla sfera cosciente, progetti di vita, tentativi di operazioni aperte sul futuro.

La seconda parte dell'Io e l'inconscio illustra proprio questa possibilità di assumere i contenuti onirici in una dimensione ulteriore a quella del mero segno. Se l'interpretazione semiotica del sogno fa di questo universale fenomeno psichico la realizzazione mascherata di un desiderio sepolto nel passato dell'individuo, l'interpretazione simbolica ne fa la rivelazione di uno sforzo costruttore dell'inconscio che, interprete delle difficoltà e dei problemi della vita presente del soggetto, propone nuove vie di soluzione, dischiude possibilità che l'io cosciente non può scorgere; elabora, in una parola, progetti esistenziali che mirano univocamente al compito dell'individuazione. L'interpretazione semiotica rivela la faccia del sogno rivolta al passato, quella simbolica ne rivela la faccia protesa al futuro.

Ma che cosa è propriamente questo incessante lavoro psicologico di cui il sogno è non solo il rivelatore ma il concreto operatore e che Jung chiama l'individuazione? Se l'opera di Jung, invece che in un tessuto di costatazioni empiriche e di proposte interpretative aperte, consistesse in un universo chiuso e sistematico di proposizioni, potremmo dire che l'individuazione ne costituisce l'unico postulato, vale a dire l'unico elemento tanto indimostrabile quanto evidente.

Jung assume l'uomo come sforzo e tendenza verso il compimento di sé e il raggiungimento di un'unità organica di tutti gli elementi psichici, come altri possono assumere l'uomo secondo una dimensione

biologica o meccanicistica e altri ancora sotto una prospettiva spiritualistica e dualistica. L'assunzione della tendenza all'individuazione come una sorta di postulato evidente e indimostrabile ha provocato le ben note accuse di impostazione non scientifica della psicologia junghiana.

Ma occorrerebbe prima dimostrare che la trasposizione nella psicologia dei metodi di investigazione derivati dalle scienze della natura sia legittima e incontrovertibile.

Sembrirebbe che dall'antica opposizione di Wilhelm Dilthey tra scienza della natura e scienza dell'uomo allo Jaspers psicopatologo, giù giù fino ai moderni sviluppi della fenomenologia, detta impostazione sia per lo meno opinabile. Comunque sia è indubbio che Jung chiede al suo lettore lo sforzo di rinunciare al preconetto di una metodologia positivista nello studio dell'uomo. Non pretende che rinunci a un'impostazione scientifica della psicologia, gli chiede di ricondurre il concetto di scienza a quello di una empiria radicale, alla cautela di non parzializzare il fenomeno che si studia, al criterio della stretta aderenza a tale fenomeno. Nei Simboli.

Jung aveva osservato che non possiamo pretendere di "comprendere" il Duomo di Colonia forniti di una preparazione esclusivamente pertinente alla mineralogia, benché, in ultima analisi, il Duomo di Colonia sia fatto esclusivamente di pietre.

L'ironia della frase conteneva in realtà un programma: quello di una psicologia che assumesse l'uomo nella sua totalità, senza riduzioni pregiudiziali, senza arbitrarie parzializzazioni. Quel che s'è chiamato per mera convenzione "postulato dell'individuazione" nasceva per Jung sul terreno di una radicale empiria: osservare

l'uomo significava per lui cogliere continuamente il suo sforzo di differenziazione e di integrazione, di liberazione degli elementi individuali dal collettivo inconscio e arcaico e dal collettivo conscio e storico, e insieme di stabilimento di rapporti dinamici originali e creatori tra il nucleo individuale della personalità e gli elementi sia del conscio che dell'inconscio collettivi. Questo lavoro non è fondato su un principio meccanico, necessitaristico; non "ci si individua come per una necessità biologica di sviluppo; il fenomeno umano" non sembra consentire altra categoria che quella della "possibilità", con il suo correlato del "rischio".

Posto ciò, è anche comprensibile come Jung--a differenza di tanti suoi esecuti e divulgatori--non abbia mai dato una descrizione compiuta e dettagliata delle tappe del processo di individuazione. A volta a volta ha fornito delle esemplificazioni, indicando alcuni aspetti fondamentali del lavoro psicologico implicito nella definizione stessa dell'uomo da lui accettata, ma evitando di cristallizzare il processo stesso in un modello fisso, utile forse al lettore, ma necessariamente arbitrario e parziale.

D'altra parte Jung si rivolge soprattutto al medico e allo psicoterapeuta: come ogni analista, crede di far opera utile al suo lettore illustrando la sua esperienza, la quale, al pari di ogni esperienza nel campo del rapporto psicologico tra uomo e uomo, è bensì irripetibile ma non per questo destituita del valore dell'esemplificazione carica di suggerimenti e di stimoli.

Così, anche in questa seconda parte dell'io e l'inconscio, Jung vuol proporre soprattutto una tecnica e illustrare con esempi efficaci la ricchezza per altro inesauribile del lavoro di individuazione quale può essere vissuto sia dal paziente che dal terapeuta. Una volta che l'io abbia superato la barriera dell'identificazione con il ruolo sociale, con la maschera impostagli dal rapporto interpersonale inautentico, cioè con la Persona, inizia il lavoro di disidentificazione dagli elementi dell'inconscio.

Ogni lavoro di differenziazione è per altro sincrono al lavoro complementare dell'integrazione: ogni sforzo dell'io per sottrarsi al dominio delle istanze inconscie è completato dal lavoro di stabilimento di un legame dialogico con dette istanze. Ecco perché Jung parla spesso di "tecnica del dialogo tra l'io e l'inconscio" e indica nella cosiddetta "immaginazione attiva" uno degli espedienti più utili per condurre e stabilizzare detto dialogo, dunque praticamente per rendere permanenti e proficue quelle "relazioni" tra l'io e l'inconscio alle quali s'intitola il libro.

La chiave di volta di questo lavoro di integrazione è l'attività simbolica che caratterizza la vita psichica dell'uomo, la produzione di immagini sintetizzatrici che continuamente lo psichismo inconscio propone alla coscienza, e il conseguente lavoro di accoglimento, vaglio critico, penetrazione e assimilazione (più che interpretazione e risoluzione) con cui la coscienza risponde all'incessante attività produttrice di simboli.

Ne risulta una visione dinamica della vita psichica oltremodo complessa e svolgentesi secondo una linea di progressivo e continuo arricchimento: la personalità totale si va costituendo come un insieme di rapporti tra l'io e le forme strutturanti dell'inconscio, come anche, benché tale aspetto possa sembrare ignorato da Jung in questo libro tra l'io e i valori della realtà storica. (L'"individuo" non ignora la norma, la legge offertagli dal suo contesto storico, aveva spiegato nei Tipi psicologici, ma si rapporta a lei in modo originale, la vive individualmente.) La meta di questo processo-- non necessario, non naturalistico, converrà sempre ricordare--è il Sé, la struttura ben armonizzata delle componenti conscie e inconscie, personali e transpersonali; l'individualità ben conciliata con il proprio passato e con il passato storico della specie, concretamente aperta sul mondo degli oggetti esterni e capace di relazioni interpersonali autentiche perché non più identificata con una maschera, non più impoverita dalla tirannia del collettivo sociale, o infantilmente legata a un aspetto dell'inconscio personale oppure dominata da una struttura di quello collettivo.

Come s'è avvertito, di questa meta jung non arriva a parlare dettagliatamente nell'Io e l'inconscio.

Tutta la sua opera successiva sarà dedicata alla ricerca dell'attività simbolica che a questa meta universalmente si riferisce.

Le vie di questa ricerca saranno molteplici, ma sostanzialmente riconducibili a due temi fondamentali: l'analisi del materiale scaturente dal lavoro analitico, e lo studio comparato del simbolismo religioso.

L'argomento delle relazioni tra l'Io e l'inconscio non verrà praticamente mai abbandonato, ma e soprattutto negli ultimi saggi della vastissima produzione di Jung che si può veder idealmente concluso questo aspetto della sua ricerca.

In tali saggi il dramma dell'emergere della coscienza dall'inconscio, il lavoro della differenziazione e quello complementare dello stabilimento di rapporti dinamici tra i due poli della personalità sono ancora una volta illustrati con imprevedibile ricchezza di materiale simbolico. La "storia ideale eterna" dell'uomo è la storia del suo colloquio con la matrice inconscia da cui perpetuamente emerge.

Parte prima...

L'azione dell'inconscio sulla coscienza

Capitolo 1.

inconscio personale e inconscio collettivo...

Com'è noto, secondo la concezione di Freud i contenuti dell'inconscio si limitano a tendenze infantili, che a causa del loro carattere incompatibile vengono rimosse.

La rimozione è un processo che inizia prima della fanciullezza sotto l'influenza morale dell'ambiente e dura tutta la vita.

Mediante l'analisi, le rimozioni vengono soppresse e i desideri rimossi diventano coscienti. Secondo questa teoria, l'inconscio conterrebbe, per così dire, solo quelle parti della personalità che potrebbero benissimo essere coscienti e sono repressi solo dall'educazione.

Sebbene, per un certo modo di vedere, le tendenze infantili dell'inconscio siano quelle che più spiccano, sarebbe tuttavia ingiusto definire o valutare l'inconscio esclusivamente in tal modo.

L'inconscio ha anche un altro lato: nel suo ambito bisogna comprendere non solo i contenuti rimossi, ma anche tutto quel materiale psichico che non raggiunge la soglia della coscienza.

È impossibile spiegare col principio della rimozione il carattere subliminale di tutti questi materiali, perché, se così fosse, sopprimendo la rimozione l'uomo acquisterebbe una memoria portentosa, che non dimenticherebbe più nulla.

Noi pertanto rileviamo che nell'inconscio, oltre al materiale rimosso, si trova tutto il materiale psichico divenuto subliminale, comprese le percezioni sensoriali subliminali.

Sappiamo inoltre non solo per copiosa esperienza, ma anche per ragioni teoriche, che l'inconscio contiene anche quel materiale che non ha ancora raggiunto la soglia della coscienza.

Sono questi i germi di successivi contenuti coscienti.

Abbiamo parimenti motivo di sospettare che l'inconscio non sia affatto in quiete e inattivo, ma sia continuamente occupato ad associare e dissociare i suoi contenuti.

Solo in casi patologici questa attività sarebbe da considerare come assolutamente indipendente; in condizioni normali essa è coordinata alla coscienza nel senso di una relazione compensatrice.

Bisogna ammettere che tutti questi contenuti in tanto sono di natura personale, in quanto sono acquisizioni dell'esistenza individuale.

Essendo questa esistenza limitata, limitato dovrebbe essere anche il numero delle acquisizioni dell'inconscio, così che bisognerebbe ritenere possibile un esaurimento dell'inconscio mediante l'analisi o mediante l'istituzione di un completo inventario dei suoi contenuti, forse nel senso che l'inconscio non possa produrre nulla più di ciò che è già noto ed accolto nella coscienza.

Bisognerebbe anche concludere, come già ho notato, che la produzione inconscia sarebbe paralizzata se si potesse, sopprimendo la rimozione, impedire lo sprofondarsi dei contenuti coscienti nell'inconscio.

Ma, come sappiamo per esperienza, ciò non è possibile che in limitatissima misura.

Noi avvezziamo i nostri pazienti a fissare e accogliere nel disegno della loro vita i contenuti già rimossi e ora riassociati alla coscienza.

Ma questo procedimento, come ogni giorno possiamo convincerci, non sopprime l'inconscio, il quale invece continua tranquillamente a fabbricare sogni e fantasie che, secondo l'originaria teoria di Freud, dovrebbero poggiare su rimozioni personali.

Se si osservano a lungo questi casi coerentemente e senza preconcetti, si trovano materiali che, pur essendo formalmente simili a precedenti contenuti personali, sembrano contenere accenni che trascendono l'elemento personale.

Se cerco un esempio per illustrare quanto ho detto, mi ricordo vivamente di una paziente affetta da una nevrosi isterica non troppo grave, dovuta principalmente, come si soleva ancor dire a quel tempo (ai primi anni del secolo), a un "complesso paterno".

Con ciò si voleva indicare il fatto che la paziente era ostacolata da una particolare relazione col padre.

Essa era stata in eccellenti rapporti col padre, che poi morì.

Si trattava di una relazione essenzialmente di sentimento.

In simili casi, è spesso favorito lo sviluppo della funzione intellettuale, talché questa diventa più tardi il ponte che collega al mondo.

Perciò la paziente divenne studentessa di filosofia.

Il suo vivo desiderio di conoscenza era la motivazione che avrebbe dovuto trarla fuori dal legame sentimentale col padre.

Quest'operazione può riuscire se nel nuovo stadio fondato dall'intelletto può attivarsi anche il sentimento, per esempio facendo sorgere un rapporto sentimentale, equivalente al primo, con un uomo adatto.

Ma in questo caso il passaggio non riuscì, perché il sentimento si arrestò in un equilibrio instabile fra il padre e un uomo non molto adatto.

Naturalmente, fu impedito così il progresso della vita e si stabilì quel dissidio interiore che è caratteristico della nevrosi.

La cosiddetta persona normale può, con un forte atto di volontà, strappare i vincoli sentimentali che la legano all'una o all'altra parte, oppure - come forse più spesso succede - scivola inconsciamente verso l'altra parte sulla strada liscia dell'istinto, senza rendersi conto del conflitto che si è svolto, nascosto da qualche mal di capo o da altri malesseri fisici.

Ma basta una certa debolezza dell'istinto (che può avere molte cause) per impedire un passaggio liscio e incosciente.

Allora il progresso si arena nel conflitto, e l'arresto vitale che ne segue equivale alla nevrosi. Per effetto dell'arresto, l'energia psichica straripa in tutte le possibili direzioni, che a prima vista sembrano inutili: si producono, per esempio, eccessive innervazioni del simpatico, da cui derivano disturbi nervosi gastrointestinali, o viene eccitato il vago (e quindi il cuore), oppure acquistano eccessivo valore, ossessionando la coscienza, certe fantasie e reminiscenze che in sé sarebbero alquanto prive di interesse (il pidocchio diventa elefante!) e così via.

In questa condizione occorre un motivo che ponga fine all'equilibrio morboso.

La natura stessa guida a ciò inconsciamente e indirettamente mediante il fenomeno della traslazione (Freud): ciò significa che nel corso della cura la paziente trasferisce l'immagine paterna sul medico e in certo modo fa di lui un padre, o meglio, non essendo egli propriamente il padre, ne fa l'equivalente dell'uomo che essa non può raggiungere.

Così il medico diventa in certo modo e padre e amante, in altre parole diventa l'oggetto del conflitto.

I contrasti confluiscono in lui, col che egli configura quasi una soluzione ideale del conflitto.

Così egli acquista involontariamente quella sopravvalutazione da parte del paziente, quasi incomprensibile se vista fuori e che fa di lui un redentore e un dio.

Questa metafora non è così ridicola come parrebbe. E' invero un po' troppo essere in pari tempo padre e amante.

Nessuno alla lunga ci riesce, appunto perchè è troppo.

Bisognerebbe effettivamente essere almeno un semidio per rappresentare questa parte alla perfezione: bisognerebbe essere in grado di poter dare senza interruzione.

Al paziente in stato di traslazione questa soluzione provvisoria appare dappprincipio ideale. Ma con l'andar del tempo essa finisce col costituire un arresto altrettanto pernicioso quanto il conflitto nevrotico.

In fondo, non è ancora avvenuto nulla che conduca a una vera soluzione.

Il conflitto è puramente trasferito.

Tuttavia, se riesce, la traslazione può far scomparire tutta la nevrosi, almeno temporaneamente, ed è stata perciò riguardata con ragione da Freud come un importantissimo fattore salutare, ma in pari tempo come una condizione meramente provvisoria, che promette possibilità di guarigione ma non è ancora la guarigione.

Questa digressione forse un po' minuziosa mi è parsa indispensabile per far capire il mio esempio: infatti la mia paziente era giunta allo stato della traslazione ed aveva già toccato il limite superiore, dove l'arresto comincia a diventare sgradevole.

Si presentava ora il problema: che fare? Naturalmente io ero diventato in tutto e per tutto un redentore, e il pensiero di perdermi era per la paziente penosissimo, addirittura spaventoso.

Il cosiddetto "buonsenso", in simili situazioni, suole sfoderare tutto il suo repertorio dei "tu devi...", "bisogna...", "non puoi..." ecc.

Per fortuna il buonsenso non è troppo raro e neppur troppo inefficace (me lo concedano i pessimisti); perciò, appunto in questo stato di traslazione, potenziato dal benessere, un motivo ragionevole può suscitare tanto entusiasmo che con una risoluta decisione volitiva si arrischia anche un sacrificio doloroso.

Se riesce (e talvolta riesce davvero), il sacrificio ha il benefico risultato di far passare di colpo il paziente in una condizione che praticamente equivale alla guarigione.

Di solito il medico ne è così contento che non ha scrupoli teorici circa il piccolo miracolo.

Se il salto non riesce - come non riuscì alla mia paziente - allora siamo di fronte al problema del distacco della traslazione.

Qui la teoria "psicoanalitica" si trova avvolta nelle tenebre più fitte.

Sembra incline a un'oscura fede nel destino: in qualche maniera la cosa deve avvenire. "Tutto cessa da sé, quando la paziente non ha più soldi", come mi obiettò una volta un collega alquanto cinico.

Oppure sono le esigenze inesorabili della vita, che rendono impossibile di perseverare nella traslazione e che impongono quel sacrificio che non si volle fare spontaneamente, aprendo talvolta la via a una ricaduta più o meno completa (non bisogna cercare la descrizione di simili casi nei libri scritti a glorificazione della psicoanalisi!).

Certo, ci sono casi disperati in cui nulla giova; ma ci sono anche malati che non si arenano, che non necessariamente emergono dalla traslazione amareggiati e come feriti.

Io mi dissi appunto nel caso della mia ammalata che deve pur esservi una via chiara e decorosa per trarre il paziente fuori da una simile esperienza, in uno stato di piena integrità e consapevolezza.

Da un pezzo la mia paziente "non aveva più soldi" (se mai ne aveva avuti), ma io ero curioso di sapere quale via avrebbe battuto la natura per risolvere in modo soddisfacente lo stallo della traslazione.

Non immaginando affatto di possedere quel buonsenso che in ogni situazione complicata sa con precisione che cosa occorre fare, e poiché la mia paziente ne sapeva quanto me,

le proposi di prestare almeno attenzione a quei moti che si svolgono in una sfera psichica sottratta alla nostra presunzione di sapere e al dominio delle nostre intenzioni.

Sono questi in prima linea, i sogni.

I sogni contengono immagini e connessioni di pensiero che noi non produciamo con intenzione cosciente.

Essi nascono spontanei, senza la nostra cooperazione, e costituiscono quindi un'attività psichica sottratta all'arbitrio.

Il sogno è perciò un prodotto obiettivo, naturale, per così dire, della psiche, talché se ne possono attendere, se non altro, accenni e allusioni a certe tendenze fondamentali del processo psichico.

Ma, essendo il processo vitale psichico - come ogni processo vitale - non soltanto causale, ma anche orientato per conseguire un fine, essendo cioè conforme a uno scopo, così è lecito attendere dal sogno che non è altro se non un autoritratto del processo vitale psichico, qualche indizio tanto su una causalità obiettiva, quanto su tendenze obiettive.

In base a questa considerazione noi sottoponemmo i sogni a uno studio accurato.

Ci porterebbe troppo oltre descrivere qui minutamente tutti questi sogni.

Basterà ricordarne il carattere principale: quasi tutti si riferivano alla persona del medico, cioè le persone che in essi agivano erano innegabilmente la stessa sognatrice e il suo medico.

Quest'ultimo appariva di rado nel suo aspetto naturale, ma perlopiù singolarmente deformato.

Talora la sua figura era di grandezza soprannaturale, talaltra sembrava vecchissimo, oppure simile al padre di lei, ma stranamente "intessuto nella natura", come nel sogno seguente: Suo padre (che in realtà era piccolo di statura) stava con lei sopra un colle ricoperto di campi di grano.

Ella era piccola in confronto a lui, che sembrava un gigante.

Egli la sollevò da terra e la tenne in braccio come una bambina.

Il vento soffiava sui campi di grano, e come questi ondeggiavano al vento, così egli la cullava nelle sue braccia.

Da questi sogni e da altri simili potei comprendere varie cose.

Anzitutto, ebbi l'impressione che il suo inconscio fosse irremovibilmente fissato nell'idea che io fossi il suo padre-amante, il che sembrava rafforzare ancora di più il fatale legame che occorreva sciogliere.

Inoltre non poteva sfuggire che l'inconscio dava un gran peso alla natura sovrumana, "divina", per così dire, del padre-amante, il che parimenti contribuiva a vieppiù accentuare la sopravvalutazione connessa con la traslazione.

Mi domandavo perciò se la paziente non avesse per caso capito quanto fosse fantastica la sua traslazione, o se invece l'inconscio non fosse assolutamente irraggiungibile dall'intelletto e perseguisse ciecamente e scioccamente alcunché di assurdo e di impossibile.

L'idea di Freud che l'inconscio "possa soltanto desiderare", la volontà primordiale cieca e senza scopo di Schopenhauer, il demiurgo gnostico che nella sua vanità si crede perfetto e, cieco e limitato, crea cose penosamente imperfette... questo sospetto pessimistico che il fondo dell'universo e dell'anima sia sostanzialmente negativo, si avvicinava pericolosamente.

Per contrastarlo, non c'era in realtà nient'altro che il buon consiglio "tu dovresti...", avvalorato da un colpo d'ascia che abbattesse per sempre l'intera costruzione fantastica.

Ma, riflettendo ancora a quei sogni, mi balenò un'altra possibilità.

Io mi dissi: è innegabile che i sogni continuano a parlare sempre nelle stesse metafore, note a sazietà tanto alla paziente quanto a me per via delle nostre conversazioni.

La paziente stessa comprende indubbiamente il carattere fantastico della sua traslazione.



Essa sa che io le appaio come un padre-amante semidivino, cosa che, almeno intellettualmente, essa sa distinguere dalla mia effettiva realtà.

I sogni dunque ripetono evidentemente ciò che è nella coscienza, meno la critica cosciente, che è da loro del tutto ignorata.

Essi ripetono dunque i contenuti coscienti, ma non in toto, anzi fanno trionfare il punto di vista fantastico sul "buonsenso umano".

Naturalmente mi domandai: donde viene quest'ostinazione, e a che cosa mira? Ero certo che doveva avere un qualche senso finale, perché non esistono cose veramente vive che non l'abbiano, che cioè possano essere spiegate come mere sopravvivenze di certi fatti precedenti.

L'energia della traslazione è tanto forte che fa addirittura l'impressione di una pulsione vitale.

Qual è dunque lo scopo di tali fantasie? Lo studio analitico dei sogni, specialmente di quello che ho riferito, rivela una spiccata tendenza (contraria alla critica cosciente che vorrebbe ridurla alla misura umana) a fornire la persona del medico di attributi sovrumani: egli è gigantesco, vecchissimo, più grande che il padre, simile al vento che soffiava sulla terra...

diverrà forse un dio? oppure, mi dicevo, non sarà poi vero il contrario, cioè che l'inconscio cerchi di creare un dio dalla persona del medico, di liberare in certo modo una visione divina dagli involucri della personalità, che dunque la traslazione sulla persona del medico sia un errore commesso nella coscienza, una sciocchezza del "buonsenso"? L'impulso dell'inconscio non mirerà forse solo apparentemente alla persona, ma in un senso più profondo a un dio? Il desiderare un dio non potrebbe essere una incontenibile passione di oscurissima natura pulsionale che sfugge a ogni influsso? forse più profonda e più forte che l'amore per la persona umana? o forse il senso più alto e più proprio di questo incongruo amore che si chiama traslazione? forse un frammento di quel vero "amor di Dio" che dal quindicesimo secolo è scomparso dalla coscienza?

Nessuno metterà in dubbio la realtà di una brama appassionata rivolta a una persona umana; ma che in una consultazione medica debba venir fuori come viva realtà, rappresentato nella prosaica figura del dottore, un frammento di psicologia religiosa divenuto da un pezzo storico, una specie di curiosità medievale - si pensi a Matilde di Magdeburgo 3--è cosa che sembra troppo fantastica per esser presa sul serio.

Un atteggiamento veramente scientifico dev'essere privo di preconcetti.

L'unico criterio per la validità di un'ipotesi è se essa abbia un valore euristico o esplicativo. La questione è, dunque, se le possibilità a cui sopra ho accennato possano venir considerate come ipotesi valide.

A priori non c'è nessuna ragione perché non sia possibile che le tendenze inconscie abbiano una meta posta oltre la persona umana, così com'è possibile che l'inconscio possa "soltanto desiderare".

Unicamente l'esperienza può decidere quale sia l'ipotesi più adeguata.

Alla mia paziente, dotata di molto spirito critico, questa nuova ipotesi non garbava affatto, perché il precedente concetto, che io fossi il padre-amante e come tale configurassi la soluzione ideale del conflitto, aveva per il suo sentimento un'attrattiva incomparabilmente maggiore.

Nondimeno, il suo intelletto era abbastanza chiaro per comprendere la possibilità teorica di una simile ipotesi.

Frattanto i sogni continuavano a dissolvere la persona del medico in proporzioni sempre maggiori.

In concomitanza con ciò avvenne un fatto di cui dapprima io solo mi accorsi con stupore, cioè una specie di scavo sotterraneo sotto la sua traslazione.

Una relazione con un amico si approfondì visibilmente, sebbene ella nella sua coscienza restasse sempre fissata alla sua traslazione.

Quando poi venne il momento della separazione da me, non fu una catastrofe, ma un commiato assolutamente ragionevole.

Io ebbi il privilegio di essere l'unico spettatore del processo di distacco.

Potei vedere come l'indirizzo sovrapersonale]e assumesse una funzione diretta (non saprei chiamarla altrimenti), deviando gradatamente su di se tutte le precedenti sopravvalutazioni personali, e grazie a questo apporto di energia acquistasse influenza anche sopra la coscienza riluttante, senza che la coscienza della paziente troppo lo notasse.

Riconobbi da ciò che i sogni non erano mere fantasie, ma autoraffigurazioni di sviluppi inconsci, che lentamente facevano uscire la psiche della paziente dall'inopportunità del suo legame personale.

Questo mutamento avvenne, come ho mostrato, perché inconsciamente si sviluppò un indirizzo sovrapersonale; una specie di meta virtuale, che si esprimeva simbolicamente in una forma non altrimenti definibile che come intuizione di un dio.

I sogni deformavano la persona umana del medico a proporzioni sovrumane, ne facevano un padre gigantesco, vecchissimo, che è in pari tempo il vento e nelle cui braccia protettrici la sognatrice riposa come un lattante.

Se dell'immagine divina dei sogni si volesse far responsabile l'idea consapevole che la paziente, educata cristianamente, ha della divinità, bisognerebbe ancora rilevarne la deformazione.

In materia religiosa l'ammalata ha un atteggiamento critico e agnostico e la sua idea di un possibile essere divino si è elevata da un pezzo nella sfera dell'irrapresentabilità, cioè della completa astrazione.

In contrasto con ciò l'immagine divina dei sogni corrisponde all'idea arcaica di un demone naturale, forse di un Votan.

Theós tò pneuma, "Dio è spirito", è ritradotto nella forma primordiale, dove pneuma vuol dire "vento": Dio è il vento, più forte, più grande che l'uomo, un essere fatto di fiato, invisibile.

Come in ebraico, ruh significa in arabo fiato e spirito.

I sogni svolgono dalla forma personale un'immagine arcaica di Dio, enormemente diversa dal concetto cosciente di Dio.

Si potrebbe obiettare che si tratti semplicemente di una reminiscenza, di un'immagine infantile.

Non sarei alieno dall'ammetterlo se si trattasse di un vecchio su di un trono d'oro, in cielo.

Ma non si tratta affatto di un simile sentimentalismo, bensì di un'idea primitiva, che può corrispondere soltanto a una costituzione mentale arcaica. Simili idee primitive, di cui ho dato molti esempi nel mio libro Trasformazioni e simboli della libido (1912), suggeriscono di fare una distinzione fra i materiali inconsci diversi da quella fra "preconscio" e "inconsci".

Non discuteremo qui la legittimità delle distinzioni di questo tipo, che hanno il loro preciso valore e meritano di essere conservate come punti di vista.

La distinzione a cui mi ha costretto l'esperienza pretende soltanto che le si riconosca il valore di un altro punto di vista.

--- Da quanto abbiamo detto finora, risulta che nell'inconscio dobbiamo distinguere uno strato che potrebbe essere definito l'inconscio personale.

I materiali contenuti in questo strato sono di natura personale in quanto hanno il carattere, da una parte, di acquisizioni dell'esistenza individuale, dall'altra di fattori psicologici che potrebbero anche essere coscienti. ~ ben comprensibile che elementi psicologici incompatibili soggiacciono alla rimozione e siano quindi inconsci, ma d'altra parte è data la

possibilità che i contenuti rimossi siano resi coscienti e mantenuti tali, una volta riconosciuti.

Noi diciamo che questi materiali sono contenuti personali quando possiamo dimostrarne gli effetti o la parziale comparsa o l'origine nel nostro passato personale.

Sono elementi integranti della personalità, che appartengono all'inventario di questa, elementi la cui assenza dalla coscienza determina un'inferiorità sotto questo o quell'aspetto, e cioè un'inferiorità che non ha già il carattere psicologico di una mutilazione organica o di un difetto congenito, ma piuttosto il caso che Freud attribuisce ai processi psichici tre qualità: essi sono o coscienti, o preconsoci, o inconsci.

Ciò che è preconsocio diventa cosciente senza nostro intervento, esso e cioè facilmente capace di coscienza; Inconsocio può essere reso cosciente spesso superando resistenze molto forti e passando attraverso il preconsocio carattere di una omissione, per la quale si avverte un risentimento morale.

L'inferiorità moralmente avvertita indica sempre che il frammento mancante è qualcosa che, secondo il sentimento, non dovrebbe mancare, o in altri termini che potrebbe essere cosciente se ci si prendesse la cura di renderlo tale.

Il senso d'inferiorità morale non dipende già dal conflitto con la legge morale generale, in un certo senso arbitraria, ma dal conflitto col proprio Sé, che per ripristinare l'equilibrio psichico esige il pareggio del deficit.

Dovunque emerga, il senso di inferiorità indica anche che esiste non soltanto l'esigenza di assimilare un frammento inconsocio, ma anche la possibilità di assimilarlo.

Tutto sommato, sono le qualità morali di un uomo quelle che lo obbligano, sia mediante il riconoscimento della necessità, sia indirettamente mediante una penosa nevrosi, ad assimilare e rendere cosciente il proprio Sé inconsocio.

Chi continua per questa via ad attuare il proprio Sé inconsocio, trasferisce necessariamente nella coscienza il contenuto dell'inconsocio personale, ampliando l'ambito della sua personalità.

Vorrei subito aggiungere che questo "ampliamento" concerne in primo luogo la consapevolezza morale, la conoscenza di sé, perché i contenuti dell'inconsocio che l'analisi libera e trasferisce nella coscienza sono di regola contenuti sgradevoli e perciò appunto rimossi: vale a dire desideri, ricordi, tendenze, progetti ecc.

Sono contenuti che possono venir rivelati in analoga maniera ma in misura molto più limitata, da una minuta confessione.

Il resto viene fuori di solito mediante l'analisi dei sogni. ~ spesso molto interessante vedere come i sogni fanno affiorare i punti essenziali pezzo per pezzo, con finissima selezione.

Tutto il materiale aggiunto alla coscienza ne produce un notevole ampliamento dell'orizzonte sulla base di una profonda conoscenza di sé della quale si dovrebbe supporre che, più di ogni altra cosa, sia adatta a rendere l'uomo modesto e a umanizzarlo. Ma anche la conoscenza di sé, di cui tutti i saggi magnificano l'effetto, agisce diversamente sui differenti caratteri.

Di ciò si possono fare singolarissime esperienze nell'analisi pratica, ne tratterò nel secondo capitolo.

Tuttavia, come mostra il mio esempio dell'idea arcaica di Dio, l'inconsocio sembra contenere anche altre cose, oltre a quelle che la personalità ha acquisito e che le appartengono.

La mia paziente non era affatto consapevole della derivazione di "spirito" da "vento" o del parallelismo dei due concetti.

Questo contenuto non fu da lei mai pensato, né mai le fu insegnato.

Il luogo critico nel Nuovo Testamento - tu pneuma pnei può tllélei [il vento soma dove vuole; Giov. 3.8] - le era inaccessibile, perché ella non legge il greco.

Se proprio dovesse essere un'acquisizione personale, potrebbe trattarsi di una cosiddetta "criptomnesia" cioè di una inconscia rievocazione di un pensiero che la sognatrice ha letto in qualche luogo.

Contro questa possibilità, nel caso speciale, non ho nulla da obiettare.

Ma ho visto un numero sufficiente di altri casi, molti dei quali si trovano descritti nel mio libro sopra citato, in cui una criptomnesia era da escludere con sicurezza.

Anche se in questo caso si dovesse trattare di una criptomnesia - ciò che mi sembra pochissimo probabile, \_ resterebbe tuttavia ancora da spiegare in base a quale disposizione precedente proprio quest'immagine fece presa e più tardi fu di nuovo "euforizzata", secondo l'espressione di Semon. Si tratta in ogni caso, con o senza criptomnesia, di una vera e propria immagine primordiale di Dio cresciuta nell'inconscio di un uomo moderno esplicandovi un'azione vitale, un'azione che potrebbe dar da pensare sotto l'aspetto psicologico-religioso.

In quest'immagine io non trovo nulla che possa esser detto "personale": è un'immagine del tutto collettiva, la cui apparizione etnica ci è nota da tempo.

Quest'immagine storica e universalmente diffusa e riaffiorata in virtù di una naturale funzione psichica, ciò che non deve affatto stupire, perché la mia paziente è venuta al mondo con un cervello umano, che oggi presumibilmente funziona ancora come ai tempi dei Germani antichi.

Si tratta della reviviscenza di un archetipo, come ho definito altrove queste immagini primordiali. Il modo di pensare analogico e primitivo del sogno, che ricostruisce queste antiche immagini.

Non si tratta di rappresentazioni ereditarie, ma di facilitazioni ereditarie?!

In considerazioni di questi fatti, dobbiamo dunque ammettere che l'inconscio contenga non soltanto elementi personali, ma anche elementi impersonali, collettivi, in forma di categorie ereditarie, o archetipi.

Io ho quindi enunciato l'ipotesi che l'inconscio, nei suoi strati più profondi, posseda contenuti collettivi, relativamente vivi.

Parlo perciò di un inconscio collettivo, del pensiero (categorie), ereditarie, dotate di contenuto affettivo, che compongono e strutturano l'inconscio collettivo.

Cade qui l'appunto, che mi è stato mosso, di fare del "misticismo fantastico".

## Capitolo 2.

Le conseguenze dell'assimilazione dell'inconscio...

Il processo di assimilazione dell'inconscio produce fenomeni singolari.

Gli uni ne traggono motivo di orgoglio, in modo manifesto e sgradevole; sanno tutto, sono perfettamente al corrente quanto al loro inconscio.

Credono di essere precisamente informati su ciò che ne emerge.

Di ora in ora sentono crescere la loro superiorità sul medico.

Altri invece diventano depressi, persino oppressi dai contenuti dell'inconscio.

Si sentono minorati e osservano con rassegnazione tutte le cose straordinarie che l'inconscio produce.

Gli uni, gonfi di orgoglio, assumono per il loro inconscio una specie di responsabilità esagerata, che supera ogni reale possibilità; gli altri declinano ogni responsabilità, oppressi dalla sensazione dell'impotenza dell'io di fronte al destino che lo governa per mezzo dell'inconscio.

Se studiamo analiticamente queste due maniere estreme di reagire, troviamo che dietro l'ottimistico orgoglio dei primi si nasconde una sensazione d'impotenza ugualmente

profonda, o per meglio dire ancor più profonda, per la quale l'ottimismo cosciente costituisce una specie di compensazione mal riuscita.

Dietro la rassegnazione pessimistica degli altri, si nasconde invece una caparbia volontà di potenza, che nella sua sicurezza di sé supera di molto il cosciente ottimismo dei primi.

Ma questi due modi di reagire rappresentano soltanto due grossolani estremi.

Una descrizione che si servisse di sfumature più fini renderebbe meglio la realtà.

Come ho detto altrove, ogni paziente sottoposto all'analisi fa inconsciamente, delle conoscenze così acquisite, un uso inadeguato, conforme al suo anormale atteggiamento nevrotico, salvo il caso che egli sia subito, fin dallo stadio iniziale liberato dai suoi sintomi, tanto da poter fare a meno di ogni ulteriore terapia.

Un fattore importantissimo qui è la circostanza che in questo stadio tutto è ancora inteso al piano oggettivo, cioè senza separazione dell'immagine dall'oggetto, con diretta relazione all'oggetto.

Chi dunque ha per oggetto preminente gli "altri", da tutte le rivelazioni su sé stesso che gli è toccato di inghiottire in questa parte dell'analisi trarrà la conclusione: "Dunque, così sono gli altri!" Si sentirà perciò obbligato a illuminare il mondo, in modo tollerante o intollerante, secondo la sua natura.

Per colui, invece, che di fronte ai suoi simili si sente più oggetto che soggetto, queste rivelazioni saranno gravose e depressive (non parlo, naturalmente, di quelle molte nature superficiali che non vivono questi problemi se non in forma alquanto vaga).

In entrambi i casi ha luogo un rafforzamento della relazione con l'oggetto, nel primo caso in senso attivo, nel secondo in senso reattivo.

Interviene un chiaro rafforzamento del momento collettivo.

Il primo caso estende la sfera della sua attività, il secondo quella della sua sofferenza.

Adler ha usato l'espressione "somiglianza con Dio" per caratterizzare alcuni tratti fondamentali della psicologia di potenza del nevrotico.

Se io qui uso questo termine, tratto dal Faust, lo faccio piuttosto riferendomi a quel celebre passo in cui Mefistofele scrive nel Palmo dello scolaro e poi riflette tra sé:

[Segui pure il vecchio monito, è mio cugino il Serpente; Un bel giorno avrai da tremare, Nonostante la tua somiglianza con Dio.]

La somiglianza con Dio si riferisce, evidentemente, al sapere, alla conoscenza del bene e del male.

L'analisi e il prender coscienza di contenuti inconsci fanno nascere una certa superiore tolleranza, grazie alla quale vengono accettate anche porzioni difficilmente digeribili della caratterologia dell'inconscio. questa tolleranza si dà l'aria di essere molto saggia e "superiore" e spesso non è altro che un bel gesto, che però trae con sé ogni sorta di conseguenze.

Si tratta, infatti, del congiungimento di due sfere che prima erano state tenute scrupolosamente distinte.

Superando resistenze non indifferenti si riesce a riunire le coppie di contrari, almeno nel modo di veder le cose.

La comprensione più completa, l'accostamento di ciò che prima era separato e l'apparente superamento del conflitto morale, che in ciò si esprime, dà un senso di superiorità che può ben esser detto "somiglianza con Dio". ma lo stesso accostamento del bene e del male può anche, per un altro temperamento, avere un effetto diverso.

Non è detto che l'individuo in questione abbia la sensazione di tenere in mano, come un superuomo, la bilancia del bene e del male; può anche sentirsi un oggetto passivo fra l'incudine e il martello, non un Ercole al bivio, ma una nave senza timone fra Scilla e Cariddi.

E poiché, senza saperlo, si trova di fronte al grande e antichissimo conflitto dell'umanità e rivive, soffrendolo, l'urto di eterni principii, può allora sentirsi un Prometeo incatenato al Caucaso o un crocifisso.

Questo sarebbe un somigliare a Dio nella sofferenza.

La somiglianza con Dio non è certo un concetto scientifico, sebbene quest'espressione indichi egregiamente uno stato psicologico. io mi illudo che ciascuno dei miei lettori comprenda senz'altro in che cosa consista questa singolare condizione di spirito, la "somiglianza con Dio".

L'espressione è troppo letteraria.

Preferisco perciò definire meglio il concetto che essa esprime.

Le scoperte che fa il paziente sottoposto all'analisi gli mostrano di regola molte cose di cui prima non era cosciente.

Naturalmente egli applica queste nozioni anche a quel che lo circonda, e così vede (o crede di vedere) molte cose che prima erano per lui invisibili.

Se le sue scoperte gli giovano, egli ammette volentieri che esse siano utili anche agli altri.

Perciò diventa facilmente presuntuoso, forse con ottime intenzioni, ma sgradito agli altri.

Ha la sensazione di possedere una chiave che apre molte porte, forse tutte.

La stessa "psicoanalisi" ha questa ingenua inconsapevolezza dei propri limiti, come si vede chiaramente, fra l'altro, dalla mania con cui manipola le opere d'arte.

Poiché la natura umana è fatta non soltanto di luce, ma anche di molte ombre, le scoperte che si fanno nell'analisi pratica sono sovente penose, tanto più penose quanto più prima si era certi del contrario, come di regola succede; e ci sono quindi alcuni che prendono molto, forse troppo, a cuore le scoperte che hanno fatto, e dimenticano che non sono i soli a possedere zone d'ombra.

Essi si lasciano troppo deprimere e inclinano a dubitare di sé in ogni cosa, a non veder più nulla di buono.

Perciò esistono eccellenti analisti con ottime idee che non pubblicano mai nulla, perché il problema psichico visto da loro è così immenso che sembra loro quasi impossibile affrontarlo scientificamente.

Come l'uno, a causa del suo ottimismo, diventa esuberante, così l'altro, per colpa del suo pessimismo, diventa troppo scrupoloso e pusillanime.

In queste forme all'incirca si esprime il grande conflitto, quando è ridotto a minori proporzioni.

Ma anche in queste minori proporzioni non è difficile riconoscere l'essenziale: la presunzione degli uni e la pusillanimità degli altri hanno in comune una cosa, cioè una tal quale incertezza riguardo ai propri limiti.

L'uno si espande esageratamente, l'altro esageratamente s'impicciolisce.

I loro limiti individuali sono in certo modo sfumati.

Se ora teniamo conto che per effetto della compensazione psichica una grande umiltà è assai prossima all'onnipotenza e che "ai voli troppo alti e repentini sogliono i precipizi esser vicini", possiamo facilmente scoprire, dietro la presunzione i tratti di un angoscioso senso d'inferiorità.

Anzi, vediamo chiaramente come l'esuberante sia spinto dalla sua incertezza a magnificare verità che non gli appaiono troppo sicure e a cercar proseliti che costituiscano per lui una garanzia del valore delle sue convinzioni.

Nella sua sovrabbondanza di cognizioni egli non è tanto a suo agio da potervi perscrivere da solo; in fondo, sente di aver varcato un limite e il segreto timore di esser lasciato solo lo induce a diffondere le sue opinioni e le sue interpretazioni in ogni dove, per essere dappertutto protetto dal tarlo del dubbio.

Tutto l'opposto è il caso del pusillanime.

Quanto più egli si ritrae in sé e si nasconde, tanto più cresce in lui la segreta pretesa di essere compreso e stimato.

Sebbene egli parli della sua inferiorità, in fondo non ci crede.

Dal suo intimo urge in lui un'altezzosa convinzione del suo valore sconosciuto, onde egli diventa sensibile anche alla più lieve disapprovazione e ostenta sempre l'espressione dell'incompreso e di chi è offeso nei suoi legittimi diritti.

Così egli coltiva in sé una superbia morbosa e una presuntuosa scontentezza, che per nulla al mondo egli vorrebbe avere, ma che è ben palese a chi gli sta attorno.

Entrambi sono in pari tempo troppo piccoli e troppo grandi: il loro normale equilibrio individuale, già prima non molto sicuro, è adesso ancor più instabile.

Sembra quasi grottesco indicare questa condizione come "somiglianza con Dio".

Ma siccome entrambi oltrepassano le loro proporzioni umane, l'uno in un senso, l'altro in un altro, così entrambi sono un po' "sovrumani" e quindi, parlando figuratamente, "simili a Dio".

Se non si vuol far uso di questa metafora, proporrei di parlare di "inflazione psichica".

Questo termine mi pare adatto, perché lo stato in questione rappresenta un'espansione della personalità che oltrepassa i limiti individuali un "rigonfiamento", per dirla in breve.

In questo stato si riempie uno spazio che normalmente non si potrebbe occupare.

Lo si può fare solo appropriandosi contenuti e qualità che, pur esistendo in sé e per sé, dovrebbero essere fuori dei nostri confini.

Ciò che è situato fuori di noi appartiene o a un altro o a tutti o a nessuno.

Poiché l'inflazione psichica non è affatto un fenomeno prodotto unicamente dall'analisi, ma si presenta altrettanto spesso nella vita usuale, possiamo studiarla anche in altri casi.

Comunissimo è il caso della sciatta identità di molti uomini con le loro occupazioni o col loro titolo.

Certamente il mio ufficio è un'attività che mi compete, ma è in pari tempo un fattore collettivo, nato storicamente dalla cooperazione di molti e la cui dignità deve la sua esistenza soltanto a un consenso collettivo.

Se quindi io mi identifico col mio ufficio o col mio titolo, mi comporto come se fossi io stesso l'intero fattore sociale complesso che costituisce un ufficio, come se io fossi non solo il titolare dell'ufficio, ma anche il consenso della società.

In tal modo io mi sono inconsuetamente espanso ed ho usurpato qualità che non sono in me, ma fuori di me.

L'Etat c'est moi, ecco il motto di questa gente.

Nel caso dell'inflazione di chi crede di aver scoperto qualcosa, si tratta di alcunché di simile in via di principio, sebbene psicologicamente più sottile.

Questa inflazione è causata non dalla dignità di un ufficio, ma da fantasie significative.

Spiegherò con un esempio pratico ciò che voglio dire: scelgo a tale intento il caso di un malato di mente che io conobbi personalmente e che Maeder cita in una pubblicazione (1910).

Caratteristica di questo caso è un'inflazione di alto grado (nei malati di mente, infatti, tutti questi fenomeni che nell'uomo normale sono solo accennati si riscontrano in proporzioni ingrandite e in forma grossolana).

L'ammalato era affetto da demenza paranoide con delirio di grandezza.

Era in rapporti "telefonici" con la Madonna e altri grandi personaggi.

Nella sua realtà umana aveva fatto l'apprendista fabbro senza riuscire a nulla, e a diciannove anni era già inguaribilmente pazzo.

Non era mai stato fornito di molta intelligenza, ma aveva fra l'altro scoperto l'idea grandiosa che il mondo era il suo libro illustrato, che egli poteva sfogliare a piacere.

La dimostrazione che ne dava era semplicissima: gli bastava voltare sé stesso per vedere una nuova "pagina".

Ecco dunque il Mondo come volontà e rappresentazione di Schopenhauer, senza fronzoli, in forma primitiva e facilmente intuibile.

A pensarci bene è un'idea che fa fremere, sorta per effetto di un estremo isolamento e di una grande lontananza dal mondo, ma espressa in modo così semplice e ingenuo che a tutta prima non si può che sorridere di quanto ha di grottesco.

Eppure, quest'idea primitiva è il fondamento essenziale della geniale visione del mondo di Schopenhauer.

Chi non è né geniale né pazzo non può mai staccarsi dal suo aggrovigliamento con la realtà mundana, al punto di veder nel mondo la propria immagine. E' forse il malato di sua propria iniziativa riuscito a sviluppare o costruire una simile intuizione? oppure è stata lei a venirgli incontro? oppure forse è stata lei a divorarlo? La sua dissociazione morbosa e la sua inflazione fanno tener per vera quest'ultima ipotesi.

Non è più lui che pensa e che parla, ma c'è qualcosa che pensa e che parla in lui, perciò egli ode delle voci.

La differenza fra lui e Schopenhauer sta in ciò, che in lui la intuizione si è fermata allo stadio di efflorescenza spontanea, mentre Quando ero ancora medico nella Clinica psichiatrica di Zurigo, condussi una volta un profano intelligente a fare un giro per le sezioni ospedaliere.

Egli non aveva mai visto l'interno di un manicomio.

Finito il giro, esclamò: "Ma questa è una piccola Zurigo Una quintessenza della popolazione! come se tutti i tipi che s'incontrano ogni giorno per strada fossero radunati qui nei loro esemplari più classici.

Quanti magnifici stravaganti di ogni grandezza e dimensioni! io non avevo mai considerato la cosa sotto questo aspetto, ma costui non aveva tutti i torti.

Schopenhauer l'ha saputa rendere astratta e l'ha espressa in un linguaggio valido per tutti, traendola fuori dal suo stato sotterraneo e rudimentale per farla ascendere nella chiara luce della coscienza collettiva.

Sarebbe un errore supporre che l'intuizione del malato avesse carattere e valore personale o fosse, in altre parole, qualcosa di pertinente a lui.

In tal caso, sarebbe un filosofo.

Ma filosofo geniale è soltanto colui che riesce a trasformare la visione primitiva e puramente naturale in idea astratta e in patrimonio universale cosciente In quest'atto soltanto risiede il suo valore personale, che gli è lecito attribuirsi senza cadere per ciò nell'inflazione.

L'intuizione dell'ammalato è invece un valore impersonale, cresciuto spontaneamente contro il quale l'ammalato non poté difendersi e dal quale fu assorbito e alienato" in un ancor maggiore estraniamento dal mondo.

L'indubbia grandezza dell'intuizione lo gonfiò morbosamente, non fu lui a Impadronirsi dell'idea e ad ampliarla a visione filosofica del mondo.

Il valore personale è dato soltanto dall'opera filosofica, non dalla visione primaria.

Anche al filosofo questa si è imposta da sé germinando da un patrimonio umano universale di cui, in via di principio, ciascuno è partecipe.

Le mele d'oro crescono sullo stesso albero, siano esse raccolte da un garzone magnano imbecille o da uno Schopenhauer.

Tuttavia da quest'esempio apprendiamo qualcosa di più, cioè che i contenuti psichici sovrapersonali non sono semplicemente materiali indifferenti o morti, che uno si possa appropriare a piacere.

Si tratta anzi di grandezze vitali, che esercitano un'attrazione sulla coscienza L'Identificazione con l'ufficio o col titolo ha perfino qualcosa di seducente, sicché molti uomini non sono nient'altro che l'ufficio conferito loro dalla società.

Sarebbe vano cercare sotto tale scorza una personalità.



Dietro la gran gonfiatura si troverebbe solo un miserabile omiciattolo.

Perciò l'ufficio (o quale altra sia questa scorza esteriore) è così seducente: perché rappresenta una comoda compensazione delle insufficienze personali.

Le inflazioni non sono provocate solo da attrattive esteriori, quali gli uffici, i titoli o altre cariche sociali.

Queste sono unicamente le grandezze impersonali esterne, nella società, nella coscienza collettiva.

Ma, come oltre l'individuo esiste una società, così oltre la nostra psiche personale esiste una psiche collettiva, l'inconscio collettivo, che cela parimenti in sé grandi attrattive, come mostra l'esempio sopra citato.

Come nel primo caso uno è di colpo lanciato nel mondo della sua carica ("Messieurs, à présent je suis Roy"), così con altrettanta subitanità uno può scomparire dal mondo, se gli capita di scorgere una di quelle possenti immagini che impongono al mondo un nuovo volto.

Si tratta di una di quelle magiche *représentations collectives*, su cui si fondano lo slogan degli Americani, lo Schlagwort [parola ad effetto] dei Tedeschi e, in uno stadio superiore, il linguaggio poetico e religioso. Mi ricordo di un malato di mente che non era né un poeta né altro di notevole. Era soltanto un giovane dal temperamento tranquillo, con tendenze alla fantasticheria.

Si era innamorato di una ragazza e, come sovente succede, non si era assicurato a sufficienza se ella ricambiava il suo amore.

La sua *participation mystique* primitiva gli fece senz'altro supporre che la sua passione fosse anche la passione dell'altra, come naturalmente perlopiù avviene negli stadi più bassi della psicologia umana.

Così egli costruì una fantasticheria amorosa, che però s'infranse repentinamente quando si accorse che la ragazza non voleva saperne di lui.

Ne fu tanto disperato che andò diritto al fiume per affogarsi.

Fra notte tarda e l'acqua oscura gli rifletteva incontro lo scintillio delle stelle.

Gli parve che le stelle scendessero a coppie lungo il fiume, e una strana sensazione lo prese.

Dimenticò il suo proposito suicida e stette affascinato a guardare lo strano, dolce spettacolo. A poco a poco si accorse che ogni stella era un volto e che queste coppie erano coppie d'amanti che passavano sognando, tenendosi abbracciati.

Allora balenò in lui una visione affatto nuova: tutto si era mutato, anche il suo destino; la sua delusione e il suo amore erano scomparsi, il ricordo della fanciulla era lontano e indifferente, e in cambio gli erano promesse - lo sentiva chiaramente inaudite ricchezze.

Sapeva già che un immenso tesoro era nascosto per lui nella vicina specola astronomica.

Così avvenne che la mattina alle quattro fu arrestato dalla polizia mentre tentava di penetrare nell'osservatorio.

Che cosa gli era accaduto? Quel povero cervello aveva scorto un'immagine dantesca, che non avrebbe mai potuto comprendere se l'avesse letta in un verso.

Ma l'aveva vista, ed essa lo trasformò.

ciò che poc'anzi era un grande dolore, adesso era lontano, un nuovo insospettato mondo di stelle, che percorrono tranquillamente la loro via ben al di là di questa terra dolorante, gli si era dischiuso nel momento in cui egli stava per oltrepassare la soglia di Proserpina. La confusa intuizione di un'inaudita ricchezza - chi non sarebbe toccato nell'intimo da questo pensiero? \_ sorse in lui come una inflazione.

Per la sua povera mente di scrivano era troppo.

Egli si affogò non nel fiume, ma in un'immagine eterna, la cui bellezza si perdette con lui.

Come l'uno in un ufficio sociale, così l'altro può scomparire in una visione interiore ed esser quindi perduto per coloro che lo circondano. molte incomprensibili modificazioni

della personalità, come le Improvvise conversioni o altri profondi mutamenti spirituali, sono dovute all'attrazione di un'immagine collettiva che, come mostra l'esempio citato, può produrre tale inflazione da disgregare la personalità.

Questa disgregazione è una malattia mentale, di natura transitoria o permanente, una "scissione della psiche" o "schizofrenia" (Bleuler, 1911).

L'inflazione morbosa è naturalmente dovuta a una debolezza congenita della personalità di fronte all'autonomia di alcuni contenuti dell'inconscio collettivo.

Ci approssimeremo molto alla verità immaginando che la nostra psiche cosciente e personale poggi sul largo fondamento di una disposizione mentale ereditaria e generale, che come tale è inconscia, e che la nostra psiche personale stia alla psiche collettiva pressappoco come l'individuo alla società.

Come l'individuo non è esclusivamente un essere a sé, isolato, ma anche un essere sociale, così la psiche umana non è un fenomeno singolo e puramente individuale, ma anche un fenomeno collettivo.

E, nello stesso modo che certe funzioni o pulsioni sociali stanno in contrasto con gli interessi dei singoli individui, così anche la mente umana ha certe funzioni o tendenze che, per la loro natura collettiva, stanno in contrasto con i bisogni individuali.

Questo fatto ha il suo fondamento in ciò, che ogni uomo nasce con un cervello altamente differenziato, il quale gli dà la possibilità di una ricca funzione mentale che egli non ha né acquisito né sviluppato ontogeneticamente.

Proprio perché i cervelli umani sono sì differenziati, ma in maniera uniforme, è anche collettiva e universale la funzione mentale che da ciò è resa possibile.

Così si spiega il fatto che l'inconscio delle razze e dei popoli più remoti fra loro possiede una notevolissima concordanza, la quale si palesa fra l'altro nella straordinaria concordanza, più volte rilevata, delle forme e dei motivi mitici autoctoni.

L'universale similarità dei cervelli dà la possibilità universale di una funzione mentale analoga.

Questa funzione è la psiche collettiva.

Come esistono differenziazioni peculiari alla razza, alla stirpe o alla famiglia, così esiste anche una psiche collettiva limitata alla razza, alla stirpe o alla famiglia oltre il livello della psiche collettiva "universale".

Per dirla con Janet (1898), la psiche collettiva abbraccia le parties inférieures delle funzioni psichiche, le parti saldamente fondate, per così dire a decorso automatico, ereditate e dappertutto presenti, dunque sovraperonali o impersonali, della psiche individuale.

La coscienza e l'inconscio personale abbracciano le parties supérieures delle funzioni psichiche, le parti cioè che sono state acquisite e Sviluppate ontogeneticamente.

Quell'individuo, dunque, che annette al suo patrimonio ontogeneticamente acquisito la psiche collettiva a qUi data a priori e inconscia, come se essa ne fosse una parte, amplia l'ambito della personalità in maniera ingiustificata, con le relative conseguenze.

La psiche collettiva infatti, là ove costituisce le "parti Inferiori" delle funzioni psichiche e quindi sottostà come base a ogni personalità, e di aggravio alla personalità stessa e la svaluta, ciò che Si manifesta nell'inflazione, Vuoi in quel soffocamento del senso di sé, VuOI in quell'inconscia esagerazione dell'affermazione dell'io che giunge fino alla morbosa volontà di potenza.

L'analisi, rendendo cosciente l'inconscio personale, rivela all'individuo cose che egli di regola già conosceva negli altri, ma non in sé stesso.

Per effetto della scoperta, egli diventa meno singolare, più collettivo, talvolta in senso cattivo, ma talaltra anche in senso buono.

Ci sono infatti uomini che rimuovono le loro buone qualità e cedono consciamente e largamente ai loro desideri infantili.

La soppressione delle rimozioni personali trasferisce nella coscienza dapprincipio, contenuti puramente personali, ma a questi sono già attaccati gli elementi collettivi dell'inconscio, pulsioni, qualità, idee Immagini, universalmente presenti, e tutte quelle quote "statistiche" di virtù media e di vizio medio, sicché, come si suol dire: "ognuno ha in se qualcosa del delinquente, del genio e del santo".

Così si forma infine un vivo quadro che contiene quasi tutto ciò che si agita sulla scena del mondo, ricca d'ombre e di luci: il bene come il male, il bello come il brutto.

A poco a poco, si determina in questa maniera una somiglianza col mondo che a molte nature riesce assai gradita, e che diviene talvolta il fattore decisivo nella cura delle nevrosi. Ho visto alcuni che, in questa condizione, riuscirono per la prima volta nella vita a provare e suscitare amore, o a rischiare sotto altri aspetti quel salto nell'incerto che li impegnò nel destino a loro atto.

Vidi non pochi che, giudicando definitiva questa condizione, persistettero per anni in una certa intraprendente euforia.

Più volte naturalmente, udii anche magnificare questi casi come risultati della terapia analitica.

Debbo quindi dire che coloro che presentano quella certa euforia e intraprendenza soffrono talmente per la propria insufficiente possibilità di differenziarsi dal mondo, che nessuno può ritenerli davvero guariti.

La mia opinione è che essi siano in ugual misura guariti e non guariti.

Ebbi infatti occasione di seguire questi pazienti nel corso della loro vita, e debbo confessare che sovente essi presentano sintomi di mancato adattamento e, se persistono per questa via, a poco a poco cadono anche in preda a quella sterilità e monotonia che è caratteristica di tutti coloro che hanno perduto il loro Io differenziato.

Qui naturalmente parlo sempre dei casi limite, e non di quegli uomini di minor valore, normali o medi, nei quali i problemi dell'adattamento sono di natura più tecnica che psicologica.

Se io fossi più terapeuta che ricercatore, nel mio giudizio non potrei sottrarmi a un certo ottimismo, perché terrei conto principalmente del numero dei guariti.

La mia coscienza di ricercatore guarda invece non al numero, ma alla qualità degli uomini. La natura è aristocratica, e un uomo di valore pesa quanto dieci altri.

Il mio sguardo segue gli uomini di valore; da loro ho imparato l'ambiguità dei risultati di un'analisi puramente personale, e compreso anche le ragioni di tale ambiguità.

Se, mediante l'assimilazione dell'inconscio, accogliamo erroneamente la psiche collettiva nell'inventario delle funzioni psichiche personali, interviene un dissolvimento della personalità nelle sue coppie di contrari.

Accanto alla già discussa coppia di contrari "delirio di grandezza- senso d'inferiorità", Così evidente proprio nella nevrosi ve ne sono molte altre, fra le quali vorrei mettere in rilievo la coppia di contrari specificamente morale, cioè la coppia bene-male. La psiche collettiva contiene le virtù specifiche e i vizi specifici degli uomini, come ogni altra cosa.

C'è chi si attribuisce la virtù collettiva come un merito personale, e c'è chi si addebita il vizio collettivo come una colpa personale.

L'una e l'altra cosa sono tanto illusorie quanto la grandezza e l'inferiorità, perché le virtù Immaginarie e le malvagità immaginarie non sono che le coppie di contrari morali contenute nella psiche collettiva e diventate sensibili o rese artificialmente coscienti.

Fino a qual punto queste due coppie di contrari siano contenute nella psiche collettiva, è dimostrato dall'esempio dei primitivi, dei quali alcuni osservatori magnificano la grande virtù, mentre altri riportano dalle medesime stirpi una pessima impressione.

Per il primitivo, la cui differenziazione personale è notoriamente rudimentale, entrambe le valutazioni rispondono al vero, perché la sua psiche è essenzialmente collettiva e quindi in gran parte inconscia.

Egli s'identifica ancora, in maggiore o minore misura, con la psiche collettiva, e ha perciò, senza attribuirsi meriti o demeriti personali e senza intima contraddizione, le virtù e i vizi collettivi.

La contraddizione nasce soltanto quando inizia uno sviluppo personale della psiche e la ragione scopre la natura inconciliabile dei contrasti. La conseguenza di questa scoperta è il conflitto di rimozione.

Si vuole esser buoni e perciò bisogna rimuovere il male: e Ciò segna la fine del paradiso della psiche collettiva. La rimozione della psiche collettiva fu semplicemente una necessità dello sviluppo della personalità.

Nel primitivo lo sviluppo della personalità o, come meglio diremo, lo sviluppo della persona, è una questione di prestigio magico.

La figura dello stregone o del capotribù indica la direzione.

Ambedue si distinguono per la singolarità degli ornamenti e del modo di vivere, che denota il loro ufficio.

La particolarità dei segni esteriori delimita l'individuo, e il possesso di speciali segreti rituali accentua ancor più la separazione.

Con questi e altri mezzi il primitivo crea intorno a sé un involucro che può esser definito Persona, nel senso latino di "maschera".

Com'è noto il primitivo usa anche vere e proprie maschere, che nelle feste totalistiche, per esempio, servono a innalzare o a modificare la personalità.

L'individuo così contraddistinto si sottrae apparentemente alla sfera della psiche collettiva e, in quanto riesce a identificarsi con la sua Persona, vi si sottrae realmente.

Quest'uscita costituisce il prestigio magico.

Si potrebbe naturalmente sostenere che l'intenzione di potenza sia il movente propulsore di questo sviluppo.

Ma così facendo si dimentica che la formazione del prestigio è sempre il prodotto di un compromesso collettivo, cioè essa esige che ci sia qualcuno che voglia conseguire prestigio e un pubblico che cerchi qualcuno a cui conferire prestigio.

In queste condizioni sarebbe ingiusto sostenere che chi si procura il prestigio abbia intenzione di potenza individuale; invece, è sempre una faccenda assolutamente collettiva.

Poiché la società nel suo complesso ha bisogno di una figura magica, essa si serve di questo bisogno di volontà di potenza del singolo e di volontà di sottomissione dei molti come di un veicolo e crea così il prestigio personale.

Quest'ultimo fenomeno, come mostra la storia degli inizi politici, è di somma importanza per la vita sociale dei popoli.

A causa dell'inestimabile importanza del prestigio personale, la possibilità di un dissolvimento regressivo nella psiche collettiva rappresenta un pericolo non solo per l'individuo che emerge, ma anche per il suo seguito.

Una simile possibilità si presenta soprattutto quando è conseguito lo scopo del prestigio, cioè il riconoscimento generale.

Allora la Persona diventa una verità collettiva.

Questo è sempre il principio della fine.

Infatti, la produzione del prestigio è un atto positivo non solo per l'individuo che emerge, ma anche per il suo clan.

L'uno si distingue per le sue gesta, i molti si distinguono per la loro rinuncia alla potenza.

Finché questo atteggiamento deve essere sostenuto e mantenuto contro influenze ostili, il suo effetto rimane positivo: ma appena gli ostacoli vengono meno e il riconoscimento si fa generale, il prestigio perde il suo valore positivo e diventa di regola lettera morta.

Allora interviene un movimento scismatico, e il processo ricomincia.

Poiché la personalità è così importante per la vita della comunità, tutto ciò che potrebbe disturbarne lo sviluppo è avvertito come un pericolo.

Ma il maggior pericolo è la precoce dissoluzione del prestigio per effetto dell'intrusione della psiche collettiva; il segreto assoluto è uno dei più noti mezzi primitivi per scongiurare questo pericolo.

Il pensiero e il sentimento collettivi e l'azione collettiva richiedono relativamente minor fatica della funzione individuale, sicché è sempre grandissima la tentazione di sostituire la funzione collettiva alla differenziazione della personalità.

Quando la personalità differenziata e protetta dal prestigio magico perde la sua struttura e infine si dissolve nella psiche collettiva (abiura di Pietro), ha luogo nel singolo una "perdita psichica", perché una funzione importante è omessa o annullata.

Perciò le violazioni del tabù sono punite con pene draconiane, che corrispondono perfettamente all'importanza della situazione.

Finché si considerano queste cose in maniera puramente causale, come residui storici e metastasi del tabù dell'incesto, non si capisce affatto a che debbano servire tutte queste misure. Se invece consideriamo il problema mettendoci dal punto di vista del fine da conseguire, tutto ciò che prima era oscuro si fa chiaro.

Per lo sviluppo della personalità, la rigorosa differenziazione dalla psiche collettiva è dunque un'esigenza imprescindibile, perché ogni insufficiente differenziazione produce un'immediata dissoluzione dell'individuale nel collettivo.

Esiste ora il pericolo che, durante l'analisi dell'inconscio, la psiche collettiva si fonda con quella personale, con le sgradevoli conseguenze sopra accennate.

Queste conseguenze sono dannose o per il senso vitale o per il prossimo del paziente, se questi ha una qualche influenza su chi gli sta attorno.

Infatti, identificandosi con la psiche collettiva, egli cercherà immancabilmente d'imporre ad altri le pretese del suo inconscio, perché l'identità con la psiche collettiva porta con sé un sentimento di validità generale ("somialianza con Dio"), che semplicemente si sovrappone alla differente psiche personale dei propri simili (il sentimento di validità generale nasce ovviamente dall'universalità della psiche collettiva).

L'atteggiamento collettivo presuppone negli altri, naturalmente, la medesima psiche collettiva.

Ma ciò significa trascurare senza alcun riguardo le differenze individuali e anche le differenze di natura più generale che esistono entro la psiche collettiva, quali le differenze razziali.

Trascurare il carattere individuale vuol dire soffocare il singolo, distruggendo l'elemento di differenziazione in una comunità.

L'elemento di differenziazione è l'individuo.

Tutte le grandi azioni virtuose, come i più esecrabili misfatti, sono individuali.

Quanto più vasta è una comunità, e quanto più l'assommarsi dei fattori collettivi, caratteristico di ogni comunità, viene sostenuto, a danno del fattore individuale, da pregiudizi conservatori, tanto più l'individuo è annullato moralmente e intellettualmente e inaridita l'unica fonte di progresso morale e spirituale della società.

In tal modo prosperano solo la società e tutti i caratteri collettivi del singolo.

I caratteri individuali del singolo sono invece condannati a cadere, cioè a essere rimossi.

Così l'individuale si sprofonda nell'inconscio e qui si trasforma regolarmente in ciò che per principio è male, nella tendenza distruttiva e anarchica, che in alcuni individui dotati di disposizioni profetiche si palesa socialmente con cospicui misfatti (quali il regicidio e simili), ma in tutti gli altri resta perlopiù nello sfondo e si fa notare solo indirettamente per l'inevitabile decadenza morale della società. E' evidente che la moralità di una società nel suo complesso è inversamente proporzionale alla sua ampiezza, perché quanto più numerosi sono gli individui radunati, tanto più scompaiono i fattori individuali e quindi

anche la moralità, che poggia interamente sul senso morale dell'individuo e sulla libertà a ciò indispensabile.

Perciò ogni singolo, quando è in società è inconsciamente più malvagio, in un certo senso, di quando agisce da solo; perché in quanto sorretto dalla società, è liberato dalla sua responsabilità individuale.

Una grande società composta di uomini eccellenti somiglia, quanto a moralità e intelligenza, a un grosso animale stupido e violento.

Quanto più grandi le organizzazioni, tanto più inevitabili ne sono l'immoralità e la cieca stupidità (senatus bestia, senatores boni viri).

Se ora la società nei suoi singoli rappresentanti favorisce automaticamente le qualità collettive, essa premia in tal modo ogni mediocrità, tutti coloro che si dispongono a vegetare in modo comodo e irresponsabile: è inevitabile che l'elemento individuale venga messo da parte.

Questo processo comincia nella scuola, continua all'università e domina dovunque lo Stato metta la sua mano.

Quanto più piccolo è un corpo sociale, tanto più è garantita l'individualità dei suoi membri, tanto maggiore è la loro relativa libertà e quindi la possibilità di una responsabilità cosciente.

Senza libertà non può esservi moralità.

La nostra ammirazione per le grandi organizzazioni svanisce se scorgiamo l'altro aspetto del miracolo, cioè il mostruoso accumulo e rafforzamento di tutti i caratteri primitivi dell'uomo e l'inevitabile annientamento della sua individualità, a favore di quel mostro che è ogni grande organizzazione.

Un uomo di oggi, che corrisponda più o meno all'ideale morale collettivo, ha fatto del suo cuore un covo d'assassini, come non è difficile dimostrare mediante l'analisi del suo inconscio, anche se egli non ne è affatto disturbato.

Se si è normalmente "inserito" nel suo ambiente, non lo disturberanno nemmeno le peggiori nefandezze della sua società, purché la maggioranza dei suoi concittadini creda nell'alta moralità della loro organizzazione sociale.

Quanto ho detto circa l'influenza della società sull'individuo, vale anche per l'influenza dell'inconscio collettivo sulla psiche individuale.

Però, come risulta dai miei esempi, quest'ultima influenza è altrettanto invisibile quanto la prima è visibile.

Perciò non stupisce che appaiano incomprensibili le influenze interiori e che chi vi è soggetto passi per uno stravagante patologico, se non addirittura per un pazzo.

Ma se costui fosse un vero genio, se ne accorgerà soltanto la generazione successiva, o quella ancora dopo.

Il contegno di chi affoga nel suo ufficio ci sembra ovvio, ma non comprendiamo affatto che uno possa cercare qualcosa di differente da ciò che la folla desidera, ed esserne totalmente assorbito.

All'uno e all'altro si vorrebbe augurare un po' di umorismo, qualità, come dice Schopenhauer, veramente "divina", che sola rende l'uomo adatto a mantenere la sua anima in stato di libertà.

Le pulsioni collettive e i fondamentali aspetti collettivi del pensiero e del sentimento umani, riconosciuti attivi mediante l'analisi dell'inconscio, sono per la personalità cosciente acquisizioni che essa non può accogliere in sé senza esserne disturbata in maniera essenziale. Nella pratica della cura, è quindi di somma importanza tener d'occhio l'integrità della personalità.

Il concepire la psiche collettiva come un accessorio personale dell'individuo comporta infatti per la personalità un traviamiento o un aggravio di cui è difficile aver ragione.

Perciò è assolutamente necessario distinguere chiaramente i contenuti personali dai contenuti collettivi della psiche.

Ma questa distinzione non è troppo facile, perché la psiche personale germina dalla psiche collettiva ed è con questa intimamente connessa.

Così è difficile dire quali contenuti possono essere definiti collettivi e quali personali. E' indubbio, per esempio, che i simbolismi arcaici, come quelli che s'incontrano spessissimo nei sogni e nelle fantasie, sono fattori collettivi.

Tutte le pulsioni fondamentali e gli aspetti fondamentali del pensiero e del sentimento sono collettivi.

Tutto ciò sulla cui universalità gli uomini sono d'accordo è collettivo, e parimenti tutto ciò che è capito, detto o fatto da tutti.

A guardar meglio, si è sempre stupiti di vedere quanto della nostra cosiddetta psicologia individuale è in realtà di carattere collettivo: tanto che l'individuale quasi scompare.

Ma poiché l'individuazione è un'imprescindibile esigenza psicologica, la nozione della strapotenza del collettivo ci insegna di quanto grandi cure bisogna circondare questa tenera pianta, l'individualità", perché non sia interamente soffocata dal collettivo.

L'uomo ha una facoltà che per gli intenti collettivi è utilissima, e dannosissima per l'individuazione: quella di imitare.

La psicologia sociale non può fare a meno dell'imitazione, perché senza di essa sono impossibili le organizzazioni di massa, lo Stato e l'ordine sociale; non è, infatti, la legge che fa l'ordine sociale, ma l'imitazione, concetto che comprende anche la suggestionabilità, la suggestione e il contagio mentale.

Ma ogni giorno vediamo anche quanto si usi e si abusi del meccanismo dell'imitazione a scopo di differenziazione personale: si imita una personalità eminente o una qualità o attività rara, ottenendo così di differenziarci, sotto l'aspetto esteriore, da chi ci sta più vicino.

Per punizione - si potrebbe dire la somiglianza, nondimeno presente, con la mentalità dell'ambiente si accresce fino a divenire un inconscio legame coatto con l'ambiente stesso.

Di solito il tentativo di falsa differenziazione individuale mediante l'imitazione non va oltre l'affettazione, e l'uomo rimane quello che era prima, ma alquanto più sterile.

Per scoprire che cosa c'è in noi di propriamente individuale, occorrono profonde meditazioni, e all'improvviso ci accorgiamo di quanto sia difficile la scoperta dell'individualità.

### Capitolo 3...

La Persona come segmento della psiche collettiva...

In questo capitolo giungiamo a un problema che è atto a generare grande confusione se viene trascurato.

Ho detto dianzi che, con l'analisi dell'inconscio personale, vengono per prima cosa annessi alla coscienza contenuti personali, e ho proposto di chiamare inconscio personale questi contenuti che sono stati rimossi ma che sono capaci di divenir coscienti.

Ho poi mostrato come con l'annessione degli strati ancor più profondi dell'inconscio, che propongo di chiamare inconscio collettivo, avviene un ampliamento della personalità che conduce allo stato di inflazione.

Questo stato è raggiunto mediante la semplice prosecuzione del lavoro analitico, come nel processo da me prima addotto quale esempio.

Mediante la prosecuzione dell'analisi noi annettiamo alla coscienza personale alcune proprietà fondamentali, generali e impersonali dell'umanità, provocando appunto

quell'inflazione di cui abbiamo già parlato, che in nessun modo va considerata come una sgradevole conseguenza della presa di Coscienza.

La personalità cosciente è un segmento più o meno arbitrario della psiche collettiva.

Essa consta di una somma di fatti psichici che vengono sentiti come personali.

L'attributo "personale" esprime l'esclusiva appartenenza a questa determinata persona.

Una coscienza soltanto personale afferma con una certa ansia il suo diritto di proprietà e priorità SUI propri contenuti, e cerca di farne un tutto.

Ma i contenuti che non si inquadrano in questo tutto sono o trascurati e dimenticati o rimossi e rinnegati.

Questa è anche una specie di autoeducazione ma troppo arbitraria e troppo violenta.

Bisogna sacrificare troppe cose universalmente umane a favore di una immagine ideale alla quale ci si vorrebbe conformare.

Gli uomini "personali" sono sempre sensibilissimi, perché molto facilmente accade che qualcosa rechi alla loro coscienza un frammento sgradito del loro carattere reale o individuale".

Io ho indicato con la parola Persona questo segmento ricavato spesso con tanta fatica dalla psiche collettiva.

Il termine è veramente appropriato, giacché originariamente persona era la maschera che portava l'attore e che indicava la parte da lui rappresentata.

Se infatti vogliamo arrischiarci a distinguere esattamente quale parte del materiale psichico va riguardata come personale e quale come impersonale, ci troviamo subito in un gravissimo imbarazzo, perché anche del contenuto della Persona dobbiamo dire, tutto sommato, quanto dicemmo dell'inconscio collettivo; cioè, che è universale.

Solo perché la Persona è un segmento più o meno accidentale o arbitrario della psiche collettiva, possiamo cadere nell'errore di considerarla, anche in toto, come qualcosa d'individuale; ma, come dice il nome, essa è solo una maschera della psiche collettiva, una maschera che simula l'individualità, che fa credere agli altri che chi la porta sia individuale (ed egli stesso vi crede), mentre non si tratta che di una parte rappresentata in teatro, nella quale parla la psiche collettiva.

Se analizziamo la Persona, stacciamo la maschera e scopriamo che ciò che pareva individuale è, in fondo, collettivo, in altre parole che la Persona era soltanto la maschera della psiche collettiva.

Tutto sommato, la Persona non è nulla di "reale". È un compromesso fra l'individuo e la società su "ciò che uno appare".

L'individuo prende un nome, acquista un titolo, occupa un impiego, ed è questa o quella cosa.

In un certo senso ciò è reale, ma in rapporto all'individualità del soggetto in questione è come una realtà secondaria, un mero compromesso, a cui talvolta altri partecipano ancor più di lui.

La Persona è un'apparenza, una realtà bidimensionale, come scherzosamente la si potrebbe definire.

sarebbe ingiusto fermarsi a questo punto, senza riconoscere in pari tempo che nella caratteristica scelta e definizione della Persona è già insito qualcosa d'individuale e che, nonostante l'esclusiva identità della coscienza dell'io con la Persona, il Sé inconscio, la vera e propria individualità, è sempre presente e si fa notare, se non direttamente, almeno indirettamente.

Sebbene la coscienza dell'io si identifichi inizialmente con la Persona, cioè con quella figura di compromesso sotto la quale ciascuno appare di fronte alla collettività e rappresenta la sua parte, tuttavia il Sé inconscio non può venire talmente rimosso da non farsi notare.



La sua influenza si manifesta anzitutto nella particolare natura dei contenuti contrastanti e compensatori dell'inconscio.

L'atteggiamento puramente personale della coscienza provoca reazioni da parte dell'inconscio, le quali contengono, accanto alle rimozioni personali, appigli per lo sviluppo individuale, sotto l'involucro di fantasie collettive.

Mediante l'analisi dell'inconscio personale il materiale collettivo è addotto alla coscienza insieme agli elementi dell'individualità.

Mi rendo conto che questo risultato riuscirà quasi incomprensibile a chi non abbia familiarità con le mie concezioni e con la mia tecnica, e specialmente a chi sia avvezzo a considerare l'inconscio sotto l'angolo visuale della teoria di Freud.

Ma se il lettore ricorda il mio esempio della studentessa di filosofia, può, col suo aiuto, farsi un'idea approssimativa di ciò che intendo con la mia formulazione.

All'inizio della cura la paziente era inconsapevole del fatto che la sua relazione col padre era un vincolo con lui strettissimo, e che perciò ella cercava un uomo simile al padre cui essa allora andava incontro col suo intelletto.

Per sé, non sarebbe stato uno sbaglio, se il suo intelletto non avesse avuto un singolare carattere di protesta, che purtroppo s'incontra sovente nelle donne intellettuali.

Un intelletto siffatto cerca sempre di dimostrare all'altro un errore, è eminentemente critico con uno sgradevole sottotono personale, e tuttavia vuol passare per obiettivo.

Ciò irrita regolarmente gli uomini, specialmente se tale critica è rivolta a un punto delicato che, nell'interesse di una profittevole discussione, sarebbe meglio evitare.

Ma questo intelletto femminile ha disgraziatamente la particolarità di cercare non tanto l'utilità di una discussione quanto i punti deboli, per ancorarvi e irritare l'uomo.

Non sempre v'è in ciò un'intenzione cosciente: più spesso si persegue inconsciamente lo scopo di costringere l'uomo a essere superiore e di renderlo in tal guisa ammirevole.

Di solito l'uomo non si accorge che lo si vorrebbe forzare in una parte di eroe, e trova la punzecchiatura così sgradita che in avvenire preferisce girare al largo piuttosto che incontrare quella signora.

A costei infine non resta se non un uomo remissivo e che cede subito, e perciò non ammirevole.

Per la mia paziente c'era qui, come è naturale, moltissimo da riflettere, non avendo ella alcuna idea di tutto questo giuoco.

Inoltre, ella doveva ancora veder chiaro in quel vero e proprio romanzo che si era svolto fra lei e suo padre sin dall'infanzia.

Mi dilungherei troppo se volessi descrivere qui minutamente come fin da piccola ella entrasse in relazione inconsciamente, ma intelligentemente, coi lati d'ombra del padre tenuti nascosti alla madre, e quindi, in maniera ben inadeguata alla sua età, si contrapponesse come rivale alla madre.

Tutto ciò era il contenuto dell'analisi dell'inconscio personale.

Siccome io, anche per ragioni professionali, non potevo lasciarmi irritare, divenni inevitabilmente l'eroe e il padre-amante.

Anche la traslazione era, in primo luogo, un contenuto dell'inconscio personale.

La mia parte di eroe era mera apparenza, e così, divenuto io un semplice fantasma, anche la paziente rappresentò la sua parte tradizionale di madre-figlia-amante saggissima, adultissima, che capisce tutto, una semplice parte, una Persona, dietro la quale era celato il suo vero essere, il suo Sé individuale.

Anzi, in quanto s'identificava con la sua parte, ella era assolutamente inconscia di sé.

Era ancor sempre nella nebbia del suo mondo infantile e non aveva ancora scoperto il vero mondo.

Ma, via via che col progresso dell'analisi le diveniva cosciente la natura della traslazione, si verificavano anche quei sogni di cui ho parlato nel primo capitolo.

Quei sogni apportarono frammenti dell'inconscio collettivo, provocando la dissoluzione del suo mondo infantile e della commedia eroica.

Ella pervenne a sé; e alle sue reali possibilità.

Così suol accadere nella maggior parte dei casi che vengono sufficientemente analizzati.

Che la coscienza della sua individualità abbia coinciso col ravvivarsi di un'immagine divina arcaica, non è un fatto casuale isolato, ma un evento frequentissimo, che a mio giudizio corrisponde a una legge inconscia.

Dopo questa digressione torniamo alle considerazioni che abbiamo sopra iniziate.

Se le rimozioni personali vengono soppresse, allora emergono, fuse insieme, l'individualità e la psiche collettiva, scatenando le fantasie personali prima rimosse.

Le fantasie e i sogni che ora compaiono assumono un aspetto alquanto differente.

Un carattere indubbio delle immagini collettive sembra che sia quello "cosmico", cioè la relazione delle immagini oniriche e fantastiche con qualità cosmiche come: l'infinità spaziale e temporale, l'enorme rapidità ed estensione del movimento, i nessi "astrologici", le analogie telluriche, lunari e solari, i sostanziali mutamenti di proporzioni dei corpi ecc.

Anche il chiaro impiego di motivi mitici e religiosi nel sogno indica l'attività dell'inconscio collettivo.

L'elemento collettivo si annuncia spessissimo con sintomi singolari, come quando si sogna di volare per l'universo come una cometa, di essere la Terra o il Sole o una stella, o di essere straordinariamente grandi o piccoli come un nano, o di essere morti, sperduti in un luogo sconosciuto, estranei a sé stessi, confusi o impazziti, e così via.

Insieme con i sintomi dell'inflazione compaiono parimenti sensazioni di disorientamento, di vertigine e simili.

La moltitudine di possibilità della psiche collettiva agisce sconcertando e abbagliando.

Col dissolvimento della Persona avviene infatti uno scatenamento della fantasia involontaria, che evidentemente non è altro che l'attività specifica della psiche collettiva.

Questa attività porta alla coscienza contenuti la cui esistenza era prima insospettata.

Però, via via che cresce l'influenza dell'inconscio collettivo, la coscienza perde il suo potere direttivo, viene a sua volta inavvertitamente diretta, in quanto un processo inconscio e impersonale assume a poco a poco la direzione.

Così la personalità cosciente, senza notarlo, diventa una delle molte figure spostate sulla scacchiera da un invisibile giocatore.

Chi decide la partita del destino è questo giocatore, non la coscienza o le sue intenzioni.

In questa maniera, nell'esempio prima citato, fu avviato il distacco dalla traslazione, che alla coscienza sembrava impossibile.

Il tuffo in questo processo è inevitabile dovunque esista la necessità di superare una difficoltà apparentemente insolubile.

Faccio rilevare che, naturalmente, questa necessità non si ha in tutti i casi di nevrosi; anzi, nel maggior numero dei casi bisogna anzitutto rimuovere solo alcune momentanee difficoltà di adattamento.

Ma i casi gravi non sono guaribili senza una profonda "modificazione del carattere" o dell'atteggiamento. Nella stragrande maggioranza dei casi l'adattamento alla realtà esige tale mole di lavoro che l'adattamento interiore, all'inconscio collettivo, per molto tempo non è da prendere in considerazione.

Però, se questo adattamento interiore diventa un problema, dall'inconscio parte una singolare e irresistibile attrattiva, che influisce notevolmente sull'indirizzo cosciente della vita.

Il prevalere dell'influsso inconscio, insieme col dissolvimento della Persona che ad esso va unito e con la diminuzione del potere direttivo della coscienza, è uno stato di perturbazione dell'equilibrio psichico, prodotto artificialmente nel caso della cura analitica, con l'intento medico di risolvere una difficoltà che ostacola il successivo sviluppo.

naturalmente ci sono infiniti impedimenti che possono venire superati con un buon consiglio, con l'appoggio morale, con la comprensione o con un po' di buona volontà da parte del paziente.

Si possono ottenere così ottimi risultati terapeutici. non di rado si osservano casi in cui non c'è da dire una parola dell'inconscio.

Ma ci sono anche difficoltà per le quali non si può intravedere una soluzione soddisfacente.

In questi casi, se una perturbazione dell'equilibrio psichico non preesisteva alla cura, essa interverrà sicuramente nel corso della cura, e spessissimo senza alcuna interferenza da parte del medico.

Sembra talvolta che questi ammalati abbiano soltanto aspettato un uomo di cui fidarsi, per potersi abbandonare e crollare.

Una siffatta perdita dell'equilibrio è in principio simile a un disturbo psicotico, si distingue cioè dallo stadio iniziale di una malattia mentale solo perché nell'ulteriore decorso conduce a una maggiore sanità, mentre l'altro conduce a una maggiore distruzione. in uno stato di panico, un lasciarsi andare, di fronte a una complicazione apparentemente senza speranza.

Perlopiù precedono disperati sforzi volitivi per dominare la difficoltà; poi avviene il crollo, nel quale la volontà già direttrice si sfascia.

L'energia che così diviene libera scompare dalla coscienza e cade in certo modo nell'inconscio.

Sta di fatto che in tali momenti si fanno sentire i primi segni di un'attività inconscia (ricordare l'esempio del giovane malato di mente).

Evidentemente l'energia, lasciata la coscienza, ha ravvivato l'inconscio.

La conseguenza immediata è un cambiamento di senso.

Si potrebbe immaginare che nel caso di quel giovane un cervello più forte avrebbe afferrato quella visione di stelle come un'illuminazione salutare, considerando il dolore umano sub specie aeternitatis, e rientrando in sé. A questa guisa un ostacolo apparentemente insormontabile sarebbe stato superato.

Io considero quindi opportuna la perdita dell'equilibrio, perché essa sostituisce la coscienza, che vien meno, con l'attività automatica e istintiva dell'inconscio, la quale mira a stabilire un nuovo equilibrio ed effettivamente vi riesce, purché la coscienza sia in grado di assimilare i contenuti prodotti dall'inconscio, cioè di capirli e di elaborarli.

Se l'inconscio si limita a trionfare della coscienza, nasce uno stato psicotico.

Se esso non riesce a farsi strada e a farsi capire, nasce un conflitto che paralizza ogni ulteriore progresso.

Ma col problema di capire l'inconscio collettivo eccoci giunti a una considerevole difficoltà, che formerà oggetto del prossimo capitolo.

#### Capitolo 4.

I tentativi di liberazione della individualità dalla psiche collettiva...

La ricostituzione regressiva della Persona, il crollo dell'atteggiamento cosciente non è cosa di poco conto. E' sempre un piccolo tramonto del mondo, nel quale tutto ritorna al punto iniziale.

L'individuo è disorientato, è una nave senza nocchiero in preda ai capricci degli elementi.

Così almeno sembra.

Ma l'io è ricaduto nell'inconscio collettivo, che ormai assume la totalità.

Si potrebbero accumulare esempi di simili casi, nei quali un pensiero "salvatore", una visione, una "voce interna" comparvero con assoluta forza persuasiva nel momento critico e diedero alla vita la nuova direzione.

Forse si potrebbero anche citare altrettanti casi in cui il crollo significò la catastrofe che distrusse una vita, perché in quei momenti si fissano certe convinzioni morbose o naufragano ideali, il che non è minor sciagura. nel primo caso, nasce una deficienza psichica o una psicosi; nel secondo, uno stato di disorientamento e di demoralizzazione.

Giungano i contenuti inconsci fino alla coscienza e la riempiano con la loro sinistra forza persuasiva, o che sorge il problema di come vi reagirà l'individuo.

Sarà sopraffatto da questi contenuti? O si limiterà a credervi? O li ripudierà? (non considero qui il caso ideale di chi si dà una spiegazione psichica.) Nel primo caso, si giunge alla paranoia o alla schizofrenia.

nel secondo caso, si otterrà uno stravagante con arie da profeta, o un uomo infantile distaccato dalla comunità civile.

Nel terzo caso, si avrà la ricostituzione regressiva della Persona.

Udendo questa formulazione, che suona alquanto tecnica, il lettore sospetterà a ragione che si tratti di una complicata reazione psichica osservabile nel corso di una cura analitica.

Ma sarebbe errato credere che questo caso si presenti solo in una cura psichica.

Questo processo può essere osservato altrettanto bene e talvolta assai meglio in circostanze differenti da quelle di una cura psichica, cioè ogniqualvolta interviene l'azione distruttiva di un violento destino.

Ognuno ha affrontato le avversità del destino, ma si tratta perlopiù di ferite che guariscono senza lasciare mutilazioni.

Qui si tratta invece di esperienze distruttive, che spezzano un uomo o almeno lo storpiano per sempre.

Prendiamo a esempio un uomo d'affari, che abbia rischiato troppo e perciò sia fallito.

Se egli non si lascia scoraggiare da questa deprimente esperienza ma conserva impavido il suo spirito di intrapresa, magari con uno smorzamento salutare, la sua ferita guarisce senza mutilazione.

Se egli invece crolla, rinuncia a ogni rischio ulteriore e cerca penosamente di rappezzare la sua reputazione nella cornice di una personalità molto più limitata, compiendo, con la mentalità di un bimbo spaventato, in un piccolo impieguccio un lavoro subalterno indubbiamente inferiore al livello della sua capacità, allora, per dirla in termini tecnici, egli ha ricostituito la sua Persona per via regressiva.

Per effetto dello spavento, è Scivolato indietro a un precedente stadio del suo sviluppo, si è rimpicciolito, si dà l'aria di essere qual era prima dell'avvenimento critico, ma è assolutamente incapace anche soltanto di pensare di affrontare nuovamente un simile rischio.

Forse prima egli ha voluto far più di quanto poteva, adesso non osa neppur più fare ciò di cui sarebbe realmente capace.

Fatti del genere si riscontrano in tutte le sfere della vita e in tutte le forme possibili, e quindi anche nel corso di una cura psichica.

Anche qui si tratta di un ampliamento della personalità, di un rischio di natura esteriore o interiore.

In che consista l'avvenimento critico nella cura, lo mostra l'esempio della nostra studentessa di filosofia:

è la traslazione.

Come ho già accennato, il paziente può passare inconsciamente lo scoglio della traslazione; in questo caso la traslazione non diventa un evento vissuto, e non è accaduto nulla di fondamentale.

Il medico, non foss'altro che per comodità, si augurerebbe che i suoi ammalati fossero tutti così.

Ma se i pazienti sono intelligenti, scoprono da sé l'esistenza di questo problema.

Quando poi il medico, come nell'esempio sopra citato, è elevato al grado di padre-amante e per conseguenza vede riversarsi sopra di sé una marea di pretese, deve necessariamente escogitare qualche espediente per affrontare l'assalto senza esser travolto egli stesso nel vortice e senza recar danno al malato.

La violenta rescissione della traslazione può infatti produrre ricadute e peggioramenti il problema va considerato con molto tatto e con grande prudenza. E' senz'altro possibile sperare che, "col tempo", l'"assurdo" cessi da sé.

E certamente, col tempo, tutto cessa, ma è un tempo che può diventare lunghissimo, e la difficoltà può essere insopportabile per ambo le parti, sicché è preferibile in tal caso rinunciare fin dal principio all'aiuto del fattore "tempo" .

La teoria freudiana delle nevrosi sembra offra uno strumento molto migliore per lottare contro la traslazione.

La dipendenza del paziente è spiegata come una pretesa sessuale infantile che sostituisce il ragionevole impiego della sessualità.

Uguali vantaggi offre la teoria di Adler (1912), che spiega la traslazione come un'intenzione infantile di potenza e come una "tendenza alla sicurezza".

Entrambe le teorie si adattano tanto bene alla mentalità nevrotica, che ogni caso di nevrosi può essere parimenti spiegato sia con l'una sia con l'altra. Questo fatto veramente assai notevole, che chiunque non sia prevenuto è in grado di confermare, può essere dovuto soltanto alla circostanza che l'"erotismo infantile" di Freud e la "tendenza alla potenza" di Adler sono la medesima cosa, indipendentemente dal contrasto di opinioni fra la scuola di Freud e quella di Adler.

Quello che si manifesta nel fenomeno della traslazione è semplicemente un frammento di natura pulsionale originaria, non dominata e dapprima non dominabile.

Le forme arcaiche di fantasia, che a poco a poco raggiungono la superficie della coscienza, non sono che un'ulteriore prova di questo fatto.

Con entrambe le teorie si può cercare di chiarire al paziente quanto sono infantili, impossibili e assurde le sue pretese, e forse lui stesso farà ragionevolmente marcia indietro.

Ma la mia paziente non fu la sola a non farlo.

E' vero: con simili teorie il medico può salvare la faccia e cavarsi fuori con più o meno umanità dalla penosa situazione.

Ci sono effettivamente pazienti per i quali non mette conto (o sembra che non metta conto) di sprecare maggior fatica; ma ci sono anche casi in cui un tal modo d'agire danneggia insensatamente l'anima del paziente.

Nel caso della mia studentessa io sentivo oscuramente che così forse sarebbe avvenuto, e perciò smisi i miei tentativi razionalistici, per dare alla natura - a dire il vero, con mal celata sfiducia - la possibilità di correggere il suo assurdo (tale a me sembrava).

Come ho già detto, appresi in questa occasione una cosa importantissima, cioè l'esistenza di un'autoregolazione inconscia.

L'inconscio può non solo "desiderare", ma anche sopprimere i propri desideri.

Questa scoperta importantissima per l'integrità della personalità rimane preclusa al paziente che si fermi all'idea che si tratti soltanto di infantilismo.

Costui, giunto alla soglia della scoperta, torna indietro e dice: "Erano tutte sciocchezze.

Io sono un sognatore psicopatico che farebbe molto meglio a seppellire o a gettar via l'inconscio e tutto ciò che vi si connette." Egli interpreterà come sciocchezze infantili il senso di ciò che tanto desiderava.

Capirà che il suo desiderio era assurdo; imparerà ad essere tollerante con sé stesso e a rassegnarsi.

Che può fare? Ritournerà allo stadio antecedente al conflitto e, come meglio potrà, ristabilirà regressivamente la Persona che aveva gettato, privo di quelle speranze e attese che un tempo erano fiorite nella traslazione.

Così sarà più meschino, più limitato e più razionalista di prima.

Non si può dire che questo risultato debba forzatamente essere una sciagura per tutti gli uomini, perché ve ne sono fin troppi che per la loro notoria inettitudine prosperano meglio in un sistema razionalistico che nella libertà.

Questa ultima è una delle cose più difficili.

Chi sa sopportare questo risultato può dire con Faust: [Abbastanza mi è noto ciò che è racchiuso nell'orbe; Dell'aldilà la vista ci è preclusa; Folle! colui che, stringendo le palpebre, vi si affisa e favoleggia di suoi simili viventi al disopra delle nubi! Rimanga saldo e indaghi quel che lo circonda quaggiù; A chi gagliardamente opera non è muto il mondo; Che bisogno ha dunque di spaziare nell'eternità? Ciò che comprende, egli già lo possiede. E così si contenti di vivere il suo giorno mortale.

Se fantasmi lo assalgono, prosegua il suo cammino...]

Sarebbe questa una felice soluzione, se chi la adotta riuscisse davvero a cacciar via l'inconscio, togliendogli anche l'energia e rendendolo inattivo.

Ma l'esperienza insegna che all'inconscio l'energia può esser tolta solo in parte; esso resta sempre attivo, perché contiene o, meglio, è la sorgente stessa libidica da cui fluiscono in noi gli elementi psichici.

Sarebbe quindi un'illusione il credere che con qualche teoria o metodo magico si possa strappare definitivamente all'inconscio la libido e così, in certo modo, eliminarlo.

Ci si può abbandonare a quest'illusione per qualche tempo, per dover poi dire un giorno con Faust:

[Ora l'aria è sì piena di fantasmi, Che non so più come evitarli.

Se anche il giorno ci sorride in limpida sensatezza, La notte ci stringe in un tessuto di incubi; Torniamo lieti dalla campagna che si ridesta; Gracchia un uccello: che vuol dire? Sventura.

Irretiti da mane a sera nella superstizione, Vediamo dunque segni, apparizioni, moniti.

Così, spauriti, finiamo col restar soli.

Cigola sui cardini la porta e nessuno entra...] Nessuno può strappare volontariamente all'inconscio la forza operante.

Nel migliore dei casi ci si può soltanto illudere al riguardo.

e come dice Goethe: [il tuo orecchio non mi percepisce, Ma in cuore ti rimbombo; In forma varia Esercito crudele potere.]

Una sola cosa si contrappone efficacemente all'inconscio, ed è l'assillo di un autentico bisogno esteriore. (Chi conosce meglio l'inconscio distingue però anche dietro il bisogno esteriore lo stesso volto che prima lo guardava dal di dentro.) Un bisogno interiore si può trasformare in esteriore, e fino a quando esiste un bisogno esteriore reale, non solamente affettato, i problemi dell'anima sogliono essere sopiti.

Perciò Mefistofele, a Faust a cui ripugna la "pazza stregoneria", dà questo consiglio:

[Bene! E' un mezzo che non richiede Né denaro né medico né magia: Recati subito in campagna, Mettiti a zappare e a vangare, Costringi te e il tuo pensiero Entro una cerchia limitatissima, Nutriti di cibi semplici, Vivi come una bestia tra le bestie, e non arrossire di concimare il campo che mieterai.]

E' noto che non ci si può dare alla "vita semplice" per posa, e quindi anche con tali scimmiettamenti non si riuscirà mai a ottenere l'assenza di problemi propria di una vita povera, in preda al destino.

Non chi ha la possibilità, ma chi ha la necessità di una simile vita vi sarà costretto dalla sua natura, e passerà senza avvedersene accanto al problema qui sollevato, che la sua capacità di comprendere non giunge neppure a scorgere.

Ma se egli può vedere il problema faustiano, anche il sotterfugio della "vita semplice" gli è precluso.

Nessuno certamente gli impedisce di prendere a pigione due stanze in campagna, di zappare un giardino e di mangiar barbabietole. Ma la sua anima ride di quest'inganno.

Solo ciò che uno realmente è, ha forza salutare.

La ricostituzione regressiva della Persona è una possibilità di vita solo per chi debba l'insuccesso critico della sua vita alla propria presunzione.

Costui, rimpicciolendo la propria personalità, ritorna alle dimensioni adatte.

Ma, in ogni altro caso, la rassegnazione, il rimpicciolirsi, sono artifici evasivi che alla lunga possono essere mantenuti solo con uno stato di nevrosi cronica.

Vista dalla coscienza del soggetto, questa condizione appare non già come una rinuncia, ma come un'impossibilità di affrontare il problema.

Abitualmente egli è solo, e poco o nulla, nella nostra civiltà moderna, gli può venire in aiuto; la stessa psicologia gli offre soltanto concezioni riduttive, sottolineando ancora di più l'inevitabile carattere arcaico e infantile di quegli stati di passaggio e rendendoglieli così inaccettabili.

Che una teoria medica possa anche servire al medico per togliersi in modo più o meno elegante il laccio di torno al collo, è cosa che non lo interessa.

Queste teorie riduttive si adattano così bene alla natura delle nevrosi proprio perché sono utili al medico.

La seconda possibilità sarebbe l'identificazione con la psiche collettiva.

Ciò equivarrebbe ad accettare l'inflazione, ma elevata ormai a sistema: cioè, a diventare il fortunato possessore della grande verità mai prima d'ora scoperta, della conoscenza definitiva apportatrice di salute ai popoli.

Questo atteggiamento non è ancora il delirio di grandezza in forma diretta, ma lo è nella nota forma attenuata dei riformatori, dei profeti, dei martiri.

Gli animali deboli, che molto sovente sono più degli altri dotati di ambizione, di vanità e di ingenuità fuor di proposito, corrono non poco pericolo di soggiacere a questa tentazione.

L'apertura della via che conduce alla psiche collettiva ha come conseguenza un rinnovamento, avvertito come gradevole o come sgradevole, della vita dell'individuo.

Si vorrebbe rendere fisso questo rinnovamento; uno vorrebbe fissarlo perché esso eleva il suo senso vitale, un altro perché permette un ricco rigoglio alle sue conoscenze, un altro ancora perché vi ha scoperto una chiave per trasformare la sua vita.

Perciò tutti coloro che non vogliono liberarsi dei grandi valori che giacciono sepolti nella psiche collettiva, tendono a fissare in qualche maniera l'acquisita connessione con i fondamenti primordiali della vita.

L'identificazione sembra sia a tale intento il mezzo più ovvio, perché l'assorbimento della Persona nella psiche collettiva invita formalmente a sposare quest'abisso e a dissolversi privi di memorie.

Questo misticismo è proprio di ogni uomo, così come la "nostalgia della Madre" è innata in tutti, come un guardare indietro alla sorgente dalla quale si è scaturiti.

Come prima ho ampiamente mostrato, la nostalgia regressiva, che Freud concepisce quale "fissazione infantile" o "desiderio d'incesto", ha un particolare valore e una

particolare necessità, la quale nei miti è messa in rilievo dal fatto che è appunto il più forte e il migliore del popolo, il suo eroe, quello che cede alla nostalgia regressiva e affronta volontariamente il pericolo di essere inghiottito dal mostro dell'abisso originario materno. Ma egli è un eroe appunto perché alla fine, anziché lasciarsi divorare dal mostro, lo vince, e non lo vince una volta sola ma molte.

Dalla vittoria sulla psiche collettiva deriva il vero valore, la conquista del tesoro, dell'arma invincibile, del talismano magico, o di che altro il mito escogiti di desiderabile.

Quindi, chi s'identifica con la psiche collettiva - in termini mitici, chi si lascia ingoiare dal mostro - e in essa si risolve, è bensì vicino al tesoro custodito dal drago, ma involontariamente e con suo grandissimo danno.

Nessuno che si renda conto del carattere ridicolo di questa identificazione potrebbe avere il coraggio di elevarla a principio.

Ma il pericolo sta qui, che a moltissimi manca il necessario umorismo o vien meno proprio, a questo proposito: costoro vengono afferrati da un pathos gravido di significati, che sfida ogni efficace autocritica.

Non nego in generale che possano comparire veri profeti, ma per prudenza vorrei cominciare col mettere in dubbio ogni singolo caso prima di decidermi a ritenerlo senz'altro per genuino.

Ogni vero profeta si difende dapprima virilmente contro la pretesa, che l'inconscio gli pone, di rappresentar questa parte.

Dove un profeta sorge in un batter d'occhio, è meglio pensare a una perdita dell'equilibrio psichico.

Accanto alla possibilità di diventare profeta, ce n'è un'altra che promette gioie più sottili e in apparenza più legittime, quella cioè di diventare discepolo di un profeta.

Per molta gente è questa una tecnica addirittura ideale.

Eccone i vantaggi.

L'odium dignitatis, cioè l'impegno sovrumano del profeta, diventa un molto più dolce otium indignitatis; ci si siede, modestamente indegni, ai piedi del Maestro e ci si guarda bene dall'aver pensieri propri.

La pigrizia mentale diventa virtù, ci si può riscaldare al sole di un essere almeno semidivino.

L'arcaismo e l'infantilismo della fantasia inconscia sono soddisfatti senza che ci si rimetta del proprio, perché ogni obbligo è addossato al Maestro.

Grazie alla sua divinizzazione ci s'innalza senza nemmeno accorgersene, e inoltre, senza averla scoperta, si riceve già pronta dalle mani del Maestro la grande verità. naturalmente i discepoli si stringono sempre insieme, non già per amore, ma nel ben inteso interesse di essere rafforzati senza fatica nel proprio convincimento mediante la produzione di un consenso collettivo.

Ecco un'identificazione con la psiche collettiva che sembra molto più raccomandabile; un altro ha l'onore, e quindi anche la pericolosa responsabilità, di essere profeta.

Per conto proprio si è soltanto discepoli, ma coamministratori con ciò del grande tesoro scoperto dal Maestro.

Si sente tutto il peso e la dignità di un simile ufficio e si giudica supremo dovere e morale necessità il diffidare chiunque pensi diversamente, il far proseliti e l'illuminare l'umanità, proprio come se si fosse il profeta.

E sono appunto coloro che si celano rannicchiati dietro una Persona apparentemente modesta quelli che, rigonfiati da una identificazione con la psiche collettiva, compaiono all'improvviso alla superficie del mondo.

Poiché, come il profeta, anche il suo discepolo è un'immagine primordiale della psiche collettiva.



In entrambi i casi si ha l'inflazione attraverso l'inconscio collettivo, e l'indipendenza dell'individualità ne è danneggiata.

Ma siccome non tutte le individualità posseggono la forza di essere indipendenti, così la fantasia del discepolo è forse la miglior cosa che possano produrre.

I godimenti dell'inflazione a ciò connessa sono almeno un piccolo risarcimento per la perdita della libertà spirituale.

Non bisogna nemmeno dimenticare che la vita di un profeta vero o immaginario è piena di dolori, di delusioni e di rinunce, sicché la schiera osannante dei discepoli ha il valore di una compensazione.

Tutto ciò è umanamente così comprensibile che ci si dovrebbe quasi meravigliare se una qualche destinazione dovesse ancora condurre oltre questo stato di cose.

Parte seconda: l'Individuazione.

Capitolo primo.

La funzione dell'inconscio.

C'è una destinazione e una possibilità di uscir fuori dagli stadi trattati nella prima parte.

E la via dell'individuazione.

Individuarsi significa diventare un essere singolo e, intendendo noi per individualità la nostra più intima, ultima, incomparabile e singolare peculiarità, diventare sé stessi, attuare il proprio Sé. "Individuazione" potrebbe dunque essere tradotto anche con "attuazione del proprio Sé" o "realizzazione del Sé".

Le possibilità di sviluppo di cui abbiamo discusso nei capitoli precedenti sono, in sostanza, forme di alienazione del Sé, di rinuncia al Sé, a favore di una parte da sostenere o a favore di un significato immaginario.

Nel primo caso, il Sé passa in seconda linea di fronte al riconoscimento sociale; nel secondo, di fronte al significato autosuggestivo di un'immagine primordiale.

In entrambi i casi prevale dunque l'elemento collettivo.

La rinuncia del Sé a favore del collettivo risponde a un ideale sociale; essa passa persino per un dovere o una virtù sociale, sebbene se ne possa fare anche un abuso egoistico.

Naturalmente però l'egoismo non ha nulla a che fare col concetto del Sé come qui lo intendo.

D'altra parte, però, la realizzazione del Sé appare in contrasto con la rinuncia del Sé.

Questo equivoco è molto diffuso, poiché in genere non si distingue sufficientemente tra individualismo e individuazione.

L'individualismo è un mettere intenzionalmente in rilievo le proprie presunte caratteristiche in contrasto coi riguardi e gli obblighi collettivi.

L'individuazione invece implica un migliore e più completo adempimento delle destinazioni collettive dell'uomo, poiché un'adeguata considerazione della singolarità dell'individuo favorisce una prestazione sociale migliore di quanto risulti se tale singolarità viene trascurata o repressa.

La singolarità dell'individuo, infatti, non va assolutamente intesa come eterogeneità della sua sostanza o delle sue componenti, bensì piuttosto come un'irripetibile combinazione o graduale differenziazione di funzioni e facoltà che in sé e per sé sono universali.

Ogni volto umano ha un naso, due occhi ecc., ma questi fattori universali sono variabili, ed è questa variabilità quella che rende possibili le caratteristiche individuali.

Il termine "individuazione" può quindi indicare soltanto un processo psicologico che adempie destini individuali dati, ossia che fa dell'uomo quel determinato essere singolo che è.

Individuandosi, l'uomo non diventa "egoista" nel senso usuale della parola, ma si conforma unicamente a una sua peculiarità: il che, come ho detto, è ben diverso dall'egoismo o dall'individualismo.

Ora, l'individuo umano, come unità vivente, essendo tutto quanto composto di fattori universali, è del tutto collettivo e quindi non è punto in contrasto con la collettività.

Un'accentuazione individualistica della peculiarità si pone quindi in contraddizione con questo fatto fondamentale dell'essere vivente.

L'individuazione invece mira precisamente a una vitale cooperazione di tutti i fattori.

Ma siccome i fattori in sé universali sono sempre presenti solamente in forma individuale, il tenerne pieno conto produce anche un effetto individuale, che non può essere sorpassato da nient'altro, e meno che mai dall'individualismo.

L'individuazione non ha altro scopo che di liberare il Sé, per un lato dai falsi involucri della Persona, per l'altro dal potere suggestivo delle immagini inconsce. dopo quanto abbiamo detto, dovrebbe essere abbastanza chiaro quale sia il significato psicologico della Persona.

Quanto all'altro lato, cioè all'influenza dell'inconscio collettivo, ci muoviamo qui in un oscuro mondo interiore, assai più difficile da capire che non la psicologia della Persona, accessibile a tutti.

Ognuno sa che cosa significhi "assumere un aspetto ufficiale" o "rappresentare una parte in società" ecc. mediante la Persona si vuole apparire questo o quello; ci si nasconde dietro una maschera, ci si costruisce una determinata Persona, perché serva da baluardo protettivo.

Il problema della Persona non è dunque difficile da capire.

Altra cosa è invece esporre in modo da tutti comprensibile quei sottili processi interiori che con forza suggestiva intervengono nella coscienza.

Possiamo cercare di farcene un'idea ricorrendo a esempi di malattie mentali, di ispirazioni creatrici e di conversioni religiose.

Un'ottima esposizione di un simile mutamento interiore, quasi ricopiata dalla realtà, si trova nel romanzo di H. G. Hess, il padre di Cristina Alberta (1925).

Mutamenti di analoga natura sono anche descritti nell'interessante libro di Léon Daudet, L'"erede" (1917).

Un abbondante materiale si può trovare nell'opera Le varie forme dell'esperienza religiosa (1902) di William James.

Sebbene in molti casi di questo genere siano in giuoco fattori esteriori, che rappresentano la causa diretta o almeno l'occasione dei mutamenti, tuttavia non sempre il fattore esteriore basta a spiegare l'origine di un mutamento di personalità.

Bisogna anzi riconoscere che per ragioni interne soggettive possono avvenire mutamenti di personalità nei quali le cause o le occasioni esteriori non hanno che poca o punta importanza.

Ciò succede di regola nei mutamenti morbosi della personalità.

Quei casi di psicosi che costituiscono una chiara e semplice reazione a un avvenimento esteriore e sbalorditivo sono rarità; di modo che per la psichiatria la disposizione patologica, ereditaria o acquisita, è il fattore etiologico più importante.

La stessa cosa vale per la maggior parte delle intuizioni creatrici; nessuno infatti vorrà ammettere un legame puramente causale fra la caduta della mela e la teoria della gravitazione di Newton.

E parimenti tutte quelle conversioni religiose, che non siano direttamente riconducibili alla suggestione e all'esempio contagioso, riposano su processi interiori autonomi, il cui svolgimento culmina in un mutamento della personalità.

Questi processi presentano di solito la peculiarità di esser dapprima subliminali, cioè inconsci, e di raggiungere poi gradatamente la coscienza.

Però possono anche irrompere nella coscienza all'improvviso, inondandola in un attimo di contenuti estranei e apparentemente insospettati.

Per il profano e per il soggetto interessato può sembrare che sia così, ma l'esperto sa che questa subitanità non esiste.

In realtà, l'irruzione è stata preparata per anni interi spesso per una mezza vita, e fin dall'infanzia si sarebbero potute osservare singolarità di ogni sorta che, più o meno simbolicamente, accennavano ai futuri sviluppi abnormi.

Mi ricordo, per esempio, di un alienato che rifiutava il cibo e opponeva non comuni difficoltà alla nutrizione con sonda nasale.

Fu perfino necessaria la narcosi, per introdurre la sonda.

L'ammalato poteva infatti quasi inghiottire la lingua, in una maniera singolarissima, cioè premerla indietro contro l'esofago, ciò che per me allora era un fatto assolutamente nuovo e sconosciuto.

In un intervallo lucido seppi da lui che, da giovane, pensava spesso alla maniera di togliersi la vita, anche se glielo si fosse voluto impedire.

Cominciò col tenere il fiato, finché trovò che, cadendo in uno stato di semincoscienza, riprendeva a respirare.

Allora rinunciò a questo tentativo e pensò che forse sarebbe riuscito nell'intento rifiutando il cibo.

Questa fantasia lo appagò fino a quando scoperse che lo si poteva nutrire versandogli il cibo nel naso.

Si mise allora a pensare come avrebbe potuto chiudere questa via di accesso.

Venne così nell'idea di premere indietro la lingua.

Da principio non vi riusciva, ma poi a forza di esercitarsi acquistò l'abilità di inghiottire quasi la lingua, come succede talvolta involontariamente durante la narcosi, evidentemente per un completo rilassamento dei muscoli linguali.

In questa strana maniera il giovane si preparò alla sua futura psicosi.

Dopo il secondo attacco rimase inguaribilmente pazzo.

Questo esempio fra i molti insegna come l'irruzione tardiva e apparentemente improvvisa di contenuti estranei non è davvero improvvisa, ma risulta invece da uno sviluppo inconscio che dura anni.

Il grande problema è ora questo: in che consistono i processi inconsci? e che qualità hanno? Naturalmente, finché sono inconsci, non si può dirne nulla.

Ma talvolta si manifestano, con sintomi o con atti, con opinioni, con affetti, con fantasie e sogni.

Aiutati da questi materiali di osservazione, noi possiamo di volta in volta trarre conclusioni indirette sullo stato e sul carattere dei processi e degli sviluppi inconsci.

Ma non dobbiamo allora abbandonarci all'illusione di aver scoperto la reale natura dei processi inconsci.

Non andiamo mai oltre una specie di "come se".

"Nessuno spirito creato penetra nell'intimo della natura" e nemmeno nell'inconscio.

Ma noi sappiamo che l'inconscio non riposa mai.

Sembra sempre all'opera: anche quando dormiamo, continuiamo a sognare.

Molti credono di non sognare mai, ma è molto probabile che semplicemente non si ricordino dei loro sogni.

C'è perfino chi parla nel sonno e poi non rammenta di aver fatto un sogno che corrisponde alle parole pronunciate o addirittura non ricorda di aver sognato.

Non passa giorno in cui noi non commettiamo qualche lapsus verbale, in cui non sfugga alla nostra memoria qualcosa che in altri momenti ci è ben presente, in cui non ci venga un capriccio del quale non conosciamo l'origine, e così via.

Son questi i sintomi di una coerente attività inconscia, che di notte è direttamente visibile nei sogni e di giorno viola talvolta le barriere poste dalla coscienza.

Secondo la nostra esperienza, noi possiamo affermare che i processi inconsci stanno in relazione compensatrice con la coscienza.

dico a bella posta "compensatrice" e non "contrastante", perché coscienza e inconscio non sono di necessità in contrasto fra loro, ma s'integrano vicendevolmente formando un tutto, il Sé.

Secondo questa definizione il Sé è quindi una grandezza sovrastante all'io cosciente.

Esso abbraccia non solo la psiche cosciente ma anche la psiche inconscia, ed è quindi, per così dire, una personalità che anche noi siamo.

Possiamo ben immaginarci di possedere anime parziali; possiamo, ad esempio, vedere senza difficoltà noi stessi come Persona.

Ma capire quel che siamo come Sé è cosa che supera le nostre capacità rappresentative, giacché per quest'operazione la parte dovrebbe comprendere il tutto.

Non c'è speranza di raggiungere una consapevolezza anche solo approssimativa del Sé, giacché, per quante siano le cose di cui noi possiamo acquistare coscienza, resterà sempre una quantità indeterminata e indeterminabile di inconscio, che appartiene anch'essa alla totalità del Sé.

E così il Sé resterà sempre una grandezza a noi sovrastante.

I processi inconsci che compensano l'io cosciente contengono tutti quegli elementi che sono necessari all'autoregolazione della psiche complessiva.

Nella sfera personale, compaiono precisamente nei sogni i motivi personali non riconosciuti nella coscienza, i significati di situazioni della vita di veglia che ci sono sfuggiti, o le conclusioni che non abbiamo tratte, o gli affetti che non ci siamo permessi, o le critiche che ci siamo risparmiate.

Ma quanto più, studiando noi stessi e agendo di conseguenza, acquistiamo coscienza di noi, tanto più scompare lo strato dell'inconscio personale sovrapposto all'inconscio collettivo.

Sorge così una coscienza che non è più irretita in un meschino e personalmente suscettibile mondo dell'io, ma partecipa a un mondo più vasto, all'oggetto.

Questa coscienza più vasta non è più quel suscettibile ed egoistico agglomerato di desideri, timori, speranze e ambizioni personali, che dev'essere compensato o anche corretto da opposte tendenze personali inconse, ma è una funzione correlativa all'oggetto, al mondo, la quale trasferisce l'individuo in una comunione col mondo che è incondizionata, impegnativa e indissolubile.

Le complicazioni che nascono in questo stadio non sono più egoistici conflitti di desiderio, ma difficoltà concernenti tanto me quanto gli altri.

In questo stadio si tratta, in ultima analisi, di problemi collettivi, che pongono in movimento l'inconscio collettivo, perché abbisognano di una compensazione collettiva e non personale.

Qui possiamo sperimentare che l'inconscio produce contenuti vevoli non solamente per il singolo, ma anche per gli altri, per molti e forse per tutti.

Gli Elgòni, che abitano nelle foreste vergini del massiccio dell'Elgon [nell'Africa centrale], mi hanno dichiarato che esistono due specie di sogni: il sogno usuale del piccolo uomo e la "grande visione" propria solo del grande uomo, per esempio del mago o del capotribù.

I piccoli sogni non importano.

Ma quando uno ha un "grande sogno" convoca la tribù, per raccontarlo a tutti.

Da che cosa capisce costui, se il suo sogno è "grande" o "piccolo"? Lo capisce perché ha il senso istintivo dell'importanza del sogno.

Si sente talmente sopraffatto dall'impressione avutane, che non pensa nemmeno a tenerlo per sé.

Deve raccontarlo, nella supposizione, psicologicamente esatta, che sia importante per tutti.

Il sogno collettivo ha anche presso di noi un significato chiaramente avvertito, che ci impone di comunicarlo.

Esso scaturisce da un conflitto di relazione e deve quindi essere collocato nella relazione cosciente, perché compensa questa e non soltanto un'interiore stramberia personale.

I processi dell'inconscio collettivo non si riferiscono soltanto alle relazioni più o meno personali di un individuo con la sua famiglia o col suo più vasto gruppo sociale, ma riguardano anche le sue relazioni con la società in genere e con l'umanità.

Quanto più generale e impersonale è la condizione che scatena la reazione inconscia, tanto più importante, strana e sbalorditiva sarà la manifestazione compensatoria.

Essa spinge non solo alla comunicazione privata, ma alla pubblica rivelazione, alla professione di fede, e costringe addirittura a rappresentare una certa parte.

Spiegherò con un esempio come l'inconscio compensi le relazioni.

Ebbi in cura una volta un signore alquanto arrogante.

Egli dirigeva un'azienda insieme con un fratello più giovane.

Fra i due fratelli esistevano rapporti molto tesi, causa non ultima della nevrosi del mio paziente.

Da quanto questi diceva, non si capiva bene quale fosse il vero motivo della tensione.

Egli criticava suo fratello in tutte le maniere e disegnava un quadro non molto favorevole delle sue attitudini.

Il fratello compariva spesso nei suoi sogni, ogni volta nella parte di Bismarck, di Napoleone o di Giulio Cesare.

La sua casa appariva come il Vaticano o il Yildiz Kioshk. L'inconscio del mio paziente aveva dunque evidentemente il bisogno di elevare considerevolmente il rango del fratello minore.

Ne conclusi che esso stimava troppo sé e troppo poco suo fratello.

L'ulteriore decorso dell'analisi avvalorò sotto ogni riguardo questa conclusione.

Una giovane paziente, appassionatamente affezionata a sua madre, la sognava sempre in forma molto sfavorevole: la vedeva in veste di strega, di spettro, di persecutrice.

La madre aveva viziato la figlia oltre misura e l'aveva tanto abbagliata con la sua tenerezza, che essa non poteva rendersi conto coscientemente dell'influenza dannosa della madre, sicché l'inconscio s'avvaleva d'una critica compensatrice.

A me stesso avvenne una volta di aver troppo poca stima del valore intellettuale e morale di una mia malata.

In sogno vidi un castello sopra un'alta rupe.

Sulla torre più alta era una loggia dove sedeva la mia malata.

Non esitai a comunicarle questo sogno: naturalmente, con ottimo successo.

Com'è noto, si fanno cattive figure soprattutto con le persone di cui ingiustamente si ha poca stima.

Può darsi anche il caso contrario, come avvenne a un mio amico.

Questi, quand'era studentello, ottenne un'udienza da "Sua Eccellenza" Virchow. Presentandosi a lui tutto tremante, disse: "Il mio nome è Virchow." E Sua Eccellenza, sorridendo malignamente: "Ah, sì? anche lei si chiama Virchow?" Il sentimento della propria nullità era eccessivo per l'inconscio del mio amico, e perciò lo indusse a presentarsi a Virchow come suo pari.

In queste relazioni prevalentemente personali non occorrono compensazioni molto collettive.

Ma nel primo dei casi citati le figure usate dall'inconscio sono di natura molto collettiva: sono eroi universalmente riconosciuti.

In questo caso esistono soltanto due possibilità di spiegazione: o il fratello minore del mio paziente è un uomo di grande e riconosciuta importanza collettiva, oppure il mio paziente soffre di sopravvalutazione di sé nei confronti di tutti, e non solo nei confronti di suo fratello.

A sostegno della prima ipotesi non c'era nulla, mentre ogni apparenza parlava a favore della seconda.

Poiché la grande arroganza del mio paziente non era rivolta solamente a suo fratello, ma anche a un più vasto gruppo sociale, così la compensazione si serviva di un'immagine collettiva.

Lo stesso dicasi per il secondo caso.

La "strega" è un'immagine collettiva, perciò dobbiamo concludere che il cieco attaccamento della giovane paziente era rivolto non solo alla madre personalmente, ma a un più vasto gruppo sociale.

Ed era proprio così, perché la fanciulla viveva ancora in un mondo esclusivamente infantile, che ancora coincideva coi genitori.

Gli esempi citati riguardano relazioni nella cornice della personalità.

Ma esistono anche relazioni impersonali, a cui talvolta occorre una compensazione inconscia.

In questi casi compaiono immagini collettive aventi un carattere più o meno mitologico.

I problemi morali, filosofici e religiosi provocano più degli altri, appunto per il loro carattere universale, una compensazione mitologica.

Nel libro di Hess che più sopra abbiamo citato, incontriamo una classica compensazione: Preemby, una personalità in dodicesimo, scopre di essere propriamente la reincarnazione di Sargon, il Re dei Re.

Per fortuna il genio dell'autore ha salvato il povero Sargon dall'obbrobrio del ridicolo patologico e offerto al lettore la possibilità di riconoscere il significato tragico ed eterno in questa lamentevole absurdità: Mr Preemby, una vera nullità, ha visto in sé il punto di passaggio di tutte le età passate e future.

Questa scoperta non è pagata troppo cara con un po' di pazzia, purché il piccolo Preemby non venga definitivamente ingoiato dal mostro dell'immagine primordiale, ciò che per poco non gli succede.

Il problema generale del male e del peccato è un altro aspetto delle nostre relazioni impersonali col mondo.

Questo problema produce quindi più di ogni altro compensazioni collettive.

Come segno iniziale della sua grave nevrosi ossessiva un paziente ebbe a sedici anni il seguente sogno: Egli cammina per una strada sconosciuta. E' buio.

Ode dei passi dietro di sé.

Cammina più in fretta, un po' impaurito.

I passi si avvicinano, e la sua paura cresce.

Comincia a correre.

Ma i passi sembrano raggiungerlo.

Infine si volta e scorge il diavolo.

Nella sua angoscia mortale salta in aria e vi rimane sospeso.

Questo sogno si ripeté due volte, segno della sua particolare importanza.

E' noto che la nevrosi ossessiva, per la sua scrupolosità e per il suo obbligatorio cerimoniale, ha l'aspetto superficiale di un problema morale, ma internamente è piena zeppa di inumanità, di criminalità e di scelleratezza contro la cui integrazione la personalità, per altro finemente organizzata, disperatamente resiste.

Ecco perché tante cose debbono esser fatte in maniera scrupolosa, come un cerimoniale: per far da contrappeso al male che sta minaccioso nel fondo.

Dopo quel sogno cominciò la nevrosi, la quale sostanzialmente consisteva in ciò, che il paziente si manteneva in uno stato puro, "provvisorio" o "incontaminato", come egli diceva, sopprimendo o rendendo "privo di valore" il contatto col mondo e con tutto ciò che ricorda la transitorietà, mediante una pazzesca meticolosità, scrupolose cerimonie di pulizia e l'osservanza rigorosissima di infiniti e complicatissimi precetti.

Prima ancora che il paziente sospettasse l'esistenza infernale che lo attendeva, il sogno gli mostrò che gli occorreva un patto col Male, se voleva ritornare sulla terra.

Ho ricordato altrove un sogno che raffigura la compensazione di un problema religioso in un giovane studente di teologia.

Era affetto da ogni sorta di dubbi religiosi, tutt'altro che rari in un uomo moderno.

Nel sogno, era lo scolaro del "mago bianco" che però era vestito di nero.

Questi lo istruì, ma fino a un certo punto dove disse che ora occorreva il "mago nero".

Il mago nero apparve, ma era vestito di bianco.

Affermò di aver trovato la chiave del paradiso, ma che gli occorreva la saggezza del mago bianco per sapere come usarla.

Questo sogno contiene evidentemente il problema dei contrari, che nella filosofia taoistica ha trovato una soluzione ben diversa da quella datagli dalle nostre concezioni occidentali.

Le figure che intervengono nel sogno sono immagini impersonali, collettive, adeguate alla natura del problema religioso impersonale.

In contrasto con la concezione cristiana, il sogno pone in rilievo la relatività del male e del bene, in un modo che ricorda senz'altro il noto simbolo taoistico del Yang e Yin.

Da simili compensazioni non bisogna però concludere che, quanto più la coscienza s'inoltri e si perda in problemi universali, tanto maggiori siano le compensazioni che apporta l'inconscio.

Esistono - se così si può dire - una maniera legittima e una illegittima di occuparsi di problemi impersonali.

Legittime sono tali escursioni quando provengono da un intimo e verace bisogno individuale; illegittime invece quando non sono che curiosità intellettuale o tentativi di fuga da una realtà sgradevole.

Nell'ultimo caso l'inconscio produce compensazioni troppo umane e solamente personali, che hanno l'evidente scopo di ricondurre la coscienza alla vita quotidiana.

Queste persone, che scorrazzano illegittimamente per l'infinito, hanno spesso sogni ridicolmente dozzinali, che cercano di smorzare il loro eccessivo slancio.

Così, dalla natura della compensazione, possiamo senz'altro giudicare della serietà e della legittimità delle aspirazioni coscienti.

A molti ripugna ammettere che l'inconscio possa avere "grandi" pensieri.

Mi si obietta: "Ma credete davvero che l'inconscio sia capace di produrre una critica costruttiva della nostra mentalità occidentale?" Certo se si prospetta questo problema in modo intellettuale e s'imputano all'inconscio intenti razionalistici, la cosa diventa assurda.

Non bisogna attribuire all'inconscio una psicologia cosciente.

La sua mentalità è istintiva, non ha funzioni differenziate; non pensa così come noi intendiamo il "pensare".

Esso crea unicamente un'immagine che risponde alla situazione cosciente, un'immagine che contiene sia idea che sentimento ed è tutto fuor che un prodotto di riflessione razionalistica.

Quest'immagine potrebbe piuttosto essere definita una visione artistica.

Si dimentica facilmente che un problema come quello che sta alla base del sogno ora citato è, anche nella coscienza del sognatore, un problema non intellettuale ma profondamente emotivo.

Il problema etico è per un uomo morale una questione passionale, radicata nei più profondi eventi pulsionali come nelle aspirazioni più ideali.

Per lui il problema è commoventemente reale.

Non stupisce quindi che vi rispondano anche le profondità del suo essere.

Il fatto che ciascuno creda che la sua psicologia sia la misura di tutte le cose \_ problema che quel Ciascuno che sia per avventura superficiale nemmeno si pone non può preoccupare più di tanto lo psicologo, perché egli deve prendere le cose obiettive quali sono, senza deformarle a favore di una premessa soggettiva.

Come le nature più ricche e più vaste possono essere legittimamente afferrate da un problema impersonale, così il loro inconscio può rispondere nel medesimo stile; e come la coscienza si può porre la questione: perché esiste questo tremendo conflitto fra il bene e il male? così l'inconscio vi può rispondere: "Guarda bene: entrambi sono necessari l'uno all'altro; anche nel migliore, anzi, appunto nel migliore è il germe del male, e nulla è così



cattivo che non ne possa seguire un bene." Al sognatore potrebbe balenare l'idea che il conflitto apparentemente insolubile sia forse un pregiudizio di una mentalità legata a un determinato tempo e a un determinato luogo.

L'immagine apparentemente complicata del sogno potrebbe facilmente palesarsi come un common sense intuitivo e istintivo, come un semplice spunto per un pensiero ragionevole, che una mente più matura forse avrebbe potuto altrettanto bene pensare coscientemente.

La filosofia cinese lo ha già pensato da un pezzo.

La singolarmente esatta, figurativa, rappresentazione del pensiero è la prerogativa di quello spirito naturale e primitivo che vive in tutti noi e che è soltanto oscurato da una coscienza unilateralmente sviluppata.

Ma se consideriamo sotto questo angolo visivo le compensazioni prodotte dall'inconscio, ci si potrebbe con ragione rimproverare di giudicare troppo l'inconscio dal punto di vista della coscienza: ed effettivamente, in queste considerazioni, io partii sempre dal punto di vista che l'inconscio, in certo modo, si limiti a reagire ai contenuti coscienti, e in un modo molto sensato, ma che gli manchi l'iniziativa propria.

Non intendo, tuttavia, affatto suscitare l'impressione di esser realmente convinto che l'inconscio sia in tutti i casi puramente reattivo.

Al contrario, ci sono molte esperienze le quali sembra dimostrino che l'inconscio può non solo essere spontaneo, ma assumere persino la direzione.

Sono moltissimi coloro che perseverano in una meschina inconsapevolezza, finendo poi col diventar nevrotici: la nevrosi causata dall'inconscio li trae fuori dal loro torpore, vincendo spesso la loro pigrizia o la loro disperata resistenza.

Secondo me, sarebbe un errore ammettere che in simili casi l'inconscio agisca secondo un piano generale ben meditato e miri a conseguire determinate mete.

Non ho trovato nulla che possa avvalorare quest'ipotesi.

Il motivo propulsore, in quanto ci è possibile comprenderlo, sembra essere soltanto una pulsione ad attuare sé stessi.

Se si trattasse di un piano generale, teleologico, tutti gli individui che godono ancora di un'eccessiva inconsapevolezza dovrebbero essere spinti da un impulso irresistibile a una più elevata coscienza.

Ma ciò evidentemente non succede.

Interi strati della popolazione, nonostante la loro notoria inconsapevolezza, non diventano nevrotici.

I pochi che sono colpiti da questo destino sono uomini propriamente "superiori", ma rimasti per qualche ragione troppo a lungo in uno stadio primitivo.

La loro natura alla lunga non tollerà di perseverare in un'ottusità per essa innaturale.

La ristrettezza della loro coscienza e la limitatezza della loro esistenza fecero loro risparmiare un'energia a poco a poco inconsciamente ingorgatasi e infine esplosa in forme di nevrosi più o meno acute.

Dietro questo semplice meccanismo non occorre necessariamente che ci sia un piano.

Per spiegarlo dovrebbe bastare il comprensibilissimo impulso alla realizzazione di sé.

Si potrebbe anche parlare di una maturazione tardiva della personalità.

E' probabilissimo che siamo ancora molto lontani dall'aver scalato il culmine dell'assoluta consapevolezza; perciò ciascuno è ancora capace di un'ulteriore consapevolezza e si può anche ammettere che i processi inconsci conducano sempre e dappertutto alla coscienza contenuti che, ove venissero riconosciuti, ingrandirebbero l'ambito della coscienza.

Visto in questo modo, l'inconscio appare un campo d'esperienza di estensione indeterminata.

Se fosse unicamente reattivo alla coscienza, potrebbe esser convenientemente definito come un "mondo psichico speculare".

In tal caso la fonte essenziale di tutti i contenuti e di tutte le attività sarebbe nella coscienza, e nell'inconscio si potrebbero trovare, tutt'al più, solo immagini speculari deformate di processi coscienti.

Il processo creativo sarebbe racchiuso nella coscienza e tutto il nuovo non sarebbe altro che invenzione o escogitazione cosciente.

I dati dell'esperienza parlano contro di ciò.

Ogni uomo creatore sa che il carattere essenziale del pensiero creatore è l'involontarietà.

Non essendo l'inconscio solamente un riflesso reattivo ma un'attività autonoma, produttiva, il suo campo d'esperienza è un mondo proprio, una realtà propria, di cui possiamo dire che agisce su di noi come noi agiamo su di essa, come lo diciamo del campo d'esperienza del mondo esteriore.

E come in questo gli oggetti materiali sono gli elementi costitutivi, così gli oggetti di quello sono i fattori psichici.

L'idea dell'obiettività psichica non è affatto una nuova scoperta, ma è una delle prime e più generali conquiste dell'umanità: è la convinzione dell'esistenza concreta di un mondo degli spiriti. Il mondo degli spiriti non fu mai una scoperta, a dire il vero, come quella del fuoco, ma fu l'esperienza o la presa di coscienza di una realtà per nulla inferiore a quella del mondo materiale.

Dubito che esistano primitivi i quali non conoscano l'"effetto magico" o la "sostanza magica" ("magico" è soltanto un'altra parola per psichico).

Sembra anche che quasi tutti sappiano dell'esistenza degli spiriti.

Lo "spirito" è un fatto psichico.

Come noi distinguiamo il nostro corpo dai corpi a noi estranei, così i primitivi (se conoscono l'"anima") fanno una differenza fra la loro anima e gli spiriti, i quali ultimi sono avvertiti come alcunché di estraneo.

Essi sono oggetto di percezione esteriore, mentre la propria anima (o una delle varie anime, perché ne sono ammesse parecchie), che è intesa come sostanzialmente affine agli spiriti, di regola non è oggetto di una percezione sensoriale.

L'anima (o una delle varie anime) dopo la morte diventa uno spirito che sopravvive al morto, e spesso con un peggioramento caratterologico che contraddice in parte all'idea dell'immortalità personale.

I Batak dicono persino che gli uomini che siano stati buoni in vita diventano malevoli e pericolosi come spiriti.

quasi tutto ciò che i primitivi dicono dei tiri birboni giocati dagli spiriti ai viventi, e in genere l'immagine che si fanno dei fantasmi dei morti, corrisponde fin nei particolari ai fenomeni rilevati dall'esperienza spiritistica.

E come le comunicazioni dei fantasmi spiritistici denotano che si tratta di frammenti psichici, così anche gli spiriti primitivi sono manifestazioni di complessi inconsci.

L'importanza che la psicologia moderna attribuisce al "complesso parentale" è un'immediata prosecuzione dell'esperienza primitiva circa la pericolosa attività degli spiriti dei genitori.

Persino l'errore di giudizio che commettono i primitivi ammettendo, senza pensarci, che gli spiriti siano realtà del mondo esteriore, trova la sua prosecuzione nella nostra ipotesi (solo in parte giusta) che il padre e la madre reali siano responsabili del complesso parentale.

Nella vecchia teoria traumatica della psicoanalisi freudiana, ed anche fuori di essa, questa ipotesi passava per una spiegazione scientifica. (Per evitare quest'inesattezza io ho proposto il termine "imago parentale, o dei genitori".) L'uomo ingenuo naturalmente non si rende conto che i congiunti prossimi, i quali influiscono direttamente su di lui, generano in lui un'"immagine", che in parte li ricopia, ma in parte è costituita di materiali che provengono dal soggetto stesso.

L'immagine nasce dalle influenze dei genitori e dalle reazioni specifiche del bambino, essa dunque riproduce solo condizionatamente l'oggetto.

L'uomo ingenuo naturalmente crede che i genitori siano come li vede.

L'immagine è inconsciamente proiettata e, quando i genitori muoiono, continua ad agire, così proiettata, come se fosse uno spirito esistente in sé e per sé.

Il primitivo parla allora di spiriti dei genitori che ritornano di notte (revenants); il moderno invece dà a ciò il nome di complesso paterno o materno.

Quanto più limitato è il campo di coscienza di un uomo, tanto più i contenuti psichici (le "imago") appaiono quasi al di fuori o come spiriti o come potenze magiche proiettate su viventi (maghi, streghe).

In un certo stadio superiore dello sviluppo, in cui sono già presenti rappresentazioni d'anima, le imago non sono più semplicemente tutte proiettate (dove questo avviene, persino gli alberi e le pietre parlano fra loro), ma questo o quel complesso si avvicina talmente alla coscienza, che non è più avvertito come qualcosa di estraneo, ma come alquanto di pertinente.

Tuttavia questo senso di appartenenza non va tant'oltre da far sentire il complesso in questione come un contenuto di coscienza soggettivo.

Il complesso rimane in certo modo sospeso fra il conscio e l'inconscio, in penombra per così dire, pertinente o affine da un lato al soggetto della coscienza, ma da un altro lato esistenza autonoma, e come tale opposto alla coscienza, in ogni caso non di necessità obbediente all'intenzione soggettiva, ma ad essa forse persino sovrastante, sovente quale fonte di ispirazione, di ammonimento o di informazione "soprannaturale".

Psicologicamente un simile contenuto sarebbe da definire come un complesso in parte autonomo, non ancora pienamente integrato nella coscienza.

Le anime primitive, il ba e il ka degli Egizi, sono complessi del genere.

In uno stadio superiore, e particolarmente in tutti i popoli civili occidentali, questo complesso è sempre femminile (anima, psyché), certo non senza ragioni profonde e significative.

## Capitolo 2.

### Anima e Animus.

Fra tutti i possibili spiriti, gli spiriti dei genitori sono in pratica i più importanti: donde l'universale diffusione del culto degli antenati, che originariamente serviva a far tacere i fantasmi dei defunti, ma in uno stadio superiore divenne un'istituzione eminentemente morale ed educativa, come in Cina.

I genitori sono per il bambino i parenti più prossimi e più influenti.

Ma nell'età adulta quest'influenza viene rescissa, così che le imago dei genitori vengono, se possibile, ancor più respinte dalla coscienza e acquistano facilmente, a causa della loro azione continuativa e perfino opprimente, un segno negativo.

Per tal modo le imago dei genitori si fermano come alquanto di estraneo in un "fuori" psichico.

Ciò che nell'uomo adulto sostituisce ormai i genitori come immediata influenza ambientale, è la donna.

Ella accompagna l'uomo, appartiene a lui, in quanto vive con lui ed è pressappoco sua coetanea; non gli è superiore, né per età né per autorità né per forza psichica.

Ma essa è un fattore influente che, come i genitori, produce un'immagine di natura relativamente autonoma, un'immagine però non da rescindere, come quella dei genitori, ma da conservare associata alla coscienza.

La donna, con la sua psicologia così dissimile da quella maschile, è ed è sempre stata una fonte d'informazione sopra cose per le quali l'uomo non ha occhi.

Essa può rappresentare per lui l'ispirazione; la sua capacità di intuizione, spesso superiore a quella dell'uomo, può dargli utili ammonimenti, e il suo sentimento, orientato verso ciò che è personale, può indicargli vie irreperibili al sentimento di lui, che ha meno riferimenti ai fattori personali.

Quanto Tacito (Germania, 18 e 19) dice delle donne germaniche, è a questo riguardo assolutamente esatto.

~ questa indubbiamente una delle fonti principali della qualità femminile dell'anima.

Ma sembra che non sia l'unica fonte.

Nessun uomo infatti è tanto virile da non avere in sé nulla di femminile.

Anzi, appunto gli uomini molto virili hanno, seppure ben nascosta, una vita sentimentale assai tenera, che spesso a torto è detta "femminea".

Per l'uomo è una virtù rimuovere le caratteristiche femminili, così come alla donna, almeno finora, era disdicevole essere virile.

La rimozione dei tratti e delle tendenze femminili conduce naturalmente all'accumulazione di queste pretese nell'inconscio.

L'immagine della donna (l'anima) diventa il ricettacolo di queste pretese, sicché l'uomo nella sua scelta amorosa soggiace spesso alla tentazione di conquistare quella donna che meglio risponde al particolare carattere della sua propria femminilità inconscia; una donna, dunque, che possa accogliere senza difficoltà la proiezione della sua anima.

Sebbene simile scelta sia spesso considerata e sentita come l'ideale, tuttavia colei che in tal modo l'uomo visibilmente sposa può anche essere la sua peggior debolezza (così si spiegano alcuni singolarissimi matrimoni!).

A me pare che il genere femminile del complesso dell'anima trovi spiegazione, oltre che nell'influenza della donna, anche nella femminilità propria del maschio.

Non dovrebbe trattarsi di un puro e semplice caso linguistico, come quello per cui il Sole, in tedesco femminile (die Sonne), in altre lingue è maschile; qui abbiamo invece le testimonianze dell'arte di tutti i tempi, e inoltre il celebre problema: habet mulier animam? Quasi tutti gli uomini dotati d'un qualche intuito psicologico sanno che cosa intende dire Rider Haggard (1887) quando parla di "Colei che dev'essere obbedita", o quale corda risuona in loro se leggono la descrizione di Antinea di Benoit (1919).

Sogliono anche saper facilmente quale tipo di donna meglio impersona questo fatto occulto, ma spesso fin troppo chiaramente intuito.

Il largo favore che incontrano tali opere dimostra che in quest'immagine dell'Anima femminile l'uomo deve essere insito qualcosa di sovraindividuale, che non deve un'esistenza effimera a una singolarità puramente individuale, ma è qualcosa di tipico, dotato di radici più profonde che non siano i legami superficialmente visibili ai quali or ora ho accennato.

Tanto Haggard quanto Benoit esprimono in modo inequivocabile quest'intuizione nell'aspetto storico delle loro figurazioni dell'Anima.

E' noto che non esiste né può esistere un'esperienza umana se non c'è una preparazione soggettiva.

Ma in che cosa consiste la preparazione soggettiva? In ultima analisi, in una struttura psichica innata, la quale permette all'uomo di fare quella data esperienza.

Così tutto l'essere dell'uomo presuppone la donna, corporalmente e spiritualmente.

Il suo sistema è a priori messo a fuoco sulla donna, così come esso è adatto a un mondo ben definito nel quale esistono l'acqua, la luce, l'aria, il sale, i carboidrati ecc.

La forma del mondo in cui è nato è già congenita in lui come immagine virtuale.

E così i genitori, la donna, i bambini, la nascita e la morte sono in lui congeniti come immagini virtuali, come disposizioni psichiche.

Queste categorie a priori, ben si capisce, sono di natura collettiva, sono immagini dei genitori, della donna e dei bambini in genere, e non predestinazioni individuali.

Tali immagini vanno altresì concepite come prive di contenuto e perciò come inconse.

Esse acquistano contenuto, influenza e infine coscienza solamente quando s'imbattono in fatti empirici i quali toccano e traducono in atto la preparazione inconscia.

In un certo modo, esse sono il sedimento di tutte le esperienze della serie degli antenati, ma non sono queste esperienze stesse.

Così almeno ci appaiono allo stato attuale delle nostre limitate conoscenze. (Io debbo confessare di non aver mai trovato prove inconfutabili della eredità delle immagini mnestiche; ma ritengo non sia assolutamente escluso che accanto a quei sedimenti collettivi, i quali non contengono nulla di individualmente determinato, possano esistere eredità mnestiche individualmente determinate.) Nell'inconscio dell'uomo c'è un'immagine ereditaria collettiva della donna, col cui aiuto egli comprende l'essenza della donna.

Quest'immagine ereditata è la terza importante fonte della femminilità dell'anima.

Come il lettore avrà già capito, non si tratta affatto di un concetto filosofico o religioso dell'anima, ma del riconoscimento psicologico dell'esistenza di un complesso psichico semiconscio con funzione parzialmente autonoma. Ovvio che questo rilievo ha tanto o tanto poco da fare con un concetto filosofico o religioso dell'anima quanto ne ha la psicologia con la filosofia o con la religione.

Non vorrei qui scivolare in una Contesa accademica o cercare di dimostrare al filosofo o al teologo che cosa propriamente sia ciò che egli intende per "anima".

Ma debbo vietare a entrambi di prescrivere allo psicologo ciò che dovrebbe intendere per "anima".

L'attributo dell'immortalità personale, che la concezione religiosa ama attribuire all'anima, può dalla scienza essere riconosciuto soltanto come un indizio psicologico già incluso nel concetto di autonomia.

Nella concezione primitiva l'immortalità personale non è sempre un attributo dell'anima, neppure vi è l'immortalità in sé. Ma, astruendo da questa opinione inaccessibile alla scienza, "immortalità" significa soltanto un'attività psichica che oltrepassa i confini della coscienza. "oltre la tomba e la morte significa psicologicamente "oltre la coscienza; né può significare altro, perché l'affermazione dell'immortalità è sempre fatta da un vivente, che come tale non può parlare d'una condizione "oltre la tomba".

L'autonomia del complesso dell'anima alimenta naturalmente l'idea di un essere personale invisibile, il quale vive, a quanto pare, in un mondo differente dal nostro.

Dunque, in quanto l'attività dell'anima è avvertita come quella di un essere indipendente, il quale non sembra legato alla nostra transitoria corporeità, può facilmente nascere l'idea che questo essere esista in sé e per sé, forse in un mondo di realtà invisibili.

Però non è ben chiaro perché l'invisibilità di questo essere autonomo debba equivalere alla sua immortalità.

L'attributo dell'immortalità deve avere origine in un altro fatto già citato: intendo dire nel particolare aspetto storico dell'anima.

Haggard ha dato una delle migliori descrizioni di questo carattere nel suo libro *She* (Lei).

Quando i buddhisti dicono che, col progressivo perfezionamento mediante l'interiorizzazione, compare anche il ricordo delle precedenti incarnazioni, probabilmente essi si riferiscono allo stesso fatto psicologico, con la differenza tuttavia che attribuiscono il fattore storico non all'anima, bensì al Sé.

Corrisponde perfettamente alla nostra mentalità occidentale estroversa che l'immortalità venga attribuita per sentimento (e per tradizione) a un'anima più o meno distinta dal nostro io, e separata dall'io anche per le sue qualità femminili.

Sarebbe del tutto logico che da noi, mercé un approfondimento della finora trascurata civiltà spirituale introversa, si compisse un mutamento che ci avvicinasse alla mentalità

orientale, trasferendo la qualità dell'immortalità dall'ambigua figura dell'anima (Anima) al Sé. ~ infatti sostanzialmente la sopravvalutazione dell'oggetto materiale esteriore che costella all'interno una figura spirituale e immortale (naturalmente a scopo di compensazione e di autoregolazione).

In fondo, il fattore storico non

aderisce soltanto all'archetipo della femminilità, ma a tutti gli archetipi in genere, cioè a tutte le unità ereditarie, tanto spirituali quanto Corporee- La nostra vita è infatti la stessa che è sempre stata in eterno; è tutto fuor che effimera, nel senso nostro, perché i medesimi processi fisiologici e psicologici propri dell'uomo da centinaia di migliaia d'anni durano tuttora e danno al sentimento interiore la profonda intuizione dell'"eterna" continuità di quel che vive.

Ma il nostro Sé, quale compendio del nostro sistema vivente, non soltanto contiene il deposito e la somma di tutta la vita vissuta, ma è anche il punto di partenza, il terreno materno gravido di tutta la vita futura, il presentimento della quale è intimamente altrettanto chiaro quanto l'aspetto storico.

Da questo fondamento psicologico proviene legittimamente l'idea dell'immortalità.

Nella concezione orientale manca il concetto di Anima, come qui lo abbiamo definito, e manca anche, logicamente, il concetto di Persona.

E non a caso, perché, come sopra ho già accennato, esiste una relazione compensatoria fra Persona e Anima.

La Persona è un complicato sistema di relazioni fra la coscienza individuale e la società, una specie di maschera che serve da un lato a fare una determinata impressione sugli altri, dall'altro a nascondere la vera natura dell'individuo.

Che quest'ultima funzione sia superflua può affermarlo soltanto chi è talmente identico alla sua Persona da non conoscere più sé stesso, e che la prima non sia necessaria può immaginarlo solo chi ignori la vera natura dei suoi simili.

La società esige, deve esigere, che Ciascuno rappresenti il meglio possibile la sua parte: che dunque chi è parroco non solo compia obiettivamente le funzioni del suo ufficio, ma anche peraltro rappresenti agevolmente, in ogni tempo e in ogni circostanza, la parte del parroco.

La società lo esige per misura di sicurezza; ciascuno deve stare al suo posto; l'uno è calzolaio, l'altro poeta.

Non è previsto che si sia l'una e l'altra cosa a un tempo.

Non è neppur consigliabile essere l'una e l'altra cosa, perché ciò sarebbe poco rassicurante.

Un uomo simile sarebbe "differente" dagli altri, non del tutto fido.

Nel mondo accademico sarebbe un "dilettante", politicamente una grandezza "incalcolabile", in religione un "libero pensatore": insomma, cadrebbe su di lui il sospetto di essere malfido e insufficiente, perché la società è convinta che faccia buone scarpe solo il calzolaio che non sia anche poeta.

L'univocità dell'apparenza personale è in pratica una cosa importante perché l'uomo medio, il solo che la società conosca, deve avere la testa a una cosa sola, per poter fare alcunché di buono; due cose sarebbero troppe.

La nostra società è indubbiamente orientata verso questo ideale.

Così, non stupisce che chiunque voglia fare carriera debba rispettare quest'esigenza.

Naturalmente nessuno, come individualità, potrebbe consumarsi tutto in queste esigenze; la costruzione di una personalità artificiale diventa quindi un'imprescindibile necessità.

Le pretese del decoro e del buon costume fanno il resto per motivare una confacente maschera.

Dietro la maschera nasce poi la cosiddetta "vita privata".

Questa separazione, nota a sazieta', della coscienza in due figure spesso ridicolmente diverse è un'operazione psicologica radicale, che non può restare senza conseguenze per l'inconscio.

La costruzione di una Persona collettivamente conveniente è una grave concessione al mondo esteriore, un vero sacrificio di sé, che costringe l'io a identificarsi addirittura con la Persona, tanto che c'è della gente che crede sul serio di essere ciò che rappresenta.

La "mancanza d'anima", in questo atteggiamento, è però soltanto apparente, perché l'inconscio non tollera in alcun modo un simile spostamento del centro di gravità.

Osservando criticamente questi casi, scopriamo che la maschera disegnata è compensata interiormente da una "vita privata".

Il pio Drummond lamentava che il cattivo umore è il vizio dell'uomo pio. Chi si costruisce una Persona troppo perfetta, diventa in cambio eccitabile e pieno di fisime.

Bismarck aveva accessi di pianto isterico, Wagner tenne un carteggio a proposito dei nastri di seta della sua veste da camera, Nietzsche scriveva lettere a un "caro lama", Goethe intratteneva colloqui con Eckermann, e così via.

Ma ci sono cose più raffinate che i banali scadimenti degli eroi.

Conobbi una volta un uomo degno di grandissima stima, che senza difficoltà potrebbe esser detto un santo.

Per tre giorni gli girai attorno e non potei mai scoprire in lui le pecche dei comuni mortali.

Il mio senso di inferiorità diveniva minaccioso e cominciavo già a pensare sul serio a correggermi.

Ma al quarto giorno sua moglie mi consultò...

Da allora in poi non mi è mai occorso nulla di simile.

Ma da ciò imparai che chi s'identifica con la sua Persona può far recitare tutto ciò che disturba da sua moglie, senza che lei lo noti benché paghi la propria abnegazione con una grave nevrosi.

Queste identificazioni col ruolo sociale sono ricche sorgenti di nevrosi.

L'uomo non può impunemente sbarazzarsi di sé stesso a favore di una personalità artificiale.

Il semplice tentarlo, in tutti i casi usuali, scatena inconsce reazioni, fisime, affetti, angosce, ossessioni, debolezze, vizi e così via.

L'"uomo forte" nella vita sociale è spesso, nella vita privata, un bambino di fronte alle proprie situazioni sentimentali, la sua disciplina pubblica (che egli esige particolarmente dagli altri) fallisce penosamente in privato.

La sua giocondità professionale ha, a casa, un volto malinconico; la sua "incontaminata" morale pubblica ha un curioso aspetto dietro la maschera... non vogliamo parlare di fatti, ma unicamente di fantasie, e anche le mogli di questi uomini avrebbero molte cose da raccontare; quanto al suo altruismo disinteressato, i suoi bambini la pensano diversamente.

Quanto più il mondo alletta l'individuo a identificarsi con la maschera, tanto più l'individuo è dato in preda alle influenze interiori.

"L'alto sta sopra il basso", dice Lao Tze.

Dall'interno urge un contrario, è come se l'inconscio reprimesse l'io con la stessa forza con la quale l'io è attratto dalla Persona.

All'impossibilità di resistere, fuori, agli allettamenti della Persona corrisponde, dentro, un'ugual debolezza di fronte agli influssi dell'inconscio.

Fuori si rappresenta la parte forte e attiva, dentro si sviluppa un'effeminata debolezza di fronte a tutti gli influssi dell'inconscio: malumori e capricci, ansietà e perfino una sessualità femminilizzata (che culmina nell'impotenza) prendono gradualmente il sopravvento.

La Persona, immagine ideale dell'uomo come dovrebbe essere, è compensata interiormente da una debolezza femminile, e mentre l'individuo, fuori, fa la parte dell'uomo

forte, dentro egli diventa una femmina, un'Anima, poiché è l'Anima quella che si contrappone alla Persona.

Ma siccome l'intimo è oscuro e invisibile per la coscienza estroversa e, inoltre, ognuno può tanto meno rendersi conto delle sue debolezze quanto più egli si identifica con la Persona, così anche il contrapposto della Persona, l'Anima, resta del tutto al buio e viene dapprima proiettato, di modo che l'eroe si fa pestare dalle pantofole della moglie.

Se l'aumento di potere di costei è considerevole, ella lo sopporta male: comincia a scadere di valore e così l'uomo ha la gradita prova che nella "vita privata" non lui, l'eroe, è inferiore, ma sua moglie.

La moglie ha in cambio quell'illusione che è così allettante per molte, di avere se non altro sposato un eroe, nonostante la propria inettitudine.

Questo giuoco d'illusioni è chiamato sovente il "contenuto della vita".

Agli effetti dell'individuazione, come è indispensabile che uno sappia distinguersi da ciò che egli appare a sé e agli altri, altrettanto lo è che acquisti coscienza del suo invisibile sistema di relazione con l'inconscio, cioè con l'Anima, per potersene distinguere.

Non ci si può distinguere da qualcosa che è inconscio.

A proposito della Persona, è naturalmente facile far capire a qualcuno che egli e il suo ufficio sono due cose diverse.

Dall'Anima, invece, non ci si può distinguere che con difficoltà, appunto perché è invisibile. Anzi, si ha perfino il preconetto che tutto ciò che proviene dall'interno tragga origine dal fondo più peculiare del proprio essere.

L'"uomo forte" ci concederà, forse, che nella vita privata è davvero molto indisciplinato, ma che questa è appunto la sua debolezza, con la quale in certo modo egli si dichiara solidale.

In questa tendenza è insito, naturalmente, un retaggio non disprezzabile della civiltà.

Se egli infatti riconosce che la sua Persona ideale è responsabile della sua Anima, la quale è tutto fuor che ideale, allora i suoi ideali sono scossi, il mondo diventa ambiguo, egli stesso diventa ambiguo.

Un dubbio su ciò che è bene lo assale, o peggio ancora, un dubbio sulle sue buone intenzioni.

Se si riflette a quali poderose premesse storiche è collegata la nostra privatissima idea di buona intenzione, si comprenderà che nel senso della nostra attuale visione del mondo è più gradevole accusarsi di una debolezza personale che scuotere degli ideali.

Tuttavia, poiché i fattori inconsci sono realtà altrettanto determinanti che i dati che regolano la vita sociale, e gli uni sono tanto collettivi quanto gli altri, così io posso tanto imparare a distinguere fra ciò che io voglio e ciò che mi è imposto dall'inconscio, quanto capire che cosa il mio ufficio esige da me e che cosa io desidero.

Dapprima, a dire il vero, si afferrano solo le esigenze incompatibili esteriori e interiori, e l'io sta frammezzo, come fra l'incudine e il martello.

Di fronte a questo lo, che di solito non è nulla più che un pallone da giuoco sbattuto fra le esigenze esteriori e quelle interiori, c'è tuttavia un'istanza difficilmente determinabile, alla quale a nessun patto vorrei appioppare il capzioso nome di "coscienza morale", pur sapendo che la parola di per sé, nel suo migliore significato, indicherebbe benissimo quell'istanza.

Che cosa sia divenuta la coscienza presso di noi, Spitteler (1881)<sup>10</sup> ha descritto con insuperabile umorismo.

Bisogna quindi star lontani il più possibile da questo termine. ~: meglio tener presente che quel tragico giuoco di contrasti fra l'interno e l'esterno (rappresentato nel libro di Giobbe e nel Faust come la scommessa con Dio) e in fondo l'energetismo del processo vitale, è quella tensione di forze contrastanti indispensabile all'autoregolazione.



Per quanto differenti per apparenza e per intento siano queste forze contrastanti, in fondo significano e vogliono la vita dell'individuo; esse oscillano attorno a questo come intorno al perno della bilancia.

Appunto perché sono relative l'una all'altra, confluiscono in un senso intermedio, che per così dire nasce per necessità, volontariamente o involontariamente, dall'individuo, e perciò è da questo anche presentito.

Uno ha la sensazione di ciò che dovrebbe e potrebbe essere.

Scostarsi da questo presentimento significa falsa strada, errore e malattia.

Non è un caso che dalla parola latina Persona derivino i nostri moderni concetti di ciò che è "personale" e di "personalità".

Come posso affermare che il mio io è personale o è una personalità, così posso anche dire che la mia Persona è una personalità, con la quale più o meno mi identifico.

Il fatto che allora io abbia, propriamente, due personalità, non è per nulla singolare, perché ogni complesso autonomo o relativamente autonomo ha la caratteristica di manifestarsi come personalità, ovvero "personificato".

Lo si può osservare facilmente nelle cosiddette manifestazioni spiritistiche della scrittura automatica e simili.

Le frasi scritte sono sempre sentenze personali dette in prima persona, come se dietro ogni frase stesse una personalità.

La mente ingenua è indotta allora subito a pensare agli spiriti.

La stessa cosa si può anche osservare nelle allucinazioni degli alienati, sebbene in queste sia ancor più chiaro il carattere di pensieri o di frammenti di pensieri ove ognuno può senz'altro scorgere il nesso con la personalità cosciente.

La tendenza dei complessi relativamente autonomi a personificarsi direttamente è anche la ragione per cui la Persona si manifesta in maniera tanto "personale", al punto che l'io può facilmente non saper decidere quale sia la sua "vera" personalità.

quanto vale per la Persona e in genere per tutti i complessi autonomi è vero anche per l'Anima; anch'essa è una personalità e per questa ragione si lascia facilmente proiettare sopra una donna, o meglio, essa è sempre proiettata perché è inconscia, perché tutto ciò che è inconscio è proiettato.

La prima portatrice dell'immagine dell'anima è sempre la madre, più tardi sono quelle donne che eccitano il sentimento dell'uomo, non importa se in senso positivo o negativo.

Essendo la madre la prima portatrice dell'immagine dell'anima, la separazione da lei è una faccenda delicata, di grandissima importanza educativa.

Troviamo perciò già presso i primitivi un gran numero di riti che organizzano la separazione.

Il semplice divenire adulti e la separazione esteriore non bastano; per compiere efficacemente il distacco dalla madre (e quindi dall'infanzia) occorrono inoltre solenni consacrazioni alla virilità e cerimonie di rinascita.

Come il padre e una difesa contro i pericoli del mondo esterno, e in tal modo diventa per il figlio il modello della Persona, così la madre e per lui una protezione contro i pericoli che dal buio minacciano la sua anima. delle consacrazioni alla virilità, l'iniziando è perciò istruito sopra le cose dell'aldilà, affinché sia in grado di fare a meno della tutela della madre.

L'uomo moderno e civile deve rinunciare a questa misura educativa che, nonostante la sua primitività, è in fondo eccellente.

La Conseguenza è che l'Anima è proiettata sulla donna in forma di immagine materna, col risultato che l'uomo, appena si sposa, diventa infatti e sentimentale, dipendente e sottomesso, oppure, nell'altro caso, collerico tirannico e suscettibile, sempre preoccupato del prestigio della sua superiorità virilità.

Il secondo caso, naturalmente, non è che il rovescio del primo.

La protezione contro l'inconscio a lui fornita dalla madre nell'uomo moderno non è stata sostituita, sicché egli inconsciamente conforma il suo ideale matrimoniale in modo che sua moglie assuma, se può, l'ufficio magico della madre. Sotto il mantello del matrimonio ideale ed esclusivo egli cerca invero la protezione materna, e così asseconda lusinghevolmente l'istinto possessivo della moglie.

La sua paura delle incalcolabili oscurità dell'inconscio dà alla moglie un illegittimo potere e al matrimonio la forma di una così "intima comunione", che esso minaccia continuamente di spezzarsi per eccesso di tensione interna; oppure per protesta, egli fa il contrario, con lo stesso risultato.

Io ritengo che per certi uomini moderni sia necessario rendersi conto della loro differenza non solo dalla Persona, ma anche dall'Anima.

Poiché la nostra coscienza - conformemente allo stile occidentale guarda soprattutto all'esterno, così le cose interiori restano al buio.

Questa difficoltà è agevolmente superabile se si cerca di osservare con la medesima concentrazione e critica quel materiale psichico che si manifesta non già all'esterno, ma nella vita privata.

Siccome c'è l'abitudine di tacere pudicamente quest'altro lato (forse si trema persino davanti alla propria moglie, per paura che possa svelare il segreto) e, se scoperti, di confessare pentiti e contriti la propria "debolezza", così l'unico metodo educativo suole essere quello di reprimere o rimuovere le debolezze quanto più si può, o almeno di celarle al pubblico.

Ma con ciò non si è ottenuto nulla.

Spiegherò meglio ciò che dobbiamo fare, servendomi dell'esempio della Persona.

Qui tutto è visibile e chiaro, mentre nell'Anima, per noi occidentali, tutto è oscuro.

Se l'Anima si pone frammezzo alle buone intenzioni della coscienza, causando una vita privata in cattivo contrasto con la splendida Persona, è come se un uomo ingenuo, che non abbia alcuna idea della Persona, urtasse nel mondo contro penose difficoltà.

Ci sono certuni che non hanno una Persona sviluppata ("Canadesi che non conoscono la vernice di cortesia dell'Europa"), che in società passano da una topica all'altra, con perfetta innocenza, scocciatori sentimentali o bambini commoventi oppure - se sono donne - spettri di Cassandra temuti per la loro mancanza di tatto, eternamente fraintesi, che non sanno quel che si fanno e perciò hanno da esser sempre perdonati; che non vedono il mondo ma lo sognano.

Sono questi i casi che ci fanno capire quali effetti abbia il trascurare la Persona, e che cosa bisogna fare per rimediare al malanno.

Costoro possono evitare delusioni e sofferenze di ogni specie, scenate e violenze, soltanto se imparano come ci si comporta nel mondo.

Devono imparare a capire che cosa la società attende da loro; devono comprendere che nel mondo ci sono fattori e persone a loro molto superiori; debbono sapere quale importanza ha per gli altri ciò che essi fanno, e così via.

Roba da asilo infantile, per chi abbia costruito la sua Persona in maniera appropriata.

Ma se rovesciamo la situazione, mettendo colui che possiede una splendida Persona di fronte all'Anima e prendendo come termine di paragone l'uomo senza Persona, vedremo che quest'ultimo, rispetto all'Anima e a ciò che la concerne, è tanto ben istruito quanto quello lo è rispetto al mondo.

L'uso che i due fanno delle loro conoscenze può naturalmente essere un abuso, e molto probabilmente lo sarà.

L'uomo con la Persona non capisce l'esistenza di realtà interiori, così come l'altro non capisce la realtà del mondo, che per lui ha solo il valore di un divertente e fantastico campo di giuoco.

Ma per prendere sul serio il problema dell'Anima è indispensabile riconoscere, come un dato di fatto, le realtà interiori.

Se il mondo esterno è per me un mero fantasma, come posso io prendermi davvero la briga di istituire per esso un complicato sistema di relazione e di adattamento? E parimenti, se del mondo interiore mi limito a dire "non sono che fantasie", nelle manifestazioni della mia Anima non vedrò mai altro che sciocche debolezze.

Ma se parto dal principio che il mondo sia fuori "e" dentro, che l'esterno come l'interno posseggano una realtà, debbo logicamente considerare i disturbi e gli inconvenienti che mi vengono dal di dentro come i sintomi di un difettoso adattamento alle condizioni del mondo interiore.

Come le botte che l'inerte riceve nel mondo non guariscono con la rimozione morale così non giova registrare rassegnati le proprie "debolezze" come tali. Qui Ci sono ragioni, intenzioni e conseguenze nelle quali una volontà e un intelletto possono intervenire.

Prendiamo l'esempio di quell'"immacolato" galantuomo e pubblico benefattore che è temuto dalla moglie e dai bambini per i suoi impeti d'ira e per il suo umore capriccioso e bisbetico.

Che fa in questo caso l'Anima? Lo possiamo veder subito, se lasciamo che le cose seguano il loro corso: la moglie e i bambini gli diverranno estranei; intorno a lui si formerà il vuoto.

Egli dirà che la sua famiglia è senza cuore e si comporterà ancor peggio di prima.

Ciò renderà assoluto l'allontanamento dei familiari.

Se riesce a non perdere la testa, dopo qualche tempo si accorgerà del suo isolamento, e nella sua solitudine comincerà a capire come ha causato la separazione.

Forse si chiederà stupito: "Che diavolo mi ha preso?", naturalmente senza rilevare il senso di questa metafora.

Seguono poi il pentimento, la riconciliazione, l'oblio, la rimozione e dopo tutto ciò una nuova esplosione evidentemente l'Anima cerca di ottenere una separazione.

Que sta tendenza non è nell'interesse di nessuno.

L'Anima si insinua come un'amante gelosa, che vuol distogliere l'uomo dalla sua famiglia.

Un medico ufficiale o un'altra vantaggiosa posizione sociale possono fare la stessa cosa: allora però comprendiamo qual è la forza allettatrice. Ma l'Anima, dove prende la forza per esercitare una simile attrazione? Per analogia con la Persona, dovrebbero esserci dietro valori o comunque cose importanti e influenti, promesse seduttrici.

Ma in tali momenti bisogna guardarsi dal razionalizzare.

Verrebbe fatto di pensare che il valentuomo abbia posto gli occhi sopra un'altra donna.

Può essere: l'Anima può persino servirsi di questo mezzo efficace per i propri scopi. non bisogna però credere che questo ripiego sia sempre lo stesso: infatti l'integerrimo galantuomo che sia sposato correttamente secondo la legge, altrettanto correttamente e ugualmente può divorziare, e quindi non cambia di una virgola il suo atteggiamento fondamentale.

Il vecchio quadro ha soltanto una nuova cornice.

effettivamente questo ripiego è un metodo usato molto di frequente per compiere le separazioni, nonché per rendere difficili le soluzioni definitive.

Perciò è più ragionevole rifiutarsi di ammettere che l'intento finale della separazione consista nell'avvalersi di una possibilità così ovvia.

Sembra anzi indicato investigare le ragioni recondite della tendenza dell'Anima.

Il primo passo è Ciò che lo chiamerei l'obiettivazione dell'Anima, cioè il netto ripudio a considerare la tendenza alla separazione come una propria debolezza.

Allora soltanto si può domandare all'Anima: "Perché vuoi questa separazione?" Domandandolo in maniera così personale si ha il grande vantaggio di riconoscere la personalità dell'Anima e di agevolare le relazioni con essa.

Quanto più personalmente essa vien considerata, tanto meglio.

Ciò potrà apparire addirittura ridicolo a chi sia avvezzo a procedere in maniera puramente intellettuale e razionalistica.

Sarebbe certamente più che assurdo che qualcuno volesse tenere un dialogo con la sua Persona, in cui egli vede solo un semplice tramite psicologico di relazione.

Ma è assurdo solo per chi ha una Persona.

Invece chi non ce l'ha, sotto questo aspetto è solo un primitivo, il quale notoriamente sta con un piede in ciò che noi designiamo comunemente realtà, ma con l'altro in un mondo di spiriti che per lui è veramente reale.

Questo signore di cui ci serviamo come esempio è in questo mondo un Europeo moderno, nel mondo degli spiriti un bimbo paleolitico.

Deve quindi adattarsi a frequentare una specie di asilo infantile preistorico, finché si sia fatto un'idea chiara delle potenze e dei fattori di un altro mondo.

La sola cosa giusta che egli può fare è quella di concepire la figura dell'Anima come una personalità autonoma e di indirizzarle domande personali.

io intendo questa come una vera tecnica.

Ognuno, si sa, è in grado di condurre un dialogo con sé stesso.

In ogni angoscioso dilemma noi rivolgiamo a noi (o a chi?) la domanda: "che debbo fare?", piano o ad alta voce, e noi (o chi altri?) vi rispondiamo.

Pur di raggiungere l'intento di conoscere il fondo del nostro essere, non ci importa di vivere, in certo modo, in una metafora.

Dobbiamo considerare come simbolo della nostra primitività (o, grazie a Dio, della nostra non ancor perduta naturalezza) il fatto di poterci personalmente intrattenere, come i negri, col nostro "serpente".

Poiché la psiche non è un'unità, bensì una contraddittoria molteplicità di complessi la dissociazione necessaria per discorrere con l'Anima non ci riesce troppo difficile.

L'arte consiste nel lasciar parlare l'invisibile contraddittore, nel mettergli a disposizione per qualche momento il meccanismo dell'espressione, senza essere sopraffatti dal disgusto che si può sentire per un giuoco con sé stessi apparentemente così assurdo o dal dubbio sull'"autenticità" della voce del contraddittore. Proprio questo punto è tecnicamente importante: infatti, siamo talmente avvezzi a identificarci coi pensieri in noi, che ammettiamo sempre di averli fatti noi.

E, strano a dirsi, sovente proprio per i pensieri più impossibili noi sentiamo la maggiore responsabilità soggettiva.

Se ci rendessimo meglio conto del fatto che anche la più sfrenata e arbitraria fantasia è soggetta a rigorose leggi universali, forse saremmo meglio in grado di considerare proprio certi pensieri come fatti naturali, così come facciamo coi sogni, dei quali certo nessuno ammette che siano invenzioni intenzionali e volontarie.

Occorre indubbiamente una grande obiettività e spregiudicatezza, per dare modo all'"altra parte" di esplicitare una percepibile attività psichica.

In seguito all'atteggiamento rimovente della co-scienza, l'altra parte era infatti costretta a manifestazioni puramente indirette, sintomatiche, di natura perlopiù emotiva, e solo nei momenti di prorompente affettività venivano alla superficie pezzi del contenuto ideativo o figurativo dell'inconscio; inevitabile fenomeno compagno era quello per cui l'io s'identificava momentaneamente con tale manifestazioni, per rinnegarle, naturalmente, subito dopo.

Talvolta ciò che si può dire durante uno sfogo affettivo sembra stravagante ed è noto che lo si dimentica o lo si rinnega facilmente.

Di questi meccanismi di svalutazione e di rinnegamento bisogna tener conto, se si vuole assumere un atteggiamento obiettivo.

L'abitudine di saltar frammezzo a correggere e a criticare è già molto forte per tradizione, ed è ancor più rafforzata dalla paura (che non si vorrebbe confessare né ad altri né a sé) delle verità corrosive, delle scoperte pericolose, dei rilievi sgraditi, dalla paura insomma di tutte le cose che inducono tanti uomini a fuggire come una peste la solitudine con sé stessi.

Si dice che è egoistico o "malsano" occuparsi di sé, che la propria compagnia è la peggiore, che fa diventar melanconici, ecco gli splendidi certificati che vengono rilasciati alla nostra condizione umana, certificati però autentici in senso occidentale.

Chi pensa che la propria compagnia è la peggiore non s'immagina evidentemente che sorta di piacere debba provare altra gente stando in compagnia di tali sudici vigliacchi.

Partendo dal fatto che sovente nell'affetto si svelano senza volerlo le verità dell'altra parte, è consigliabile giovare proprio di un affetto per dar modo all'altra parte di esprimersi.

Perciò si potrebbe parimenti dire che bisogna esercitare l'arte di parlare a sé stessi in stato affettivo e nella cornice di questo, come se l'affetto medesimo parlasse senza riguardo alla nostra critica ragionevole.

Finché l'affetto parla, la critica va trattenuta.

Ma quando ha finito di esporre il suo caso, va criticato coscienziosamente, come se chi ci parla fosse un uomo reale che ci interessa.

E non bisogna arrestarsi qui, bisogna che la discussione continui finché si sia raggiunto un risultato soddisfacente.

Il sentimento soggettivo è il solo che decide se il risultato è soddisfacente o no.

Non serve a nulla cercare di ingannarsi.

Essere scrupolosamente onesti di fronte a sé stessi e non anticipare affrettatamente ciò che l'altra parte potrebbe dire: tali le condizioni indispensabili per questa tecnica di educazione dell'Anima.

Ma la paura dell'altra parte, propria di noi occidentali, non è del tutto ingiustificata, prescindendo dal fatto che è reale.

Noi capiamo senz'altro la paura del bimbo o del primitivo per il mondo vasto e sconosciuto.

La medesima paura abbiamo noi della nostra interiorità infantile, dove parimenti siamo in contatto con un mondo vasto e sconosciuto.

Proviamo soltanto l'affetto, senza sapere che esso è l'angoscia di fronte al mondo, perché quel mondo è invisibile. Non abbiamo in proposito che pregiudizi teorici o immaginazioni superstiziose.

Anche con molti uomini colti non si può parlare di Inconscio senza venir tacciati di misticismo.

L'angoscia è giustificata perché la nostra visione razionale del mondo, con le sue certezze scientifiche e morali ardentemente credute (perché dubbiose), è scossa dai dati dell'altra parte.

Se lo si potesse seguire, l'enfatico detto "quieta non muovere" del filisteo sarebbe l'unica verità raccomandabile; e debbo dichiarare esplicitamente che non raccomando a nessuno la suddescritta tecnica come necessaria o giovevole, certo a nessuno che non vi sia costretto dal bisogno.

Come ho detto, i gradi sono molti; alcuni vecchi muoiono lattanti, e nell'anno di grazia 1927 sono ancora nati dei trogloditi.

Vi sono verità che saranno vere dopodomani, altre che erano ancora vere, altre ancora che non lo saranno mai.

Potrei anche pensare che qualcuno si dia a questa tecnica per una specie di sacra curiosità, qualche giovane, forse che vorrebbe aver le ali non perché abbia paralitici i piedi, ma perché tende verso il sole. Ma un adulto, a cui siano svanite molte illusioni, solo

se vi sarà costretto Si acconcerà a quest'intima umiliazione, a quest'abbandono, e affronterà ancora una volta i terrori del bambino.

Non è cosa da poco star sospesi fra un mondo diurno di ideali scossi e di valori divenuti incredibili e un mondo notturno di fantasmi apparentemente insensati.

Questa sospensione è talmente sinistra e angosciosa che non c'è nessuno che non cerchi di sfuggirvi appigliandosi a qualche certezza, magari con un "salto indietro", verso la madre, forse, che protesse la sua infanzia dalle angosce notturne.

Chi soffre d'angoscia ha bisogno di esser dipendente, come il debole ha bisogno di appoggio- Per una profonda necessità psicologica, lo spirito primitivo ha creato la dottrina religiosa, personificata dal mago e dal sacerdote.

Extra ecclesiam nulla salus è ancor oggi una verità per coloro che vi possono ricorrere.

Per i pochi che non lo possono, non resta che la dipendenza da un uomo: dipendenza più umile e più superba, appoggio più debole e più forte che qualunque altro, mi pare.

Che cosa si deve dire del Protestante? Non ha né chiesa né prete, ha soltanto Dio: ma anche Dio diventa malcerto.

Il lettore si chiederà stupito: ma che cosa mai produce l'Anima, se occorrono queste assicurazioni, per fare i conti con lei? Vorrei raccomandare al mio lettore di studiare una storia comparata delle religioni, riempiendone le notizie, per noi morte, di quella vita emotiva che sentivano coloro che vivevano queste religioni.

Allora si farà un'idea di ciò che vive dall'altra parte.

Le antiche religioni con i loro simboli sublimi e ridicoli, bonari e crudeli, non sono cadute dal cielo, ma sono nate in quest'anima umana, la stessa che vive ancora oggi in noi.

Tutte quelle cose, le loro forme primordiali, vivono in noi e possono in qualunque momento assalirci con forza distruttiva, in forma cioè di suggestione di massa, contro la quale il singolo è inerme.

I nostri terribili Dei hanno soltanto cambiato nome, e vivono tutti in "ismo".

C'è qualcuno che abbia la faccia tosta di affermare che la guerra mondiale e il bolscevismo siano state trovate intelligenti? Come noi viviamo esternamente in un mondo dove in qualunque momento può sprofondare un continente, spostarsi un polo, scoppiare una nuova epidemia, così viviamo internamente in un mondo dove in qualunque momento può avvenire qualcosa di simile, in forma di idea, ma in maniera altrettanto pericolosa e malfida.

Il non adattarsi a questo mondo interiore e Un'omissione altrettanto gravida di conseguenze quanto l'ignoranza e l'incapacità del mondo esteriore.

Soltanto una minima frazione dell'umanità, che vive per gran parte in questa popolatissima penisola dell'Asia sporgente nell'Oceano Atlantico e che si chiama "la gente colta, è caduta, per il suo insufficiente contatto con la natura, nell'idea che la religione sia una specie di singolare malattia mentale di cui non si trova lo scopo.

Ma guardando da più sicura lontananza, per esempio dall'Africa centrale o dal Tibet, sembra invece che questa frazione abbia proiettato sui popoli ancora istintivamente sani uno squilibrio mentale in essa inconscio.

Poiché le cose del mondo interiore esercitano un'influenza soggettiva su di noi tanto più potente quanto più sono inconscie, è indispensabile che chi vuol fare un ulteriore progresso nella propria civiltà (non comincia la civiltà dal singolo?) obietti le azioni dell'Anima, e poi cerchi di sapere su quali contenuti si fondino quelle azioni.

Così egli si guadagna l'adattamento e la protezione contro l'invisibile.

Questo adattamento non può avvenire, naturalmente, senza concessioni a entrambi i mondi.

Dal riguardo alle esigenze dei mondi interiore ed esteriore, o per meglio dire dal loro conflitto risultano il possibile e il necessario.

Purtroppo il nostro spirito occidentale, per la sua mancanza di civiltà sotto questo rispetto, non ha ancora trovato un concetto che serva a conciliare i contrasti in una via di mezzo (punto capitale dell'esperienza interiore), e tanto meno un nome che possa stare decentemente a lato del cinese tao.

Esso è in pari tempo il fatto più individuale e l'adempimento più universale e più regolare del senso dell'essere vivente.

Nella mia esposizione ho fin qui tenuto conto esclusivamente della psicologia maschile.

L'Anima, di genere femminile, è una figura che compensa la coscienza maschile.

Nella donna invece la figura compensatrice ha carattere maschile, ed è quindi opportuno designarla col nome di Animus.

Se non è un compito facile spiegare che cosa s'intende per Anima, le difficoltà si accumulano fino all'impossibilità quando si deve esporre la psicologia dell'Animus.

Il fatto che l'uomo ingenuamente attribuisce a sé le reazioni della sua Anima, senza capire che egli non può identificarsi con un complesso autonomo, si ripete nella psicologia femminile, ma in misura ancora maggiore, se possibile.

L'identificazione col complesso autonomo è la causa principale che rende difficile capire ed esporre il problema, anche prescindendo dall'inevitabile oscurità in cui è avvolto.

Infatti noi partiamo sempre dall'ingenua supposizione di essere i soli padroni a casa nostra.

Il nostro intelletto quindi deve prima avvezzarsi all'idea che anche nella nostra più intima vita psichica noi abitiamo un genere di casa che ha, se non altro, porte e finestre sul mondo, gli oggetti e contenuti del quale agiscono su di noi, ma non ci appartengono.

Questa premessa per molti non è facilmente pensabile, e costoro non riescono nemmeno a capire che i loro simili non hanno necessariamente la loro medesima psicologia.

Il mio lettore pensa forse che quest'ultima osservazione sia eccessiva perché in genere ci si rende ben conto delle differenze individuali.

Ma bisogna considerare il fatto che la nostra psicologia cosciente individuale deriva da uno stato originario di incoscienza e quindi di indifferenziazione (che Lévy-Brun definisce "participation mystique").

Perciò la coscienza della differenziabilità è un'acquisizione relativamente tardiva dell'umanità, e probabilmente è un settore relativamente piccolo del campo indeterminabilmente grande dell'identità originaria.

La differenziazione è l'essenza e la conditio sine qua non della coscienza.

Tutto l'inconscio è quindi indifferenziato, e tutto ciò che inconsciamente avviene parte dalla base dell'indifferenziazione, è dunque dapprima assolutamente indeterminato quanto ad appartenenza o non-appartenenza al Sé.

A priori non si può capire se è insito in me o nell'altro o in ambedue.

Anche il sentimento non dà a questo riguardo alcun punto di riferimento.

Ora non si può eo ipso attribuire alle donne una coscienza inferiore; è soltanto una coscienza diversa da quella maschile.

Ma come la donna è spesso chiaramente conscia di cose per le quali un uomo brancola ancora nel buio, così l'uomo ha campi d'esperienza che per la donna giacciono ancora nell'ombra della non-differenziazione, costituisce soprattutto da cose per le quali essa nutre scarso interesse. Le relazioni personali sogliono essere per lei più importanti e interessanti che i fatti obiettivi e le loro connessioni.

I vasti campi del commercio, della politica, della tecnica e della scienza, tutte le sfere a cui si applica l'ingegno maschile cadono per lei nella zona d'ombra della coscienza; per contro essa rivela una grande consapevolezza quanto alle relazioni personali, le cui infinite sfumature di solito sfuggono all'uomo.

Dobbiamo pertanto attenderci di trovare, nell'inconscio della donna aspetti ben differenti che nell'uomo.

Se ora voglio definire con una parola che cosa costituisce la differenza fra l'uomo e la donna a questo riguardo, che cosa dunque caratterizza l'Animus di fronte all'Anima, debbo dire: come l'Anima produce capricci, così l'Animus produce opinioni, e come i capricci dell'uomo provengono da fondi oscuri, così le opinioni della donna poggiano su premesse altrettanto inconse, aprioristiche.

Le opinioni dell'Animus hanno assai frequentemente il carattere di solide convinzioni, non facili da scuotere, o di principi apparentemente intangibili.

Analizzando queste opinioni, c'imbattiamo in primo luogo in premesse inconse, la cui esistenza non può non essere arguita, il che vuol dire che le opinioni appaiono pensate come se quelle premesse esistessero.

In realtà le opinioni non sono affatto pensate, ma già fisse e pronte, con una forza convincente talmente effettiva e immediata, che la donna non pensa nemmeno alla possibilità di un dubbio.

Si sarebbe ora tentati di credere che l'Animus, come l'Anima, si personifichi nella figura di un uomo.

Ma ciò è vero solo in parte, come insegna l'esperienza, perché interviene inaspettata una circostanza che imprime alla situazione un carattere ben differente da quello che essa ha nell'uomo.

L'Animus appare infatti non come una persona, ma come una pluralità.

Nel Padre di Cristina Alberta di H. G. Wells l'eroina è soggetta in tutto il suo operato a un'istanza morale superiore, che ogni volta le dice, con inesorabile severità, senza traccia di fantasia, in modo secco e preciso, che cosa fare e per quale motivo.

Wells chiama quest'istanza una Court of conscience [tribunale della coscienza].

Questa pluralità di giudici sentenzianti, una specie di collegio, corrisponde alla personificazione dell'Animus.

L'Animus è una specie di assemblea di padri e di altre autorità, che ex cathedra emettono inoppugnabili, "ragionevoli" sentenze.

A guardar meglio, queste pretenziose sentenze sono principalmente parole e opinioni raccolte, forse inconsciamente, nell'infanzia, e ammucciate insieme in un canone di media verità, giustizia e ragionevolezza; un tesoro di premesse che, dovunque manchi un giudizio cosciente e competente (com'è spesso il caso), subito soccorre con l'opinione. Talora queste opinioni appaiono nella forma del cosiddetto buonsenso, talora in forma di ottusi pregiudizi, talora in forma di principi che non sono che la caricatura di un'educazione.

"Si è sempre fatto così", oppure "Ognuno dice che sia così e così".

Naturalmente l'Animus è proiettato tanto spesso quanto l'Anima.

Gli uomini adatti alla proiezione sono o copie viventi del Buon Dio, che fanno tutto, o novatori sconosciuti i quali dispongono d'un fluido vocabolario con cui traducono ogni sorta di cose comuni in una terminologia elevata.

L'Animus sarebbe mal caratterizzato, se lo si definisse unicamente come una coscienza collettiva conservatrice; esso è anche un novatore che, in contrasto con le sue giuste opinioni, ha il debole per le parole ignote e mal comprensibili, che sostituiscono gradevolmente l'odiosa riflessione.

Come l'Anima, anche l'Animus è un amante geloso, che riesce a sostituire a un uomo reale un'opinione sopra di lui, un'opinione il cui fondamento indubbiamente oppugnabile non è mai sottoposto a critica. Le opinioni dell'Animus sono sempre collettive e non si occupano di individui e di giudizi individuali, proprio come l'Anima con le sue anticipazioni e proiezioni affettive s'interpone fra l'uomo e la donna.

Queste opinioni, se la donna è carina, hanno per l'uomo qualcosa di infantile e commovente, che lo aiuta ad assumere un atteggiamento, per lui benefico, paternamente didattico; ma se la donna non interessa il lato sentimentale, e perciò si desiderano da lei



competenza e non abbandoni svenevoli o commoventi stupidità allora le sue opinioni, dettate dall'Animus, hanno per l'uomo qualcosa d'irritante, soprattutto per il loro cattivo fondamento: troppe opinioni fine a sé stesse, troppe tanto per avere un'opinione, e così via.

Gli uomini. qui sogliono divenir velenosi, giacché è un fatto indiscutibile che l'Animus fa sempre uscir fuori l'Anima talché ogni ulteriore discussione diventa inutile (e viceversa, naturalmente).

Nelle donne intellettuali l'Animus causa un argomentare e un raziocinare che vorrebbero essere intellettuali e critici, ma che in sostanza consistono nel far di un punto secondario un argomento capitale, contro ogni senso.

Oppure una discussione di per sé chiara viene irrimediabilmente complicata, inserendovi un punto di vista del tutto diverso, che non c'entra.

Senza saperlo, queste donne mirano soltanto a irritare l'uomo, dopo di che cadono ancor di più in preda all'Animus. "Purtroppo ho sempre ragione", mi confessò una di queste donne.

Tutte queste manifestazioni, altrettanto note quanto sgradevoli, derivano unicamente dalla estroversione dell'Animus.

Quest'ultimo non fa parte della funzione di relazione cosciente, ma dovrebbe rendere possibile la relazione con l'inconscio.

Anziché crearsi opinioni estemporanee su situazioni esteriori - situazioni alle quali si dovrebbe consciamente riflettere l'Animus come funzione estemporanea dovrebbe piuttosto essere rivolto verso l'interno, sì da funzionare quale trasmettitore dei Contenuti dell'inconscio.

La tecnica della discussione con l'Animus è per principio la stessa che nel caso dell'Anima, senonché si tratta di opinioni che la donna dovrebbe criticare e da cui dovrebbe astenersi, non per rimuoverle, ma per penetrare, indagandone l'origine, nel loro fondo oscuro, dove allora ella s'imbatterebbe nelle immagini primordiali, proprio come fa l'uomo discutendo con l'Anima.

L'Animus è una specie di sedimento di tutte le esperienze che le antenate fecero dell'uomo e non soltanto questo: è anche un ente generatore, creatore, non già nella forma della creazione maschile, ma in quanto produce qualcosa che potrebbe esser chiamato un logos spermatikos, una parola generatrice.

Come l'uomo fa fuoruscire la sua opera, creatura completa, dalla sua femminilità interiore, così la mascolinità della donna produce germi creatori che possono fecondare la femminilità del maschio.

Ecco dunque la femme inspiratrice che, se degenera, può anche diventare un pessimo maestro di scuola, soverchiatore e dogmatico, un Animus hound, come opportunamente tradusse una delle mie pazienti.

Una donna posseduta dall'Animus corre sempre pericolo di perdere la sua femminilità, la sua adeguata Persona femminile, così come l'uomo in uguali circostanze rischia di diventare effeminato.

questi psichici cambiamenti di sesso avvengono unicamente perché una funzione, destinata all'interno, viene rovesciata in fuori.

La ragione della perversione è l'insufficiente o mancato riconoscimento di un mondo interiore autonomo (contrapposto al mondo esteriore) che riguardo all'adattamento pone esigenze altrettanto importanti quanto quelle del mondo esteriore.

Per ciò che concerne la pluralità dell'Animus in contrasto con la personalità unitaria dell'Anima, metterei questo fatto singolare in correlazione con l'atteggiamento cosciente.

L'atteggiamento cosciente della donna è in generale molto più esclusivamente personale di quello dell'uomo.

Il mondo di lei consiste di padri e di madri, fratelli e sorelle, mariti e bambini.

Il mondo restante consta di famiglie analoghe, che si scambiano cenni di saluto, ma che peraltro s'interessano solo di sé stesse.

Il mondo dell'uomo è il popolo, lo Stato gli affari ecc.

La famiglia è semplicemente un mezzo per uno scopo uno dei fondamenti dello Stato, e sua moglie non è di necessità "la" donna (in ogni caso non così come per lei, quando dice "mio marito").

Il generale gli interessa di più che il personale, sicché il mondo di lui consta di una molteplicità di fattori coordinati, mentre il mondo di lei, oltre il marito, termina in una specie di nebbia cosmica.

L'esclusività passionale è quindi, nell'uomo, una qualità dell'Anima; la pluralità indeterminata, nella donna, dell'Animus. Mentre l'uomo ha di fronte una figura significativa e ben delineata di Circe o di Calipso, l'Animus si esprime piuttosto in Olandesi volanti e altri ignoti ospiti oceanici, mai ben afferrabili, proteiformi e sempre in moto.

Queste espressioni compaiono segnatamente nei sogni; nella realtà concreta possono essere tenori, campioni di pugilato, grandi uomini viventi in città lontane, sconosciute.

L'Anima e l'Animus, queste due forme crepuscolari del fondo oscuro (i veri, quasi grotteschi "custodi della soglia", per usare il gergo pomposo dei teosofi) hanno aspetti quasi inesauribili, coi quali si potrebbero riempire volumi.

Le loro complicazioni sono ricche quanto il mondo, vaste come l'infinita molteplicità del loro riscontro cosciente, la Persona.

Esse stanno ancora nella sfera della penombra, la quale ci basta appunto per scorgere come i complessi autonomi Anima e Animus siano in fondo una funzione psicologica, che solo grazie alla sua autonomia e involuzione usurpa i caratteri della personalità, o per meglio dire li ha finora usurpati.

Ma vediamo già la possibilità di distruggerne la personificazione, facendo di loro, una volta resi coscienti, i ponti destinati a condurci nell'inconscio.

Essi sono ancora complessi personificati perché non li usiamo intenzionalmente come funzioni.

Ma finché sono in questo stato, vanno riconosciuti come personalità relativamente indipendenti.

Non possono essere integrati nella coscienza, finché i loro contenuti sono ignoti.

Il confronto con loro deve metterne in luce i contenuti; solo quando questo compito è terminato e la coscienza ha acquistato una sufficiente nozione dei processi dell'inconscio rispecchiati nell'Anima, l'Anima sarà realmente avvertita come una mera funzione.

Non mi attendo, naturalmente, che ogni lettore capisca senz'altro che cosa si intende per Anima e per Animus.

Spero tuttavia che il lettore abbia almeno l'impressione che qui non si tratta di alcunché di "metafisico", ma di fatti empirici, che potrebbero parimenti venir espressi in un linguaggio razionale e astratto.

Ho però evitato di proposito un linguaggio troppo astratto, perché in queste cose, finora tanto inaccessibili alla nostra esperienza, non importa presentare al lettore una formulazione intellettuale, ma è invece necessario offrirgli una visione delle effettive possibilità di esperienza.

Nessuno può comprendere realmente queste cose se non le abbia egli stesso sperimentate. Ecco perché mi interessa molto di più indicare le vie e le possibilità di simili esperienze che porre formule intellettuali, le quali per difetto di esperienza rimarrebbero necessariamente vuoti fantasmi verbali.

Moltissimi, purtroppo, imparano le parole a memoria e s'immaginano le esperienze, e poi, secondo il temperamento, si esprimono in tono di credenti o di critici.

Qui si tratta di porsi nuovi interrogativi, di un nuovo (eppur così vecchio) campo di esperienza psicologica, nel quale non giungeremo a un risultato teorico di qualche valore se non quando i relativi fenomeni psichici saranno sufficientemente noti a molti.

Si comincia sempre con lo scoprire fatti, e non teorie.

Le teorie nascono poi dalla discussione fra molti.

### Capitolo 3.

La tecnica della differenziazione tra l'Io e le figure dell'inconscio.

Il lettore avrebbe ora il diritto di pretendere da me un esempio particolareggiato dell'attività specifica dell'Animus e dell'Anima.

Ma purtroppo queste storie sono talmente lunghe e richiedono inoltre una tale quantità di spiegazioni di simboli, che non potrei esporne nessuna nell'ambito di questo scritto.

Ne ho pubblicate alcune, con tutti i loro nessi simbolici, in un'opera (Trasformazioni e simboli della libido, 1912) alla quale rinvio il lettore, ove peraltro non feci cenno dell'Animus, perché questa funzione allora mi era ancora ignota.

Se però consiglio a una paziente di lasciarsi venire in mente i suoi contenuti inconsci, ella produrrà fantasie dello stesso tipo.

La figura eroica maschile che non vi manca quasi mai è l'Animus.

E il susseguirsi delle fantasie dimostra la graduale trasformazione e dissoluzione del complesso autonomo.

Questa trasformazione è lo scopo del confronto con l'inconscio.

Se la trasformazione non avviene, l'inconscio conserverà non sminuita la sua influenza e potrà anche alimentare e sostenere sintomi nevrotici, a dispetto di tutte le analisi e di tutte le spiegazioni, oppure si fisserà una traslazione forzata, che non è meglio di una nevrosi.

In questi casi, non c'è stata suggestione, buona volontà e spiegazione meramente riduttiva che abbia giovato a spezzare la forza dell'inconscio.

Ciò non significa - sia detto ben chiaro - che tutti i metodi psicoterapeutici presi insieme non servano a nulla.

Vorrei solo affermare che in non pochi casi il medico deve decidersi a occuparsi a fondo dell'inconscio, a confrontarsi veramente con l'inconscio.

Ciò non equivale a interpretare, giacché si suppone che il medico sappia già in precedenza, per poter interpretare.

Nel caso del confronto invece, si tratta di ben altro: si tratta di uno scatenamento di processi inconsci, che penetrano nella coscienza sotto forma di fantasie.

Si può tentare di interpretare queste fantasie.

In molti casi può anche essere importantissimo che il paziente abbia un'idea del significato delle fantasie da lui prodotte.

Ma la cosa principale è che il paziente viva le fantasie fino in fondo, e le capisca anche, se questo sforzo intellettuale fa parte della totalità dell'esperienza.

Ma non vorrei dare la preminenza a tale sforzo.

Il medico, naturalmente, deve aiutare il malato a capire, ma non può capire tutto e deve ben guardarsi da acrobazie interpretative.

L'essenziale, infatti, non è capire o interpretare le fantasie, ma viverle.

Alfred Kubin, nel suo libro L'altra parte (1908), ha dato un'eccellente descrizione dell'inconscio, cioè ha descritto la sua esperienza di artista sull'inconscio.

Ma è un'esperienza artistica, incompleta come esperienza umana.

Io vorrei consigliare a chiunque si interessi di questi problemi di leggere attentamente quel libro.

Vi scoprirà quest'incompletezza: è visto e vissuto artisticamente, ma non umanamente. Per esperienza "umana" io intendo che la persona dell'autore non sia soltanto passivamente inclusa nella visione, ma reagisca attivamente con piena consapevolezza alle figure della visione.

Farei la medesima critica anche all'autrice delle fantasie descritte nel mio libro sopra citato; anch'ella, di fronte alle fantasie che scaturiscono dall'inconscio, ha un contegno puramente percettivo, o al più passivo.

Ma un vero confronto con l'inconscio esige di assumere una posizione che si contrapponga coscientemente all'inconscio.

Cercherò di spiegare con un esempio ciò che intendo dire.

Uno dei miei pazienti ebbe la seguente fantasia: Vede la sua fidanzata correre giù per la strada che va al fiume. è inverno, e il fiume è gelato.

Lei corre sul ghiaccio e lui la segue.

Lei va molto in là, dove il ghiaccio si è spezzato; si apre una nera crepa e lui teme che vi caschi dentro.

Effettivamente ella precipita nel crepaccio, ed egli tristemente sta a guardare.

Questo frammento di una più lunga storia lascia chiaramente riconoscere l'atteggiamento della coscienza: esso è percettivo e passivo, cioè l'immagine fantastica è puramente vista e sentita, è per così dire bidimensionale, perché egli stesso non vi partecipa che scarsamente; così che la fantasia rimane una pura immagine, intuitiva e commovente, ma assolutamente irreal.

Questa irrealtà dipende dal fatto che egli non interviene in maniera attiva.

Se questa fantasia fosse una realtà, egli non sarebbe imbarazzato quanto ai mezzi per impedire alla sua fidanzata di mettere in atto il suicidio.

Potrebbe facilmente raggiungerla e impedirle di saltare nel crepaccio.

Se nella realtà si comportasse come si comporta nella fantasia, sarebbe evidentemente paralizzato o dal terrore, o dall'inconscio pensiero di non aver nulla in contrario a che ella si uccida.

Il fatto che nella fantasia si comporti passivamente, non è che l'espressione del suo rapporto con l'attività dell'inconscio in generale: egli è affascinato e stordito dall'inconscio.

In realtà, è afflitto da tutte le possibili idee e convinzioni depressive, di essere un buono a nulla, di essere gravato da inguaribili tare ereditarie, di avere un cervello che degenera, e così via.

Questi sentimenti negativi sono altrettante autosuggestioni, che accetta senza discutere. Intellettualmente le può capire benissimo, rendendosi conto che non hanno alcun valore. Tuttavia, i sentimenti persistono.

Essi non sono attaccabili intellettualmente, perché non poggiano su una base intellettuale o razionale, ma su una vita fantastica inconscia e irrazionale, inaccessibile alla critica cosciente.

In questi casi bisogna dare occasione all'inconscio di produrre le sue fantasie, e il frammento sopra citato è appunto un prodotto dell'attività inconscia della fantasia.

La sua depressione, essendo psicogena, poggia su fantasie di tal fatta, della cui presenza però egli non è consapevole.

In un'autentica melanconia, in un grave stato di stanchezza, in un avvelenamento ecc. il caso è inverso: il paziente ha quelle fantasie perché è depresso.

Nel caso della depressione psicogena, invece, è depresso perché ha quelle fantasie.

Il mio paziente è un giovane molto intelligente, al quale una lunga analisi ha fornito la spiegazione causale della sua nevrosi.

Ma l'averlo capito intellettualmente non ha modificato per nulla la sua depressione.

In queste circostanze il medico non dovrebbe affannarsi inutilmente a penetrare oltre nella causalità del caso perché, se una spiegazione più o meno estesa non serve a nulla, non giova neppure la scoperta di un ulteriore frammento causale.

In questo caso l'inconscio ha una preponderanza inattaccabile, dispone cioè di una forza attrattiva capace di togliere ogni valore ai contenuti coscienti, capace in altre parole di distrarre la libido dal mondo cosciente producendo una "depressione", un abaissement du niveau mental (Janet).

Ma allora dobbiamo, secondo la legge della conservazione dell'energia, attenderci un'accumulazione di valore (= libido) nell'inconscio.

La libido è concepibile solo in una forma determinata, vale a dire è identica alle immagini fantastiche.

E possiamo liberarla dall'inconscio solo andando a scovare le immagini che le corrispondono.

Perciò, in un caso del genere, offriamo occasione all'inconscio di lasciar emergere alla superficie le sue fantasie.

In questa maniera è emerso anche il frammento di cui ho parlato. E' un frammento di una lunga serie di immagini fantastiche di grande ricchezza, che corrisponde a quegli ammontari di energia che sono andati perduti per la coscienza e per i suoi contenuti.

Il mondo cosciente è divenuto freddo, vuoto e grigio, l'inconscio invece è vivo, potente e ricco.

La psiche inconscia ha questo di caratteristico: che basta a sé stessa e non conosce rispetti umani.

Ciò che è caduto una volta nell'inconscio vi viene trattenuto, ne soffre o non ne soffre la coscienza.

La coscienza può aver fame e freddo, mentre tutto nell'inconscio fiorisce e verdeggia.

Così almeno sembra a tutta prima.

Ma, indagando più profondamente, troviamo che questa noncuranza umana dell'inconscio ha un senso, uno scopo e una meta.

Esistono scopi psichici che trascendono gli scopi coscienti, anzi che a questi possono contrapporsi ostilmente.

Di fronte alla coscienza, l'inconscio ha un contegno ostile e senza riguardi soltanto là dove la coscienza ha un atteggiamento erroneo e arrogante.

L'atteggiamento cosciente del mio paziente è così unilateralmente intellettuale e razionale, che la natura stessa in lui si ribella e distrugge tutto il suo cosciente mondo di valori.

Ma egli non può non essere intellettuale e appoggiarsi a un'altra funzione, per esempio il sentimento; semplicemente perché non ce l'ha.

Chi l'ha, è l'inconscio.

Perciò, non ci restò altro che lasciare la direzione all'inconscio e dargli la possibilità di divenire contenuto di coscienza esso stesso, in forma di fantasie.

Mentre prima il paziente si abbarbicava al suo mondo intellettuale e si difendeva con sofisticherie contro ciò che riteneva la sua malattia, ora egli deve abbandonarsi ad essa, e se è preso da una depressione, deve non più costringersi a un lavoro o a qualcosa di simile per dimenticare, ma accettare la sua depressione e lasciarle, in certo modo, la parola.

~: proprio il contrario di quel lasciarsi andare in un malumore che è così caratteristico della nevrosi, non è una debolezza, un cedere senza più resistere, ma un compito difficile, che consiste nel conservare la propria obiettività nonostante la seduzione del malumore e nel far del malumore il proprio oggetto, invece di lasciarlo diventare il soggetto dominante.

L'ammalato deve lasciare che il proprio malumore gli parli, gli dica che aspetto ha e in quale fantastica analogia si lascerebbe esprimere.

Il frammento sopra citato è un pezzo di malumore visualizzato.

Se il paziente non fosse riuscito a conservare la sua obiettività di fronte al malumore, al posto dell'immagine fantastica avrebbe avuto soltanto il paralizzante sentimento che tutto stesse andando al diavolo, di essere inguaribile e così via.

Invece, dando modo al suo malumore di esprimersi in un'immagine, riuscì a trasformare in contenuto cosciente almeno un piccolo ammontare di libido, di energia creativa inconscia sotto forma di immagine, sottraendola in tal modo all'inconscio.

Ma questo tentativo non basta, giacché, per vivere appieno la fantasia, occorre non già contemplarla passivamente, ma prendervi parte attiva.

Il paziente avrebbe soddisfatto a questa esigenza solo comportandosi in fantasia come indubbiamente si sarebbe comportato nella realtà.

Qui non sarebbe mai stato inerte a guardare la fidanzata che si affogava, ma le sarebbe saltato addosso per impedirle di mandare ad effetto il suo proposito.

Ciò dovrebbe avvenire anche nella fantasia.

Se egli riuscisse a comportarsi nella fantasia come in un'analogia situazione reale, mostrerebbe di prendere sul serio la fantasia, cioè di attribuire all'inconscio un indubbio valore reale.

Allora avrebbe riportato una vittoria sul suo modo di vedere unilaterale, così intellettuale, dichiarando valido indirettamente il modo di vedere irrazionale dell'inconscio.

Ecco in che consisterebbe il vivere appieno l'inconscio, come si richiede.

Ma non bisogna sottovalutare che cosa significa, all'atto pratico, sentire il proprio mondo reale minacciato da una irrealtà fantastica. È già enormemente difficile dimenticare anche solo per un momento che tutto ciò non è che fantasia e prodotto dell'immaginazione, assolutamente arbitrario e falso; come si potrebbe dichiarare "reale" o addirittura prendere sul serio una cosa simile? Certamente, non si pretende da noi di credere in una specie di doppia vita, qui restando modesti e mediocri borghesi, e là vivendo inaudite avventure e compiendo eroiche gesta.

In altri termini, non dobbiamo concretare le nostre fantasie.

Ma l'uomo ha una dannata inclinazione a farlo, e tutta l'avversione contro la fantasia, tutta la svalutazione critica dell'inconscio, nascono, a ben guardare, solamente dalla paura di questa inclinazione.

Entrambi, il concretare le fantasie e la paura di farlo, sono superstizioni primitive, ma ancora ben vive, nei cosiddetti illuminati.

C'è chi nella sua vita borghese è calzolaio di professione, e nella sua setta riveste la dignità di arcangelo; chi in pubblico è un piccolo commerciante, e presso i frammassoni una misteriosa grandezza; chi di giorno fa l'impiegato, ma nel suo circolo è una reincarnazione di Giulio Cesare; chi come uomo è fallibile, ma infallibile nel suo ufficio: questi sono i modi di concretare che sono fuor di luogo.

Contro a ciò il credo scientifico del nostro tempo ha sviluppato una fobia superstiziosa per la fantasia.

Reale, tuttavia, è ciò che agisce.

Le fantasie dell'inconscio agiscono: non c'è dubbio su ciò.

Anche il più acuto filosofo può essere la miserabile vittima di una stoltissima agorafobia.

La nostra famosa realtà scientifica non ci difende per nulla dalla cosiddetta irrealtà dell'inconscio.

Qualcosa agisce sotto il velo delle immagini fantastiche, sia elogiativo o sia spregiativo il nome che gli appiccichiamo. se qualcosa di reale, e perciò anche le sue manifestazioni vitali vanno prese sul serio.

Ma bisogna prima di tutto superare la tendenza a concretare le fantasie, in altri termini non bisogna prenderle alla lettera, quando s'affronta il problema d'interpretarle.

O meglio, finché stiamo vivendo la fantasia, non potremo mai prenderla abbastanza alla lettera.

Ma se vogliamo capirla, non dobbiamo scambiare l'apparenza, cioè l'immagine fantastica, per la realtà che si nasconde dietro di essa.

L'apparenza non è la cosa, ma solo una sua espressione.

Il mio paziente, dunque, non vive la scena del suicidio "su un altro piano" (ma per il resto in modo concreto, come un suicidio reale); vive invece qualcosa di reale che ha l'apparenza di un suicidio.

Le due "realtà", il mondo della coscienza e il mondo dell'inconscio, non si contestano il primato, ma si rendono reciprocamente relative.

Che la realtà dell'inconscio sia assai relativa, è cosa che non susciterà molte obiezioni, ma che la realtà del mondo della coscienza possa essere tratta in dubbio, è cosa che pochi tollereranno.

Eppure, entrambe le "realtà" sono esperienza psichica, apparenza psichica, sopra sfondi irricognoscibilmente oscuri.

Di fronte a un'indagine critica, nulla resta di una realtà assoluta.

Noi non sappiamo nulla circa un'essenza assoluta.

Ma sperimentiamo svariate azioni, "fuori" mediante i sensi, "dentro" mediante la fantasia.

Come non affermeremmo mai che il colore verde esista in sé e per sé, così non dovrebbe nemmeno venirci in mente di intendere una nostra fantasia come qualcosa che esista in sé e per sé, e quindi da prendere alla lettera.

Essa è l'apparenza, l'espressione di qualcosa di sconosciuto, ma reale.

Il frammento di fantasia sopra citato coincide nel tempo con un'ondata di depressione e di disperazione, e la fantasia esprime questo fatto.

Il paziente ha in realtà una fidanzata: essa rappresenta per lui l'unico legame emotivo col mondo; perderla sarebbe per lui la fine della sua relazione col mondo.

Questo aspetto sarebbe del tutto disperante.

Ma la sua fidanzata è anche un simbolo della sua Anima, cioè della sua relazione con l'inconscio.

Perciò la fantasia esprime in pari tempo il fatto che la sua Anima, senza esserne da lui impedita, scompare nuovamente nell'inconscio.

Questo aspetto mostra che il suo malumore è di nuovo più forte di lui.

Esso butta a mare tutto, ed egli assiste inerte.

Tuttavia, egli potrebbe intervenire e trattenere l'Anima.

Io dò a quest'ultimo aspetto la preminenza, perché il paziente è un introverso, le cui relazioni con la vita sono regolate da fattori interni.

Se fosse un estroverso, dovrei dare la preminenza al primo aspetto, perché nell'estroverso la vita è regolata in primo luogo dalla relazione con gli uomini.

Egli potrebbe per un semplice capriccio gettar via la fidanzata e con lei sé stesso, mentre l'introverso si danneggia soprattutto se manda a rotoli la sua relazione con l'Anima, cioè con l'oggetto interiore.

La fantasia del mio paziente, dunque, mostra chiaramente il moto negativo dell'inconscio, cioè una tendenza a volgere le spalle al mondo cosciente; tendenza tanto energica che trascina con sé anche la libido della coscienza, svuotando la coscienza stessa.

Ma, rendendo cosciente la fantasia, le s'impedisce di decorrere inconsciamente.

Se il paziente intervenisse attivamente (nel modo sopra descritto), entrerebbe in possesso della libido che appare nella fantasia, acquistando un'influenza alquanto maggiore sull'inconscio.

L'acquistare progressivamente coscienza di fantasie peraltro inconsce, partecipando attivamente al fatto fantastico, ha tre conseguenze, come ormai ho visto in un gran numero di casi: primo, che la coscienza è ampliata in quanto innumeri contenuti inconsci divengono coscienti; secondo, che viene gradatamente demolita l'influenza dominante dell'inconscio; terzo, che avviene una modificazione della personalità.

La modificazione della personalità non concerne, naturalmente, la disposizione ereditaria originaria, ma l'atteggiamento generale.

Quelle nette separazioni e opposizioni fra conscio e inconscio, che osserviamo tanto chiare nelle nature nevrotiche ricche di conflitti, sono quasi sempre dovute a una notevole unilateralità dell'atteggiamento cosciente, che dà l'assoluta preminenza a una o due funzioni, mentre le altre vengono indebitamente cacciate in secondo piano.

Rendendo coscienti e vivendo le fantasie, le funzioni inconse e inferiori vengono assimilate alla coscienza: processo che, naturalmente, non si svolge senza agire profondamente sull'atteggiamento della coscienza.

Voglio per ora rinunciare a discutere di quale natura sia il mutamento della personalità, e limitarmi a rilevare il fatto che c'è una modificazione sostanziale.

A questa modificazione, che è raggiunta mediante il confronto con l'inconscio, ho dato il nome di funzione trascendente.' Questa singolare capacità di trasformazione "Trascendente" non indica una qualità metafisica, ma il fatto che le con questa funzione si crea una transizione da un atteggiamento a un altro.

dell'anima umana, che si esprime appunto nella funzione trascendente, è il precipuo oggetto della filosofia alchimistica del tardo Medioevo, dove fu espressa col ben noto simbolismo degli alchimisti.

In un'opera assai pregevole Herbert Silberer (1914) ha già richiamato esaurientemente l'attenzione sul contenuto psicologico dell'alchimia.

Sarebbe un imperdonabile errore voler ridurre la corrente spirituale "alchimistica", secondo la concezione corrente, alle storte e ai fornelli.

Certo, ha anche quest'aspetto di preludere agli inizi della chimica esatta.

Ma ha anche un aspetto spirituale da non sottovalutare, psicologicamente non ancora apprezzato a dovere: ci fu una "filosofia alchimistica", primo esitante passo della moderna psicologia.

Il suo segreto è il fatto della funzione trascendente, la trasformazione della personalità mediante la miscela e il legame di costituenti nobili e ignobili, delle funzioni differenziate e indifferenziate, del conscio e dell'inconscio.

Tuttavia, come gli inizi della chimica scientifica furono deformati e travati da idee arbitrarie e fantastiche, così la filosofia alchimistica, per colpa degli inevitabili modi di concretare di uno spirito ancor grezzo e poco evoluto, non pervenne a una formulazione psicologica, sebbene il vivo presentimento di grandi verità indirizzasse la passione del pensatore medievale verso il problema dell'alchimia.

Nessuno, che abbia percorso appieno il processo dell'assimilazione dell'inconscio, negherà di esserne stato profondamente scosso e trasformato.

Non me ne avrò a male se il mio lettore scuoterà dubbioso il capo, non riuscendo a immaginare come mai una quantità negligeable com'è una mera fantasia (vedi l'esempio banale sopra citato) possa avere la minima influenza.

Ammetto senz'altro che, nei riguardi del problema della funzione trascendente e dell'azione straordinaria ad essa attribuita, il frammento di fantasia sopra citato sia tutt'altro che chiaro.

Ma io debbo qui appellarmi alla benevola comprensione del mio lettore, perché è difficilissimo citare esempi, avendo ogni esempio la sgradita proprietà di essere persuasivo e significativo solo individualmente e soggettivamente.

Perciò consiglio sempre ai miei pazienti di non essere ingenui, e di non credere che ciò che è personalmente importante per loro sia anche da ritenere obiettivamente importante.

La stragrande maggioranza degli uomini è totalmente incapace di trasferirsi individualmente nell'anima di un altro. E' questa un'arte rarissima, che non è mai molto sviluppata.



Anche l'uomo che presumiamo di conoscere meglio, e che ci conferma di essere da noi perfettamente compreso, è per noi, tutto sommato, un estraneo. E' diverso.

Il massimo e il meglio che noi possiamo fare è di indovinare, almeno, quest'altro, rispettandolo e guardandoci dalla soverchiatrice stupidità di volerlo interpretare.

Non posso quindi addurre nulla di convincente, nessun fatto cioè che convinca il lettore come convince colui di cui è vita vissuta.

Dobbiamo credergli, per analogia con ciò che noi stessi abbiamo sperimentato.

Alla fine - se tutto manca - possiamo pur percepire il risultato finale, cioè la modificazione della personalità.

Con questa riserva vorrei presentare al lettore un altro frammento di fantasia, e questa volta di una donna.

La differenza, che salta agli occhi, fra questo e l'esempio precedente, e la totalità dell'esperienza vissuta.

L'osservatore prende parte attiva, riuscendo così a possedere il processo. Di questo caso ho un'estesa documentazione, che culmina in un radicale mutamento della personalità.

Il frammento proviene da una fase tardiva dello sviluppo della personalità, ed è parte organica di una lunga e coerente serie di trasformazioni, che ha per meta il raggiungimento del centro della personalità.

Forse non è facile capire senz'altro che cosa si debba intendere per "centro della personalità".

Perciò voglio tentare di delineare questo problema in poche parole.

Se ci s'immagina la coscienza, con l'Io al centro, come contrapposta all'inconscio, e se ci si rappresenta il processo di assimilazione dell'inconscio, questa assimilazione può esser pensata come una specie di accostamento fra la coscienza e l'inconscio, dove il centro della personalità totale non coincide più con l'Io, ma è un punto situato in mezzo fra la coscienza e l'inconscio.

Questo sarebbe il punto del nuovo equilibrio, una nuova centratura della personalità complessiva, un centro forse virtuale, che offre alla personalità, per la sua posizione centrale fra coscienza e inconscio, una nuova sicura base.

Riconosco, naturalmente, che queste visualizzazioni non sono altro che goffi tentativi di esprimere fatti psicologici inesprimibili e indescrivibili.

Potrei dire la stessa cosa con le parole di Paolo: "Non io vivo, ma Cristo vive in me."

Oppure potrei invocare Lao Tze e appropriarmi il suo tao: via di mezzo e centro creativo di tutte le cose.

In tutti i casi, s'intende dire la stessa cosa.

Qui parlo da psicologo, con una coscienza scientifica, e in coscienza debbo dire che questi sono fattori psichici di incontestabile attività; non trovate di una mente oziosa, ma fatti psichici determinati che obbediscono a leggi ben determinate e hanno le loro cause e i loro effetti, così che sono riscontrabili nelle razze e nei popoli più differenti, oggi come migliaia di anni or sono.

Non ho teorie per spiegare in che consistano questi processi.

A tale intento occorrerebbe già sapere in che consiste la psiche.

Mi accontento, per ora, di rilevare i fatti.

Ora vengo al mio esempio.

Si tratta di una fantasia di carattere intensamente visuale; qualcosa che anticamente si sarebbe chiamata "apparizione"; ma non un'"apparizione in sogno", bensì una "visione" che è percepita semplicemente mediante un'intensa concentrazione sullo sfondo della coscienza, ciò che non riesce senza un lungo esercizio precedente.

Ecco che cosa vide la paziente (riferisco le sue medesime parole): Salivo la montagna e giunsi a un luogo dove vidi sette pietre rosse davanti a me, sette a ciascuno dei due lati e sette dietro di me.

Io mi trovavo nel centro di questo quadrilatero.  
Le pietre erano piatte come gradini.  
Cercai di sollevare le quattro pietre più vicine.  
Mi accorsi allora che queste pietre erano i piedistalli di quattro statue di Dei, sepolte in terra con la testa in giù.  
Le scavai fuori e le drizzai attorno a me, cosicché ero in mezzo a loro.  
All'improvviso, esse si chinarono l'una verso l'altra fino a toccarsi con le teste, in modo da formare come una tenda sopra di me.  
Io caddi a terra e dissi: "Cadete su di me, se dovete.  
Sono stanca." Allora vidi che fuori, attorno ai quattro Dei, si era formato un cerchio di fiamme.  
Dopo qualche tempo mi alzai e rovesciai le statue degli Dei.  
Dove esse caddero per terra, crebbero quattro alberi.  
Poscia nel cerchio di fuoco sprizzarono fiamme azzurre, che cominciarono a bruciare le fronde degli alberi.  
Allora dissi: "Bisogna finirla, bisogna che mi getti nel fuoco, per impedire che le fronde brucino." Poscia entrai nel fuoco.  
Gli alberi scomparvero e il cerchio di fuoco si restrinse in un'unica grande fiamma azzurra che mi sollevò da terra.  
Qui finiva la visione.  
Purtroppo non vedo alcun mezzo per chiarirne l'interessantissimo significato.  
Il frammento è strappato da una connessione più vasta, e bisognerebbe spiegare tutto, ciò che avvenne prima e ciò che avvenne dopo, per far comprendere il significato dell'immagine.  
Comunque, il lettore non prevenuto può riconoscere senz'altro l'idea del "centro", che è raggiunto con una specie di ascensione (ascensione alpina = fatica, sforzo).  
Riconoscerà anche senza difficoltà il celebre problema medievale della quadratura del cerchio, anch'esso pertinente alla sfera alchimistica.  
Qui esso è al suo punto giusto, quale espressione simbolica dell'individuazione.  
La personalità complessiva è indicata dai quattro punti cardinali dell'orizzonte, i quattro Dei, cioè le quattro funzioni che danno l'orientamento nello spazio psichico, e dal cerchio che racchiude il tutto.  
La vittoria sui quattro Dei, che minacciano di soffocare l'individuo, significa la liberazione dall'identificarsi con le quattro funzioni, un quadruplice nirvana ("libero da contrasti"); ne viene un accostamento al cerchio, alla totalità indivisa.  
Da ciò risulta un'ulteriore elevazione.  
Devo accontentarmi di questi accenni.  
Chi si prenderà la cura di riflettervi, si farà un'idea approssimativa della maniera come procede la trasformazione della personalità.  
Mediante la sua partecipazione attiva, la paziente si mescola ai suoi processi inconsci, e prende possesso di loro lasciandosi prendere da loro.  
Così essa collega conscio e inconscio.  
Il risultato è il moto ascensionale nella fiamma, la trasformazione nell'ardore alchemico, la nascita dello "spirito sottile". la funzione trascendente, che risulta dalla conciliazione dei contrasti.  
A questo punto devo ricordare un equivoco in cui cadono spesso i miei lettori, e specialmente i medici.  
Io non so per quale ragione essi suppongono che io non scriva d'altro che del mio metodo di cura.  
In questo caso non è affatto vero.  
Io scrivo di psicologia.

Perciò affermo esplicitamente che il mio metodo di cura non consiste nel provocare nei miei malati strane fantasie che restano loro appiccate, col che la loro personalità si modifica, né in altre sciocchezze del genere; io mi limito a rilevare che vi sono casi in cui questa evoluzione avviene, non già perché io ve li costringa, ma per intima necessità.

Non pochi fra i miei pazienti non hanno la minima nozione di queste Cose.

Anzi, se avessero una possibilità di mettersi per questa via, sarebbe per loro una deplorabile strada falsa, e io sarei il primo a sconsigliarli.

La via della funzione trascendente è un destino individuale.

Neppure bisogna credere che una simile via sia identica a un'anacoresi psichica, a un'evasione dalla vita e dal mondo.

Al contrario, una simile via è possibile e proficua soltanto se si affrontano in realtà gli specifici compiti mondani che quegli individui si pongono.

Le fantasie non sono sostituti di ciò che è vivo, ma frutti dello spirito, che toccano in sorte a chi paga il suo tributo alla vita.

Lo scansafatiche non vive che la sua morbosa angoscia, e questa non gli genera alcun senso.

Neppure conoscerà mai questa via chi ha trovato la via che lo riconduce alla Madre Chiesa. Nelle forme di questa è indubbiamente incluso il mysterium magnum, e in esse egli potrà dare un senso alla propria vita.

Infine, anche l'uomo normale non sarà mai oppresso da questa scienza, perché da sempre si accontenta del poco che ha alla sua portata.

Prego perciò il mio lettore di capire che descrivo fatti e non espongo metodi di cura.

I due esempi di fantasie raffigurano l'attività positiva dell'Anima e dell'Animus.

Quanto più attiva è la partecipazione del paziente tanto più scompare la figura personificata dell'Animus o dell'Anima.

Essa diventa funzione della relazione tra coscienza e inconscio.

Ma se i contenuti inconsci (cioè proprio quelle fantasie) non vengono "realizzati", ne nascono un'attività negativa e una personificazione, cioè un'autonomia dell'Animus e dell'Anima.

Sorgono anomalie psichiche, stati invasati in tutti i gradi, dalle comuni fisime e "idee" fino alla psicosi.

Tutti questi stati sono contraddistinti dal medesimo fatto: qualcosa di ignoto ha preso possesso di una parte maggiore o minore della psiche e persiste indisturbato nella sua esistenza avversa e nociva, contro ogni saggezza, ogni raziocinio e ogni energia, manifestando così la potenza dell'inconscio di fronte alla coscienza; è proprio ciò che si chiama invasamento.

In questo caso la parte invasata della psiche sviluppa una psicologia d'Animus o d'Anima.

L'incubo della donna consiste in parecchi spiriti maligni maschili, il succubo dell'uomo è una femmina.

Questo particolare concetto di un'anima che, secondo l'atteggiamento cosciente, esiste autonomamente o scompare in una funzione, non ha nulla a che fare col concetto cristiano di anima, come ognuno vede.

La fantasia della mia paziente è un tipico esempio di quei contenuti che vengono prodotti dall'inconscio collettivo.

Sebbene la forma sia del tutto soggettiva e individuale, il contenuto è collettivo, cioè sono immagini e idee generali che si presentano in molti uomini, frammenti, dunque, che assimilano l'individuo ad altri uomini.

Se tali contenuti restano inconsci, l'individuo è per essi inconsciamente mescolato con altri individui; in altre parole, non è differenziato, non è individuato.

Qui si può domandare perché mai sia desiderabile che un uomo si individui. ~ non solo desiderabile, ma indispensabile, perché per via della mescolanza l'individuo cade in stati e commette azioni che lo pongono in disaccordo con sé stesso.

Da ogni inconscia mescolanza e mancanza di separazione parte infatti una coazione ad essere e ad agire così come non si è.

Quindi chi è in questo stato non può essere d'accordo con esso o assumerne la responsabilità, ma si sente in uno stato degradante, non libero e non etico.

D'altronde il disaccordo con sé stesso è appunto lo stato nevrotico e insopportabile dal quale egli vorrebbe redimersi.

La redenzione da questo stato egli la ottiene solo quando può essere e agire così come si sente di essere.

Di ciò gli uomini hanno una sensazione che dapprima è forse crepuscolare e incerta, ma che col progredire dello sviluppo si fa sempre più forte e chiara.

Quando uno può dire del suo stato e delle sue azioni: "Io sono questo, agisco così", allora egli può andar d'accordo con questo, anche se gli riesce difficile, e se ne può assumere la responsabilità, anche se ne rifugge.

Bisogna tuttavia riconoscere che non v'è nulla più difficile da tollerare che sé stessi ("Tu cercasti il più grave carico, e trovasti te stesso", dice Nietzsche).

Ma anche questo difficilissimo compito diventa possibile se ci si può distinguere dai contenuti inconsci.

L'introverso scopre questi contenuti in sé stesso, ma l'estroverso come proiezione nell'oggetto umano.

In tutt'e due i casi i contenuti inconsci provocano abbaglianti illusioni, che falsificano e rendono irreali noi e le nostre relazioni con gli uomini.

Per queste ragioni l'individuazione è a certi uomini indispensabile, non come necessità terapeutica, ma come un alto ideale, come l'idea del meglio che ognuno può fare.

Non posso fare a meno di osservare che è in pari tempo il primitivo ideale cristiano del regno di Dio che "è dentro di noi".

L'idea su cui si fonda questo ideale è che dal retto sentire deriva il retto operare, e che non v'è salvezza né miglioramento del mondo che non cominci dall'individuo.

Per dirla crudamente, chi è solito vivere all'ospizio di mendicizia o indebitandosi non risolverà mai la questione sociale.

#### Capitolo 4.

##### La personalità umana.

Il materiale di partenza per l'esposizione che segue sono quei casi nei quali è avvenuto ciò che nel capitolo precedente fu presentato come meta immediata, cioè la vittoria sull'Anima quale complesso autonomo e la sua trasformazione in una funzione di relazione fra la coscienza e l'inconscio.

Raggiunta questa meta, si riesce a staccare l'io da tutti i suoi allacciamenti con la collettività e con l'inconscio collettivo.

Grazie a questo processo l'Anima perde il suo potere demonico di complesso autonomo, cioè non può più invadere perché è depotenziata.

Non è più la custode di ignoti tesori, non è più Kundry, la demonica messaggera del Graal, divina e bestiale, non è più l'"anima-signora", bensì una funzione psicologica di natura intuitiva, della quale si potrebbe dire, coi primitivi: "egli va nella foresta per parlare con gli spiriti", oppure: "il mio serpente mi ha parlato", oppure ancora, nel linguaggio mitico-infantile: "me lo ha detto il dito mignolo".

Quei lettori che conoscono "Coei che dev'essere obbedita", descritta da Rider Haggard (1887), ricorderanno certamente il potere magico di questa personalità.

Lei è una personalità mana, cioè un essere di qualità occulte e sovranaturali (mana), armato di cognizioni e forze magiche.

Tutti questi attributi si originano, naturalmente, dalla proiezione ingenua di un inconscio riconoscimento di sé, che espresso in parole meno poetiche suonerebbe all'incirca così: "Riconosco che in me è attivo un fattore psichico, il quale può sottrarsi alla mia volontà cosciente in maniera incredibile.

Può mettermi in capo idee straordinarie, suscitare in me capricci e affetti da me non voluti e a me sgraditi, indurmi ad azioni stupefacenti per le quali non posso assumere alcuna responsabilità, disturbare in modo irritante le mie relazioni con gli altri uomini, e così via.

Io mi sento impotente di fronte a questo fatto e, quel che è peggio, ne sono innamorato, sì che debbo ancora ammirarlo." (Sovente i poeti chiamano ciò il temperamento artistico, i non poeti si scusano in altra maniera.) Ora, se il fattore "Anima" ha perduto il suo mana, dove è andato quest'ultimo? Evidentemente, colui che ha padroneggiato l'Anima ha acquistato quel mana, secondo l'idea primitiva che chi ammazza la persona-mana se ne incorpora il mana.

Chi dunque si è messo a discutere con l'Anima? Evidentemente l'io cosciente, e quindi l'io ha assunto il mana.

Così l'io cosciente diventa la personalità mana.

Ma la personalità mana è una dominante dell'inconscio collettivo, è il noto archetipo dell'uomo potente in forma di eroe, capotribù, mago, medico e santo, il signore degli uomini e degli spiriti, l'amico di Dio.

Ora questa figura collettiva maschile emerge dallo sfondo oscuro e prende possesso della personalità cosciente; è questo un pericolo psichico di natura sottile, che mediante l'inflazione della coscienza può distruggere tutto quanto fu acquistato grazie alla discussione con l'Anima. ~ quindi di non poca importanza, in pratica, sapere che nella gerarchia dell'inconscio l'Anima occupa solo il gradino inferiore ed è solo una delle possibili figure, e che la sua sconfitta costella un'altra figura collettiva, la quale ormai ne assume il mana.

In realtà, è la figura del Mago come brevemente la chiamerò - la quale trae a sé il mana, cioè il valore autonomo dell'Anima.

Solo in quanto sono inconsciamente identico a questa figura, mi posso immaginare di possedere io stesso il mana dell'Anima.

Ma in queste circostanze lo farò immancabilmente.

La figura del Mago ha nelle donne un equivalente non meno pericoloso: è una figura materna superiore, la Grande Madre, di tutti misericordiosa, che capisce tutto e perdona tutto e ha sempre voluto il bene, che ha sempre vissuto per gli altri senza mai cercare nulla per sé, la scopritrice del grande amore, così come il Mago è l'annunciatore dell'ultima verità.

E reciprocamente non si possono soffrire.

Qui dev'esserci uno scabroso equivoco, poiché si tratta indubbiamente di un'inflazione.

L'io s'è appropriato di qualcosa che non gli spetta.

Ma come si è appropriato di questo mana? Se chi ha vinto l'Anima è davvero l'io, allora gli appartiene anche il mana, ed è giusto che uno concluda di essere divenuto importante.

Ma perché sugli altri questa importanza, il mana, non agisce? sarebbe pure un criterio essenziale! Non agisce proprio perché costui non è divenuto importante, ma si è semplicemente mescolato con un archetipo, con un'altra figura inconscia.

Dobbiamo concludere, quindi, che il suo io non ha neppure vinto l'Anima e perciò non ha acquistato il mana. è soltanto intervenuta una nuova mescolanza con una figura ancora più potente, se possibile, di ugual sesso e corrispondente a una delle imago del Padre.

Von der Gewalt, die alle Wesen bindet, Befreit der Mensch sich, der sich liberwindet.

[Dalla forza che lega tutti gli esseri, è libero l'uomo che supera sé stesso.

Così egli diventa un superuomo, un essere superiore a tutte le forze, un semidio, forse qualcosa di più... "Io e il Padre siamo una cosa sola": questa potente confessione, in tutta la sua terribile ambiguità, nasce proprio da questo momento psicologico.

Di fronte a ciò il nostro Io miserevolmente limitato, se possiede solo un briciolo di consapevolezza di sé, non può che ritirarsi e lasciar cadere in tutta fretta ogni illusione di potenza e d'importanza.

Fu un'illusione: l'Io non ha vinto l'Anima e perciò non ne ha acquistato il mana.

La coscienza non è divenuta padrona dell'inconscio, ma l'Anima ha perduto la sua arroganza padronale, nella misura in cui l'Io ha potuto venire a patti con l'inconscio.

Ma questo confronto non costituisce una vittoria della coscienza sull'inconscio, bensì l'instaurazione di un equilibrio fra i due mondi.

Il "mago" poté prendere possesso dell'Io solo perché l'Io sognò di una vittoria sull'Anima.

Questa fu un'usurpazione, e ogni usurpazione dell'Io è seguita da un'usurpazione dell'inconscio: [In forma varia Esercito crudele potere.] Se dunque l'Io lascia cadere la sua pretesa di vittoria, cessa automaticamente l'invasamento da parte del mago.

Ma dove resta il mana? Chi o che cosa diventa mana, se neppure il mago può più fare incantesimi? Finora sappiamo soltanto che né la coscienza né l'inconscio hanno il mana, perché è certo che se l'Io non avanza pretese di potenza non nasce alcun invasamento, cioè anche l'inconscio ha perduto il suo prepotere.

In questa condizione il mana deve dunque essere toccato a qualcosa che è cosciente e inconscio. oppure non è né cosciente né inconscio.

Questo qualcosa è il cercato "centro" della personalità, quell'indescrivibile qualcosa tra i contrari, o quello che concilia i contrari, o il risultato del conflitto, o il prodotto della tensione energetica: il divenire della personalità, un individualissimo passo innanzi, il gradino successivo.

Non pretendo che il lettore abbia seguito punto per punto la rapida scorsa che ho dato testé a tutto il problema.

Voglia egli considerarla come una specie di esposizione, a cui farò ora seguire una più precisa elaborazione concettuale.

Il punto di partenza per il nostro problema è lo stato risultante quando i contenuti inconsci, che causano i fenomeni Anima e Animus, sono sufficientemente trasferiti nella coscienza.

Ecco come possiamo immaginarci la cosa.

I contenuti inconsci sono dapprima pertinenti all'atmosfera personale, forse come nella sopra citata fantasia del paziente maschio.

Poi, si sviluppano fantasie dell'inconscio impersonale, che contengono simboli essenzialmente collettivi, pressappoco come nella visione della mia paziente: queste fantasie non sono selvagge e sregolate, come ingenuamente si potrebbe ritenere, ma seguono determinate linee direttive inconscie, convergenti verso una determinata meta; si potrebbero quindi descrivere queste serie successive di fantasie come processi di iniziazione, perché questi ne sono la più prossima analogia.

Tutti i gruppi e le stirpi primitive un po' organizzate hanno le loro iniziazioni, sovente straordinariamente sviluppate, di enorme importanza nella loro vita sociale e religiosa.

Per esse i fanciulli diventano uomini, le fanciulle, donne.

I Kavirondo [dell'Africa centro-orientale] chiamano "bestie" coloro che non si sottopongono alla circoncisione o all'essisione.

Ciò indica che le cerimonie di iniziazione sono i mezzi magici coi quali l'uomo è trasferito dallo stato bestiale allo stato umano.

Le iniziazioni primitive sono evidentemente misteri di trasformazione di grandissima importanza spirituale.

Soventissimo gli iniziandi vengono sottoposti a trattamenti crudeli, nel corso dei quali vengono loro comunicati i misteri della stirpe: da una parte, le leggi e le gerarchie della stirpe, dall'altra, dottrine cosmogoniche e altre dottrine mitiche.

Le iniziazioni si sono conservate in tutti i popoli civili.

In Grecia gli antichissimi misteri eleusini si mantennero, a quanto pare, fino al settimo secolo dell'era cristiana.

Roma pullulava di religioni misteriche.

Una di queste era il Cristianesimo, che anche nella sua forma odierna ha conservato, sebbene impallidite e degenerate, le vecchie cerimonie iniziatiche, nel battesimo, nella cresima e nell'eucaristia.

Nessuno, quindi, potrà negare l'enorme importanza storica delle iniziazioni.

I moderni non hanno nulla che uguagli per importanza storica queste iniziazioni (si confrontino le testimonianze degli antichi riguardo ai misteri eleusini!).

La massoneria, inglese *gnostique de la France*", i Rosacroce leggendari, la teosofia e simili sono meschini surrogati di ciò che sulla lista delle perdite della storia potrebbe essere indicato in lettere rosse. E' un fatto che nei contenuti inconsci tutto il simbolismo delle iniziazioni compare con inequivocabile chiarezza.

L'obiettare che queste son vecchie superstizioni affatto antiscientifiche è altrettanto intelligente quanto l'osservare, di fronte a un'epidemia di colera, che si tratta soltanto di una malattia infettiva e per giunta antigenica.

Non mi stancherò mai di ripetere che qui si tratta di sapere non se i simboli iniziatici siano o no verità obiettive, ma se questi contenuti inconsci siano o no gli equivalenti delle pratiche di iniziazione, se abbiano un'influenza sulla psiche umana oppure no.

Nessuna domanda se siano o no desiderabili.

Basta il fatto che esistono e agiscono.

Poiché in questo contesto non posso presentar per disteso al lettore simili serie di immagini, talvolta assai lunghe, bisognerà che egli per ora si accontenti dei pochi esempi già dati e presti fiducia alla mia asserzione che si tratta di connessioni conseguentemente costruite e rivolte a una meta.

Dico "rivolte a una meta" ma lo dico con una certa esitazione.

Quest'espressione va usata con prudenza e con qualche limitazione.

Nei malati di mente, infatti, si possono osservare serie di sogni e nei nevrotici serie di fantasie svolgentisi come se non avessero alcuna meta.

Il giovane paziente, di cui ho sopra raccontato la fantasia dal contenuto suicida, si metterà certamente a produrre fantasie senza meta, se non imparerà a divenire parte attiva e a intervenire coscientemente.

Solo in tal modo si origina la direzione verso una meta.

L'inconscio è Un processo puramente naturale, da un lato senza intenzione ma, dall'altro, con quella potenzialità di essere indirizzato che è caratteristica d'ogni processo energetico.

Ma se la coscienza prende parte attiva e vive e capisce, almeno intuitivamente, ogni grado del processo, l'immagine successiva comincia ogni volta sul gradino più alto così raggiunto, e in tal modo si produce la direzione verso una meta.

La meta immediata del confronto con l'inconscio è il conseguimento di una condizione nella quale i contenuti inconsci non restino più inconsci e non si esprimano più indirettamente come fenomeni dell'Anima e dell'Animus: di una condizione, dunque, nella quale Anima e Animus diventino funzione della relazione con l'inconscio.

Finché non lo sono diventati, sono complessi autonomi, cioè elementi perturbatori che si sottraggono al controllo della coscienza e si comportano quindi come autentici guastafeste.

~: un fatto talmente noto, che anche il mio termine "complesso", in questo senso, è divenuto di uso generale.

Quanto maggiore è il numero di "complessi" che uno ha, tanto più è invasato, e se si cerca di delineare la personalità che si esprime attraverso i suoi complessi, si giunge talvolta alla conclusione che dovrebbe essere una femmina isterica: ecco dunque l'Anima! Ma se egli rende coscienti i suoi contenuti inconsci, dapprima come contenuti effettivi del suo inconscio personale, poi come fantasie dell'inconscio collettivo, allora giungerà alle radici dei suoi complessi e riuscirà a dissolvere il suo invasamento.

Così il fenomeno Anima ha termine.

Ma quel certo elemento soverchiatore che ha causato l'invasamento che non posso scuotermi di dosso mi deve essere in qualche maniera superiore - dovrebbe logicamente scomparire con l'Anima: si dovrebbe diventare "liberi da complessi", psicologicamente puri.

Nulla più dovrebbe accadere che l'lo non permetta, e se l'lo vuole qualcosa, nulla più dovrebbe essere in grado d'intromettersi disturbando.

Così sarebbe assicurata all'lo una posizione inattaccabile, l'intrepidezza di un superuomo o la superiorità di un perfetto saggio.

Ambedue le figure sono immagini ideali, Napoleone da una parte, Lao Tze dall'altra.

Ambedue le figure corrispondono al concetto dell'"inconsuetamente efficace", espressione di cui il Lehmann, nella sua nota monografia (1922), si serve per spiegare il mana".

Di qui il mio nome per tale personalità, che io chiamo semplicemente personalità mana.

Essa corrisponde a una dominante dell'inconscio collettivo, a un archetipo, formatosi nella psiche umana da tempo memorabile in virtù di un'adeguata esperienza.

Il primitivo non analizza perché un altro gli è superiore, e non se ne rende conto.

Questi è più saggio e più forte di lui, perciò ha mana, cioè ha appunto una maggior forza; può anche perdere questa forza, forse perché qualcuno lo ha scavalcato mentre egli dormiva o gli ha calpestato l'ombra.

La personalità mana si evolve storicamente nella figura dell'eroe e nell'uomo-dio, la cui figura terrena è il sacerdote.

Anche il medico è spesso ancora una personalità mana, e ne sanno qualcosa gli analisti. Qualora l'lo apparentemente tragga a sé la potenza che appartiene all'Anima, diventa direttamente una personalità mana.

Questa evoluzione è un fenomeno quasi costante.

Non ho ancora assistito a uno sviluppo più o meno progredito di questo genere, dove non avvenisse almeno temporaneamente un'identificazione con l'archetipo della personalità mana. -Che così accada, è la cosa più naturale del mondo, perché se lo aspettano non solo il soggetto interessato, ma anche tutti gli altri.

Non si può impedire che costui si meravigli un tantino di vedere più profondamente degli altri, e gli altri hanno un tale bisogno di trovare da qualche parte un eroe in carne e ossa o un sublime saggio, una guida e un padre, un'indubbia autorità, che sono dispostissimi a costruire templi e a bruciare incenso anche a Dei in dodicesimo.

Non è solo la lamentevole follia di ciechi partigiani scriteriati, ma una legge psicologica di natura per cui ciò che fu sempre sarà.

E sarà sempre così finché la coscienza non interrompa il modo ingenuo di concretare le immagini primordiali.

Io non so se sia da augurarsi che la coscienza alteri tali leggi eterne; so soltanto che talvolta le altera e che il farlo è per certi uomini una necessità vitale, il che tuttavia sovente non impedisce che proprio costoro si insedino sul trono del Padre, per provare ancora una volta la verità dell'antica regola.

Insomma, non si vede come si possa sfuggire al prepotere delle immagini primordiali.

Anzi non credo che si possa sfuggire a questo prepotere.



Si può solo modificare il proprio orientamento rispetto ad esso evitando in tal modo d'imbattersi ingenuamente in un archetipo e d'essere poi costretti a rappresentare una parte in commedia, a spese della propria umanità.

L'uomo invasato da un archetipo diventa una semplice figura collettiva, una specie di maschera, dietro la quale l'umano non si può più sviluppare e progressivamente intristisce.

Bisogna perciò stare all'erta contro il pericolo di cadere in preda alla dominante della personalità mana.

Il pericolo non è solo di assumere la maschera di Padre, ma anche di cadere vittima di questa maschera se un altro la porta.

Maestri e scolari, in questo senso, si equivalgono.

La dissoluzione dell'Anima significa che si è imparato a veder chiaro entro le forze propulsive dell'inconscio, non già che si siano rese inattive queste forze.

Esse possono ritornare ad aggredirci in qualunque momento e in nuova forma.

E lo faranno di certo, se l'atteggiamento cosciente presenta una lacuna.

Forza sta contro forza.

Se l'io si arroga di dominare l'inconscio, l'inconscio reagisce con un insidioso attacco, in questo caso con la dominante della personalità mana, dal cui enorme prestigio l'io è ammaliato.

Per difendersene, non c'è che confessare pienamente la propria debolezza di fronte alle potenze dell'inconscio.

Non opponendo alcuna forza all'inconscio, non lo provochiamo.

Al lettore parrà forse strano che parli dell'inconscio, per così dire, in maniera personale.

Non vorrei con ciò far nascere l'idea errata che io immagini l'inconscio come alcunché di personale.

L'inconscio consta di processi naturali, situati oltre la sfera personale umana.

Solo la nostra coscienza è "personale".

Se dunque parlo di "provocare", non intendo dire che l'inconscio sia offeso e, come gli antichi Dei, per gelosia o sete di vendetta rechi un torto all'uomo.

Ciò a cui mi riferisco è invece qualcosa come un errore di dieta psichica, che pone in squilibrio la mia digestione.

L'inconscio reagisce automaticamente, come il mio stomaco che, figuratamente, si vendica di me.

La mia pretesa di dominare l'inconscio è un errore di dieta psichica, un atteggiamento sconveniente, che è meglio evitare nell'interesse della propria salute.

Tuttavia il mio prosaico paragone è un po' troppo mite, se si considerano le estese distruzioni morali che cagiona l'inconscio disturbato.

In questo aspetto preferirei parlare della vendetta di Dei offesi.

Distinguendo l'io dall'archetipo della personalità mana si è costretti, come nel caso dell'Anima, a rendere coscienti quei contenuti inconsci che sono specifici di tale personalità.

Storicamente la personalità mana è sempre in possesso del nome segreto o della scienza speciale o della prerogativa di una particolare condotta (quod licet Tovi, non licet bovi), in una parola, ha una distinzione individuale.

Rendere coscienti i contenuti che costruiscono l'archetipo della personalità mana, significa per l'uomo liberarsi per la seconda volta e veramente dal padre, per la donna dalla madre, e sentire quindi per la prima volta la propria individualità.

Questa parte del processo corrisponde esattamente, di nuovo, all'intento delle primitive iniziazioni cariche di concretezza, fino al battesimo, che è la separazione dai genitori "camali" (o "animali") e la rinascita in novam infantiam, in stato d'immortalità e di filiazione spirituale, come affermano certe antiche religioni misteriche, compreso il Cristianesimo.

Ancora, esiste la possibilità che uno non s'identifichi con la personalità mana, ma la concreti come un extramondano "Padre nei cieli", con l'attributo dell'assolutezza (che a molti sembra stia molto a cuore).

Così si conferirebbe all'inconscio una preponderanza altrettanto assoluta (se lo sforzo di fede vi riesce!), col che ogni valore va a finire lassù.

La conseguenza logica è che qui non resta se non un misero, spregevole, inetto e peccaminoso detrito umano.

Com'è noto, questa soluzione è divenuta una storica concezione del mondo.

Ma poiché io mi muovo sul terreno psicologico e non ho nessuna voglia di dettare all'universo le mie eterne verità, a questa soluzione devo muovere la critica che, se io addosso ogni supremo valore all'inconscio e ne costruisco un summum bonum, vengo a trovarmi nella sgradevole necessità di dover inventare anche un diavolo di peso e dimensioni uguali, che stia in equilibrio psicologico col mio summum bonum.

Ma a nessun prezzo la mia modestia mi consentirebbe di identificarmi col diavolo.

Sarebbe una pretesa eccessiva, che inoltre mi porrebbe in intollerabile contrasto coi miei valori supremi.

Dato il mio sbilancio morale, non me lo posso permettere.

Pertanto io raccomanderei, per ragioni psicologiche, di non costruire un Dio con l'archetipo della personalità mana, cioè di non concretare questo archetipo; così io evito la proiezione dei miei valori e disvalori in Dio e nel Diavolo, e conservo la mia dignità umana, il peso specifico che mi è proprio, di cui ho tanto bisogno per non diventare un inerte pallone da giuoco sbattuto tra forze inconse.

Quando si ha da fare col mondo visibile, bisogna essere pazzi per presumere di esserne il signore.

Qui si segue naturalmente il principio della "non resistenza" di fronte a tutti i fattori sovrastanti, fino a un certo limite estremo individuale in cui anche il più tranquillo borghese diventa un sanguinoso rivoluzionario.

La nostra reverenza per la legge e per lo Stato è un raccomandabile modello del nostro atteggiamento generale di fronte all'inconscio collettivo ("Date a Cesare quel ch'è di Cesare, e a Dio quel ch'è di Dio").

Fin qui la nostra reverenza non sarebbe difficile.

Ma nel mondo ci sono anche fattori che la nostra coscienza morale non accetta senz'altro, e davanti ai quali pur ci inchiniamo.

Perché? Perché in pratica ciò è più profittevole del contrario.

E parimenti ci sono fattori dell'inconscio di fronte ai quali non ci resta che essere prudenti. ("Non resistete al male"; "Fatevi amici nelle sedi dell'ingiusto Mammona"; "I figli del mondo sono più prudenti dei figli della luce"; dunque: "Siate prudenti come i serpenti e miti come le colombe".) La personalità mana è superiore per sapienza e per volontà.

Acquistando coscienza dei contenuti su cui si fonda questa personalità, noi ci mettiamo nella condizione di chi da un lato ha imparato qualcosa di più che gli altri, e dall'altro vuole qualcosa di più che gli altri.

Com'è noto, questa sgradevole parentela con gli Dei ruppe talmente le ossa al povero Angelus Silesius, che egli, abbandonando il suo ultraprotestantesimo ed evitando la stazione intermedia luterana, divenuta malsicura, ritornò a capofitto nel più profondo seno della Madre nera; purtroppo a tutto danno del suo ingegno lirico e della sua sanità nervosa.

Eppure Cristo e dopo di lui san Paolo lottarono appunto con questi problemi, come è ancor chiaramente riconoscibile da non poche tracce.

Maestro Eckhart, Goethe nel Faust, Nietzsche nello Zarathustra ci hanno di nuovo avvicinato al problema.

Goethe e Nietzsche tentano di risolverlo mediante l'idea del dominatore, ricorrendo il primo al mago volitivo e senza riguardi che viene a patti col diavolo, il secondo al saggio sublime e sovrumano, senza diavolo e senza Dio.

In Nietzsche l'uomo è solo, come è solo lui, nevrotico, finanziariamente tranquillo, senza Dio e senza mondo: non v'è qui possibilità ideale per l'uomo reale, che ha famiglia e deve pagare le tasse.

Nulla può toglierci la convinzione della realtà del mondo; non ci sono mezzi miracolosi che servano a ciò.

E nulla può dimostrarci l'irrealtà degli effetti dell'inconscio.

Può forse il filosofo nevrotico dimostrarci che non soffre di nevrosi? Non lo può, nemmeno a sé stesso.

Siamo quindi esposti con la nostra anima alle influenze del mondo esterno e del mondo interno, e in qualche modo dobbiamo tener conto delle une e delle altre.

Possiamo farlo solo nella misura delle nostre capacità individuali.

Perciò dobbiamo concertare Con noi stessi non ciò che si dovrebbe, ma ciò che si può e ciò che si deve.

Così la dissoluzione della personalità mana, ottenuta rendendo coscienti i suoi contenuti, ci riconduce naturalmente a noi stessi, vale a dire a qualcosa che è e che vive, teso fra due immagini del mondo e le loro forze oscuramente intuitive, ma chiaramente sentite. questo "qualcosa" ci è estraneo eppure vicinissimo, coincide con noi eppure non è da noi conoscibile, è un centro virtuale di costituzione talmente misteriosa che può esigere tutto, la parentela con gli animali e con gli Dei, con i cristalli e con le stelle, senza farci meravigliare e senza suscitare la nostra disapprovazione.

Questo qualcosa esige effettivamente tutto ciò, e noi non abbiamo in mano nulla da opporre con qualche diritto a questa richiesta, ed è perfino salutare ascoltar questa voce.

Io ho definito questo centro come il Sé.

Intellettualmente il Sé non è altro che un concetto psicologico, una costruzione, che deve esprimere un ente per noi inconoscibile, che non possiamo afferrare come tale, perché esso supera la nostra capacità di comprensione, come risulta dalla sua stessa definizione. Esso potrebbe parimenti venir definito come "il Dio in noi".

Gli inizi di tutta la nostra vita psichica sembrano scaturire, inestricabili, da questo punto, e tutte le mete ultime e supreme sembrano convergervi.

Questo paradosso è inevitabile, come avviene ogniqualvolta cerchiamo di definire qualcosa che supera la capacità del nostro intelletto.

Spero che il lettore abbia ben capito che il Sé ha tanto da fare con l'io quanto il sole con la terra.

Non li possiamo confondere Tanto meno si tratta di una deificazione dell'uomo o di una degra dazione di Dio.

Ciò che sta oltre il nostro intelletto umano è da questo irraggiungibile.

Se dunque noi adoperiamo il concetto di un Dio, con esso non facciamo che formulare un fatto determinato, psicologico, vale a dire l'autonomia di certi contenuti psichici e il loro prepotere, il quale si esprime nella sua capacità di contrariare la volontà, di ossessionare la coscienza e d'influire sul nostro umore e sulle nostre azioni.

Susciterà scandalo il sentir dire che un capriccio inspiegabile, un disturbo nervoso o un incorreggibile vizio siano manifestazioni di Dio.

Ma appunto per l'esperienza religiosa sarebbe una perdita insostituibile se queste cose, magari cattive, venissero artificialmente separate dal novero dei contenuti psichici autonomi.

è un eufemismo apotropaico sbrigharsi di tali cose dicendole "nient'altro che...".

Così non si fa che rimuoverle, e di norma non si guadagna che un vantaggio apparente, un'illusione un po' modificata.

Non si arricchisce la personalità, ma la si impoverisce, la si inaridisce.

Ciò che all'esperienza e alla conoscenza di oggi sembra malvagio, o almeno privo di senso e di valore, a un grado più alto di conoscenza e di esperienza può sembrare una fonte di bene; tutto dipende, naturalmente, dall'uso che uno fa dei propri sette diavoli.

Dichiarandoli privi di senso si toglie alla personalità l'Ombra che le corrisponde, e così essa perde la sua forma.

La "figura viva" ha bisogno di profonde ombre, per apparire plastica.

Senza le ombre, rimane un'immagine fallace e piatta, oppure un bambino più o meno ben educato.

Alludo così a un problema assai più importante di quanto possa sembrare da queste poche e semplici parole: psicologicamente l'umanità è in sostanza ancora in uno stato infantile, stato che non può essere saltato.

Quasi tutti hanno bisogno di autorità, di guida e di legge. è: un fatto da non trascurare.

Il superamento paolino della legge riguarda solo colui che sa mettere l'anima al posto della coscienza.

Pochissimi ne sono capaci ("molti sono i chiamati, pochi invero gli eletti").

E questi pochi percorrono questa via soltanto per costrizione interiore, per non dire per necessità, poiché è sottile come il filo di un coltello.

Concepire Dio come un contenuto psichico autonomo significa fare di Dio un problema morale, il che, confessiamolo, è alquanto incomodo.

Ma se questo problema non esiste, neppure Dio è reale, perché allora egli non interviene nella nostra vita.

Allora, è uno spauracchio concettuale storico o una sentimentalità filosofica.

Se lasciamo del tutto da parte l'idea del "divino" e parliamo unicamente di contenuti autonomi, rimaniamo bensì intellettualmente ed empiricamente corretti, ma cancelliamo una nota che psicologicamente non deve mancare.

Ricorrendo all'idea del "divino", infatti, noi esprimiamo egregiamente la nostra caratteristica maniera di vivere e di sperimentare gli effetti dei contenuti autonomi.

Possiamo anche servirci dell'espressione "demonico", purché con essa non vogliamo indicare che ci siamo riservati inoltre, in qualche luogo, un Dio concreto, pienamente adeguato ai nostri desideri e alle nostre idee.

Ma i nostri giuochi di prestigio intellettuali non servono a mettere nella realtà un essere rispondente ai nostri desideri, così come il mondo non si conforma alle nostre aspettative.

Quindi, se chiamiamo "divina" l'azione esercitata dai contenuti autonomi, riconosciamo in essa una potenza relativamente superiore.

Ed è questa superiorità quella che in ogni tempo ha costretto l'uomo a escogitare l'impensabile e ad affrontare grandissimi dolori, pur di secondare quell'azione.

Questa potenza è reale come la fame e la paura della morte.

Il Sé potrebbe essere caratterizzato come una specie di compensazione per il conflitto fra l'interno e l'esterno; formulazione non impropria, in quanto il Sé ha il carattere di un risultato, di una meta conseguita, di qualcosa prodottosi a poco a poco e divenuto sperimentabile con molte fatiche.

Pertanto il Sé è anche la meta della vita, perché è la più perfetta espressione della combinazione fatale che si chiama individuo, e non solo del singolo uomo, ma di un intero gruppo, nel quale l'uno integra l'altro per costituire l'immagine completa.

Quando si riesce a sentire il Sé come un irrazionale, come un ente indefinibile, al quale l'Io non è né contrapposto né sottoposto ma pertinente, e intorno al quale esso ruota come la terra attorno al sole, allora la meta dell'individuazione è raggiunta.

Quando si riesce a "sentire", dico, perché così definisco il carattere percettivo della relazione fra l'Io e il Sé.

In questa relazione non c'è nulla di conoscibile, perché noi non possiamo dir nulla circa i contenuti del Sé.

L'io è l'unico contenuto del Sé che conosciamo.

L'io individuato si sente oggetto di un soggetto ignoto e superiore.

A me pare che la constatazione psicologica giunga qui al suo termine estremo, perché l'idea di un Sé è già essa stessa un postulato trascendente, che si può giustificare psicologicamente,- ma non dimostrare scientificamente.

Il passo oltre la scienza è un'esigenza imprescindibile dell'evoluzione psicologica qui descritta, perché senza questo postulato io non saprei formulare adeguatamente i processi psichici rilevati empiricamente.

Al Sé, dunque, bisogna dare almeno il valore di un'ipotesi, come quella della struttura dell'atomo.

E quand'anche dovessimo restare anche qui chiusi in un'immagine, sarebbe un'immagine potentemente viva, a interpretare la quale le mie forze non bastano.

Io non dubito che sia un'immagine, ma è un'immagine in cui siamo ancora contenuti.

Sono profondamente consapevole che in questo libro ho posto esigenze tutt'altro che consuete all'intelligenza del mio lettore.

Ho fatto il possibile per agevolare l'intendimento, ma non ho potuto sbarazzare la via di una grande difficoltà, cioè il fatto che le esperienze su cui si fonda la mia esposizione sono ai più ignote e perciò estranee.

Per conseguenza non posso attendere che i miei lettori accettino tutte le mie conclusioni.

Sebbene, come è naturale, ogni autore si rallegri di essere capito dal suo pubblico, tuttavia l'interpretazione delle mie osservazioni mi interessa meno che l'aver accennato a un vasto campo di esperienza, ancor in gran parte precluso, che vorrei rendere accessibile a molti mediante questo libro.

In questo campo finora tanto oscuro mi sembra siano contenute le risposte a molti enigmi, alle quali la psicologia della coscienza non si è mai neppure accostata.

Non pretendo affatto di averle formulate in via definitiva; ma sarò ben contento se il mio libro potrà essere considerato come un semplice tentativo di avvicinarsi a una soluzione.