RIVISTA MEDITERRANEA DI PSICOLOGIA ANALITICA

enkelados

VIAGGIO A ERANOS

a cura di
Pasqualino Ancona, Riccardo Mondo, Caterina Vezzoli

Nuova Ipsa Editore

Anno V - Numero 7 / 2017

Enkelados
Rivista mediterranea di psicologia analitica

Viaggio a Eranos

— Indice / Contents

5 **Editoriale**
Pasqualino Ancona, Riccardo Mondo, Caterina Vezzoli

19 **Introduzione**
Franco La Rosa

Sessione: Genius Loci e Comunità Immaginale

15 **Genius Loci e Comunità Immaginale**
Riccardo Mondo

Esperienze di Gruppo: Genius Loci e Comunità Immaginale

24 *Rosario Puglisi*
27 *Francesca Picone*
30 *Rosa Rita Ingrassia*

Sessione: La Spiritualità ad Eranos

33 **Trasformazione della spiritualità orientale dell'Asia: con riferimento alle lezioni Eranos. Lettura Magistrale**
Toshio Kawai

43 **Transformation of East Asian Spirituality: with the reference to the Eranos Lectures**
Toshio Kawai

Esperienze di Gruppo: La Spiritualità ad Eranos

54 *Patrizia Baldieri*
56 *Lia Novembre*
60 *Giancarlo Magno*

Sessione: Processo di individuazione e percorso mistico nel Libro Rosso

62 **Libro Rosso, Ammonio, il Misticismo**
Caterina Vezzoli

Esperienze di Gruppo: Processo di individuazione e percorso mistico nel Libro Rosso

73 *Cinzia Caputo*
75 *Livia Di Stefano*
79 *Carlo Melodia*

Sessione: Simboli religiosi e culturali del processo di individuazione

83 **Lo Spirituale nell'infanzia**
Simona Carfì

88 **Il Principe Drago: luci e ombre nel numinoso**
Giusi Porzio

92 **Genius Loci, Anima Mundi e Sé Panteistico**
Biagio Salmeri

97 **La metafora matematica dell'analisi e la funzione trascendente (L'analisi come concetto trasversale)**
Marinella Calabrese

104 **Lo Spirito di Gruppo nel lavoro di supervisione**
Giuliana D'Amico, Sonia Siciliano

Sessione: Teatro Archetipico a Monte verità

110 **Eranos e le parole del silenzio. Tra sincronia e asincronia**
Gabriele Ajello, Salvo Pollicina

Sessione: Fede, Religiosità e Psicologia

115 **Jung e Buber a confronto**
Maurizio Nicolosi

Esperienze di Gruppo: Fede, Religiosità e Psicologia

123 *Giuseppe Castagnola*
127 *Antonella Russo*
130 *Alfonso Sottile*

Art & Psyche in Sicily

135 **L'archeologia dell' arte: radici e miti che restituiscono le identità - Emanoel Araújo**
Liliana Liviano Wahba

138 **Una scintilla di idee - Isole e mari come immagine e metafora e molto altro ancora**
Lucille M. Bosco

142 **Una faccia del liminale: l'ombra del femminile. Amelia: immagini del mistero. Le trasformazioni dell'ombra nelle donne**
Joan Golden-Alexis

Editoriale di P. Ancona, R. Mondo, C. Vezzoli

Un'idea che ha sempre ispirato la redazione di *Enkelados* è quella di diventare *un Eranos*, un Convivio dove ognuno porta in dono l'esperienza del suo conoscere. È diventato quindi necessario che il nostro *desiderare Eranos* raggiungesse Ascona, Casa Moscia, dove Olga Frobe Kapteyn con la collaborazione di Carl Gustav Jung, ha dato vita a questa straordinaria avventura della cultura europea.

Questi atti condensano l'essenza di questo seminario – *Viaggio ad Eranos* – indimenticabile per ognuno di noi; quando un nutrito gruppo di soci dell'Istituto Meridionale del CIPA, ha intrapreso un entusiasmante percorso per incontrare Eranos, il suo Genius Loci e la sua Comunità Immaginale. È difficile rendere ciò che, in quegli intensi giorni abbiamo sperimentato, quanto i sensi hanno donato al nostro spirito. Difficile restituire la magia dei luoghi, passeggiando sulle rive del lago o soggiornando nelle stanze popolate dai ricordi di antichi maestri. Difficile svelare l'esperienza di Eranos, forse perché mille racconti si sono svolti nelle tante pagine della sua storia e questi racconti vanno e originano da mille luoghi.

Il nostro viaggio ad Eranos è nato a Kyoto! Un'idea che Riccardo ha condiviso con noi. Nella meravigliosa esperienza che è stata il Giappone, a noi è balenato Eranos come luogo di incontri. Il Congresso di Kyoto è stata la scoperta e l'apertura alle culture altre che per noi figli della Magna Grecia rappresentano l'Altro da noi. L'occidente incontra l'Oriente. Il Genius Loci Ignoto ci ha fatto ritornare ad Eranos portando Kyoto con noi. Il President Elected Toshio Kaway ha portato, con la sua generosa presenza e il suo contributo scientifico, la continuità tra i mondi e i tempi della storia, dove antenati e moderni hanno potuto ricongiungersi in un'*agape* creativa. È stato bello ritrovarci e ricreare tutti insieme il nuovo spirito di Eranos. Tutti hanno dato con la loro presenza e bellezza, il senso della storia e dell'appartenenza che ci contraddistingue e che ognuno di noi declinerà a suo modo.

Ci siamo così ritrovati in quella zona neutra, rappresentata dalla Svizzera italiana, dove studiosi di fama internazionale si sono per anni incontrati e confrontati per dare un contributo alla libera espressione dell'anima. Storia delle religioni, antropologia, arte, fisica, letteratura sono gli immediati dintorni della psicologia dinamica, la cui conoscenza fu tanto incoraggiata da Jung per comprendere l'animo umano. Abbiamo voluto percorrere quei luoghi per respirare, vivere insieme ai nostri allievi, il dono dell'incontro, la generosità dello sforzo compiuto da tutti di aiutare l'altro a comprendere spazi culturali non conosciuti, che potessero ampliare la comprensione dell'anima.

Proiettati nella tranquillità del lago, protetti dalla grande chioma dell'albero del genius loci, abbiamo avuto modo di spaziare grazie all'impegno dei relatori e degli intervenuti, tra i saperi molteplici che arricchiscono la nostra conoscenza.

Per quanto il singolo possa leggere e studiare è senza dubbio nell'incontro seminariale che possono aprirsi spazi di consapevolezza, nell'umiltà della propria ignoranza, integrando nuovi saperi. Improvvisamente si palesano nuovi approcci che ampliano la comprensione della psiche, declinano nuove metafore dell'essere. Queste vanno riconnesse alla nostra equazione personale e alla sofferenza dei nostri pazienti.

Abbiamo avuto il piacere che il presidente eletto dell'IAAP, Toshio Kawai, oltre il ricordo personale di Eranos, ci illuminasse sulla cultura sapienziale orientale, che Riccardo Bernardini ci offrisse un illuminante spaccato sulla storia del luogo, che Caterina Vezzoli ci fornisse un'amplificazione culturale sul libro Rosso, che Riccardo Mondo ci abbia fatto riflettere sulla partecipazione alla comunità immaginale e sul ruolo terapeutico del Genius Loci.

Ed ancora Maurizio Nicolosi ci ha fatto sostare sull'incontro tra i saperi, nel dialogo tra Martin Buber e Carl Gustav Jung, Magda Di Renzo sulla funzione religiosa nella psicoterapia. Gabriele Ajello, Salvo Pollicina e Rosi Ingrassia hanno saputo creare una rappresentazione teatrale che rendesse accessibile concetti filosofici tanto dibattuti ad Eranos, quali la sincronia e l'asincronia, con una teatralizzazione che palesasse la trasformazione simbolica implicita nell'atto creativo.

Marinella Calabrese, grazie alle sue conoscenze matematiche ci ha permesso di consolidare la nostra conoscenza su termini della psicologia analitica che trovano nella scienza matematica un'interessante analogia.

Simona Carfì con il suo resoconto clinico ci ha permesso di riflettere sull'importanza della dimensione religiosa nell'infanzia.

Cinzia Caputo con la leggerezza della fiaba ci ha condotto nella comprensione simbolica della sofferenza di un giovane adulto.

Giuliana D'amico e Sonia Siciliano raccontando la loro esperienza vissuta nel gruppo di supervisione clinica con osservatore, proposto da Caterina Vezzoli, hanno avvalorato l'alchimia dell'incontro e come sia possibile, utilizzando una conoscenza gruppale, migliorare il proprio modo di essere terapeutici.

Giusi Porzio ci ha donato un'importante riflessione sul numinoso e sulle sue epifanie connettendole ad un'esperienza clinica.

Biagio Salmeri traccia un'originale percorso onirico alla ricerca del legame esistente tra noi e le cose, un legame che si estrinseca nel nome che definisce l'oggetto.

La nostra comunità ha avuto uno dei momenti più intensi, riunendosi in gruppi di lavoro nelle sale di Casa Moscia, dove ognuno ha contribuito nel creare una polifonia di opinioni. I conduttori hanno poi costruito dei brevi racconti da quell'esperienze di anime a contatto. Qui li ricordiamo, come ricordiamo in cuor nostro ogni singolo partecipante: Rosario Puglisi, Francesca Picone, Rosi Ingrassia, Patrizia Baldieri, Giancarlo Magno, Lia Novembre, Carlo Melodia, Livia Di

Stefano, Cinzia Caputo, Antonella Russo, Alfonso Sottile, Giuseppe Castagnola.

Ma oltre i presenti citati, abbiamo sentito la forza degli antenati che nutrono e indirizzano il nostro debole sapere.

I fantasmi che aleggiavano intorno a noi hanno creato una sorta di partecipazione mistica all'anima mundi, permettendoci di assaporare il rizoma da cui ha origine ogni cosa, perché è solo lì che è possibile immaginare, sentire ed intuire come tutto si intreccia nelle profondità e riconsiderare quanto l'avere "idee chiare su qualcosa" è solo un'illusione dettata dall'arroganza dell'Io, delle sue paure di perdere le sue ancore rassicuranti. Dopo avere ricordato i partecipanti al nostro Eranos, vogliamo donare le nostre ultime parole all'inumano, che si manifesta invisibile per una coscienza che sa essere archetipica e politeistica. E tra tutti gli dei, onoreremo Ermes il Messaggero, che sempre nutre e spariglia le carte con il suo apparire.

Hermes che ci ha spinto e accompagnato in questo viaggio. Hermes-Mercurio, il signore delle strade, colui che segna i limiti, le linee di confine di un territorio dove, nella nostra psiche, si incontra lo straniero, l'alieno. Come psicopompo è in grado di guidare il viaggio nel mondo sconosciuto e nell'aldilà, nell'immaginazione e nella diversità. Nel suo repentino dare e togliere favorisce il movimento psicologico della memoria, il ricordo di ciò che è dimenticato, l'alternarsi del giorno e della notte, della coscienza e dell'inconscio.

Nella possibilità insita nella natura di Hermes, di vivere la vita all'interno della duplicità, possiamo cogliere gli aspetti analogici della complessità e della creatività.

> "Questo stile di coscienza nuovo prospera nella pluralità dei significati, nel discorso enigmatico ed ambiguo, nell'evitare le definizioni, nel rifiuto di assumere posizioni eroiche ed impegnate, nell'ambisessualità, nel distacco e nella separazione psichica delle parti corporee" (J. Hillman, 1983)

Quale messaggero di tutti gli dei, Hermes attraverso la trascendenza dell'univoco, permette di ascoltare i messaggi degli dei archetipi, introducendo nella coscienza, rigidamente monoteistica, il significato del molteplice.

> "Non io, ma noi, non uno, ma molti.
> non la coscienza monoteistica che volge
> in basso lo sguardo dall'alto della sua
> montagna, ma la coscienza politeistica che

vaga dappertutto, nelle valli e lungo i
fiumi, nei boschi, nel cielo e sotto la terra."
(ibidem)

Al potere dell'Io illuminista e raziocinante si contrappone il mondo del Sé che prospera nell'immaginazione.

L'attenuazione della funzione egoica, la confusione, la perdita di coesione delle parti, rende possibile nella psiche un nuovo stile di riflessione che non è tanto una contemplazione focalizzata del sentimento raccolto attorno ad un punto immobile, quanto uno scambievole rimbalzare di intuizioni.

Il movimento di Hermes-Mercurio fra le parti multiple rende possibile la frammentazione dell'univocità dell'Io e fa emergere attimi di luce, intuizioni pregnanti.

Non si tratta della riflessione che astrae il concetto dal molteplice, quanto della percezione puntiforme del rizoma dove risiedono le radici di tutte le cose.

L'errare mercuriale ed ermetico nella molteplicità dei significati, il continuo movimento del cavaliere errante e dell'eroe viandante si oppone alla stanchezza della vecchiaia saturnina che da tutto per scontato.

La coscienza occidentale monoteistica basa il suo potere in quel modo di pensare che, regolandosi sul principio di non contraddizione e sul principio di causalità, ha stabilito l'identità di ogni cosa con se stessa e l'ordine rigoroso delle sue relazioni. L'*uni*-verso che ne è nato, ci ricorda Galimberti, ha dissolto in sé ogni *di*-verso, ogni pluralità, ogni differenza, ogni ambivalenza di cui un tempo si nutriva il linguaggio primitivo ed oggi il linguaggio psicologico. Il disagio che ne consegue può essere in tal modo correlato al prevalere di una coscienza univoca che negativizza le altre solo perché alcuni valori hanno avuto ragione sui rispettivi contrari.

È con questo spirito mercuriale che tutti noi abbiamo affrontato il nostro viaggio ad Eranos, quest'esperienza di confronto con gli immediati dintorni della psicologia analitica.

Bibliografia

Hillman J., *Saggio su Pan*, trad. ital. di Aldo Giuliani, Adelphi, Milano 1986.

Jung C. G. e Kerényi K., *Prolegomeni allo studio scientifico della mitologia*. Introduzione di M. Trevi, trad. ital. di Angelo Brelich, Ed. Boringhieri, Torino, 1972.

Kerényi K., *Gli dei e gli eroi della Grecia*, Vol. I e II, trad. ital. di Vanda Tedeschi, Garzanti, Milano 1985.

Eranos, "Genio Loci Ignoto", foto di Livia Di Stefano, 2017.

Introduzione di Franco La Rosa

Il viaggio, qualsiasi viaggio, è sempre da intendersi come ricerca interiore o desiderio. Immaginario o fantastico, utopico od onirico, avventuroso o mistico, il viaggio – per parafrasare Todorov – avrà sempre quel nonsoché di meraviglioso, per chi lo compie, per le inevitabili straordinarietà di quei vissuti che animano di esperienze e di riverberi profondi ogni cammino che connota d'anima le mille direzioni di ogni esistenza tra le "legioni del tempo" (Jack Williamson) e lo "spazio tra le nuvole"(Camilla Raznovich).

E non poteva sfuggire a questa fascinazione un numero non indifferente di analisti dell'Istituto Meridionale del CIPA che nel miraggio di quel *genius loci* che fa di Eranos semplicemente una magia, ha potuto ripercorrere nell'Aprile di quest'anno, le vie tracciate da tutti quei "Maestri del libero pensiero" che hanno sempre campeggiato ad Ascona, ma nello specifico ad Eranos, e che hanno consegnato a questo luogo dal sapore altamente esoterico tutto il patrimonio della cultura analitica dal '900 ad oggi.

Luogo di incontri e crocevie di infinite conoscenze...; ad Eranos, al *banchetto*, nella intuizione di Rudolf Otto, o alla *coena colleticia* di tanti iniziati alla ricerca di una loro dimensione spirituale, si è sempre celebrato – in questa terra di scambi e di confronti – il *mysterium fascinans* della sacralità con tutto il suo infinto carico di *numinoso,* sotto l'egida di una "Grande Madre" mecenate come Olga Fröbe Kapteyn che a questi "ospiti speciali" ha aperto la "sua casa", e nello spirito di Jung e di tutto uno stuolo di pensatori, filosofi e artisti che hanno coniugato il loro particolare magnetismo con la forza energetica di quella suggestiva dimora, con "Casa Gabriella", "Casa Shanti", il lago e Monte Verità, altro luogo irresistibile e incredibilmente tracimante di fortissime sensazioni oltre che di baluginanti "immagini del Profondo".

È come se un archetipo, l'archetipo, si presentificasse in questi luoghi a consentire esperienze infinite, a dialogare con la storia, a fare emergere realtà sommerse – le proprie e quelle di un mondo fantastico arricchito di mille saperi – a connotare di straordinario e di arcano ogni direzione esistenziale, ma "dando vita", nello stesso tempo, a movimenti ed azioni che segneranno unitamente alla continua ricerca scientifica e culturale, le basi di una vera ermeneutica junghiana all'interno di quell'immenso e vastissimo contenitore che sono le "scienze umane".

L'archetipo sa, e in questi luoghi ove *dynamis* incontra *kratos* in un unico intreccio, l'archetipo opera per uno scopo, forse per suggellare d'una forza straordinaria ogni cosa, ogni pietra, ogni oggetto, vestigia di passaggi di uomini non comuni – *personalità mana* si potrebbe dire – e per incantare chi più o meno consapevolmente si lascia attrarre e trascinare da quella "pulsione vitale di universalità" che spinge l'Io soggetto della coscienza – in questi luoghi – verso quel Sé soggetto della totalità psichica.

È come se anche il lago generalmente piatto e uniforme diventasse mare a Eranos, con i suoi tumulti e le sue agitazioni, di pensieri, idee, provocazioni, a superare certi confini, ad ampliare certi orizzonti…, ma anche la stessa natura – se ci pensiamo un attimo – e il clima mite, a Eranos, inusuale per la Svizzera, sembrano volersi porgere accoglienti e ospitali per chi si ferma a contemplare, a riflettere, a dialogare in questo tempio di cultura, di meditazioni e risonanze.

Ora – sulle ali di qualche libera associazione – se un istituto di formazione analitica come quello meridionale impregnato dell'eclettismo di Jung, dell'affettività di Caracciolo, e dell'*ariosità immaginale* di Hillmann, si è sempre caratterizzato per uno slancio in qualche modo evolutivo e innovativo del pensiero junghiano rispetto a certi temi per così dire "ortodossi" – vedasi l'impegno sul transgender, i temi sulla pace e l'attenzione alle neuroscienze –…, e se una certa innata tensione alla libertà creativa, si è pure sempre registrata in Sicilia, senza mai comunque degenerare in anarchia o in inediti "off label"..., e ancora, se tutto ciò che è in qualche modo ancorato a certi accademismi di maniera spesso intellettualistici, contorti e autoreferenziali, non hanno mai invero avuto cittadinanza nella nostra mediterraneità... ecco, allora io credo che per affinità e per contiguità con lo spirito di questo pezzo di Svizzera magnetico e incantato che è Eranos..., ecco io credo, che attraverso il viaggio del nostro Istituto proprio qui, in questo luogo così particolare, originale e libero come è Eranos..., qui ci siamo riconosciuti tutti, qui, tra *logos* ed emozioni, tra sogni e incanti, tra memorie e *insight* …, qui come nel nostro Istituto, ove lo scambio paritario tra tutti – esattamente come ad Eranos – ha fatto della reciprocità etica e culturale il nostro filo rosso.

Tutti qui, dunque, ancora a ripercorrere le tappe di quella cultura sapienziale che ha fatto della psicologia analitica, dell'antropologia, dell'alchimia, come delle Muse, dell'astrologia e ancora delle storie delle religioni nell'incontro tra l'oriente e occidente, la cornice più peculiare di quello spirito junghiano che ha tracciato le vie per una vera crescita interiore di ognuno su un piano individuativo e sulla costante evoluzione della propria equazione personale.

Eranos, allora, con le sue specificità, con le sue "libertà", con il suo "pensare altrimenti" – direbbe oggi Diego Fusaro – *athanor* di straordinarie alchimie e di variegati multipli interessi ancor oggi attuali…, e con un occhio sempre a Oriente, quasi a cercare nuovi percorsi e/o nuovi orientamenti.

Eranos – anche questo – con le sue "contaminazioni" di un Monte Verità dell'inizio, quando questo "monte dell'utopia" si è nutrito di giovani alternativi, "altri", à-côté, pacifisti e naturisti, insomma un po' "fuori", ma poeticamente contemplativi, meditanti e fatalisti…, o forse anche rassegnati e sognatori.

E allora quanta psicologia analitica e quanto spirito Junghiano si potrebbero riconoscere nei suddetti luoghi tra laghi e natura incantata, come da noi invero, nel sud Italia, alla stessa maniera, tra mari e resti di storia palpitanti!

Quanto lavoro sulle varie dimensioni archetipiche e sul collettivo già tracciati, elaborati, discussi, invero, in quell'avvincente ed emozionante simposio, e poi portati avanti, negli anni, con le specifiche peculiarità, anche nelle realtà del sud:

Il lavoro sull'ombra per esempio, attualissimo in questo momento storico che stiamo vivendo sulle sponde del Mediterraneo, l'ombra del migrante, dello straniero, dell'"altro", non diverso dai temi sviluppati e discussi, a quell'epoca, da Hauer e Max Ernst, tra i frequentatori di Eranos, sulle differenze fra gli uomini, sulla razza pura, sul nazismo, le diversità in genere e tutto ciò che rientra nella connotazione archetipica di un'ombra individuale e collettiva.

E il rapporto col potere, col padre, con le istituzioni, con l'autorità, con tutte le annesse ambivalenze…, tutte tematiche costantemente presenti ad Eranos come in qualsiasi contesto sociale per altro…, ma anche col potere della autorevolezza, che a dire il vero a Jung è sempre stata riconosciuta, in quanto *spiritus rector* di quegli incontri e comunque *primus inter pares* tra tutti i partecipanti, lo stesso potere che egli stesso pure rifiutava di esercitare con un senso di sincera democrazia culturale e in un clima di totale apertura in quella "fucina di libertà" in riva al Lago Maggiore accanto al Genius Loci.

La stessa libertà di Buonaiuti – per esempio si potrebbe dire con qualche amplificazione – quando nel I Novecento si pose "non in linea" con la mistica ufficiale di un certo cattolicesimo troppo rigido, ispirandosi solo alla gioia e alla contemplazione contro certi dogmatismi connotati di eccessi e di dolore.

La stessa libertà di Buber, religioso anarchico che sfidò il "pensiero comune" in tema di cristianesimo col suo modo *chassidico* di intendere il simbolismo orientale.

La stessa libertà – allora – per quello che ci riguarda e per quello che riguarda il nostro Cipa Meridionale, la stessa libertà di rivendicare una certa autonomia istituzionale guardando a un certo stile Junghiano più incentrato sulla funzione d'anima e sulla "clinica degli affetti".

La stessa libertà infine – anche questo – di quel femminile che si coglie nel Meridione d'Italia sempre più emancipato culturalmente e socialmente che, dall'epoca di Eranos, quando non aveva alcuna cittadinanza – le donne non erano ben accette alle conferenze – consente oggi di rappresentare nei nostri consessi un riferimento di altissimo rilievo sulle proprie identità e nella relazione la più integrata col maschile, tema comunque oggetto di continui studi ed elaborazioni nel panorama culturale del più moderno Junghismo del nostro Istituto.

Insomma, non si può certo negare – tra i nobili intenti di questi "luoghi d'anima" così lontani e così vicini come la "mente dell'Europa" e il "cuore del Mediterraneo" – che le suddette affinità rivelate in questo magico viaggio, non siano tutte incentrate allora su quella possibilità di indagare costantemente le ampiezze, le profondità e la ricchezza di epistemologie, ideologie e visioni del mondo le più

varie, tentandone di scoprire gli abissi al fine di cogliere "le grandi forme simboliche attraverso le quali la natura umana più nascosta cerca di dominare il mistero della vita". Adolph Portmann

E comunque aperture, e confronti, sempre, su posizioni ideologiche, religiose, culturali, spirituali le più stimolanti e su quei principi etici, di compassione presenze e ascolto che si respirano nelle nostre "terre di mezzo"…, sempre in sintonia – ancora una volta – con quella umanità con la quale comunque continuamente dialogare – come avveniva ad Eranos – per non cedere a certi solipsismi pericolosi, onnipotenti, asfittici!

Queste le impressioni, le sensazioni e le note di fondo che ci portiamo dentro – ognuno di noi – alla fine di questo viaggio tra evocazioni, vibrazioni e speranze.

"Volente o nolente Eranos fu una risposta alla rovina dello spirito"

Che questo assioma di Rosenberg possa alla stessa maniera valere anche per la nostra Mediterraneità, per il nostro Junghismo, per il nostro Istituto Meridionale del CIPA con le sue innegabili specificità!

Che anche tutto questo, dunque, possa essere nei nostri progetti e nei nostri propositi *una risposta alla rovina dello spirito*!

Sessione:
Genius loci e comunità immaginale

GENIUS LOCI E COMUNITÀ IMMAGINALE

Riccardo Mondo

> *Rendiamo omaggio agli antenati… quei morti il cui spirito continua a proteggere il nostro lavoro e a spingerlo in avanti. Oggi lo spirito è diventato marginale e soltanto in momenti, occasionali, marginali, luminari, come quello di Eranos, lo Spirito può tornare dal suo esilio.*
>
> James Hillman

Comunità immaginale

Vivere è viaggiare, non ci sono dubbi, conosciamo la nostra essenza solo nel trasformarci continuamente, nel divenire di un viaggio. Immaginate il viaggio di una donna dallo spirito irrequieto, Olga Frobe Kapteyn, nella Svizzera del secolo scorso. Vuole realizzare uno spazio di incontro tra spiriti illustri, una comunità sapienziale, simile a quelle che nella scia delle Tradizioni filosofiche, esoteriche e misteriche hanno attraversato i secoli. La sua fervida immaginazione vuole creare un ponte tra Oriente e Occidente, con una pennellata creativa sogna miscele inedite tra le cromature della conoscenza. L'immaginazione creatrice la spinge a costruire un Convivio, Rudolf Otto, mentore che non vedrà mai questo luogo, la indirizza e le dona un destino con un nome: *Eranos*. Alla realizzazione di questo progetto, Olga Frobe Kapteyn dedicherà il cuore della sua vita. Gli incontri di Eranos hanno edificato, anno dopo anno, una comunità immaginale, che ha condiviso i doni di uomini ispirati dal desiderio di una conoscenza profonda del senso ultimo della condizione umana. Proviamo a visualizzare, scorrendo gli indici degli «Eranos-Jahrbücher», lo straordinario gruppo di studiosi che dal 1933 si sono succeduti su questo scranno, ascoltiamoli con le loro voci da terre diverse, leggere fogli battuti a macchina o ancor meglio appunti vergati a mano. Eccoli gli Antenati di Eranos; Carl Gustav Jung, Martin Buber, Henry Corbin, Wolfang Pauli, Jean Danielou, Mircea Eliade, James Hillman, Karol Kerényi, Louis Massignon, Adolf Portmann, Henri-Charles Puech, Gershom Scholem, Enrich Neuman, per non citarne che alcuni. Si immagini anche un pubblico appassionato, composto da studiosi silenziosi quanto fondamentali per i riti di Eranos. Mentre il mondo correva compatto verso la grande catastrofe della seconda guerra mondiale, utilizzando su grande scala i meccanismi psichici più arcaici e distruttivi, mentre i più turpi abomini divenivano ideologie abbracciate da milioni di uomini, in quello stesso tempo, forse cercando un Altro Tempo, uomini e donne di straordinaria cultura si incontravano a Casa Moscia, silenziosa dimora di culto per la ricerca dell'uomo interiore.

Noi abbiamo fatto un lungo viaggio per giungere ad Eranos, per incontrare la sua Comunità Immaginale e per onorare il suo Genius Loci. Una comunità che qui risiede e che abita l'Altrove, una comunità che nella ricerca ha formulato coraggiose domande, poiché l'atto del profondo chiedere prelude ad un ascolto senza desiderio, rasenta l'immergersi in una nube di non conoscenza, richiede un totale abbandono. Si evoca un contatto trascendente senza chiedere altro. In un manuale anonimo del trecento, *La nube della non Conoscenza,* dedicato alla pratica della contemplazione divina, viene concessa una sola parola – dio o amore – due sono troppe per la preghiera, per la Sua evocazione. Bisogna immergersi in una nube d'oblio che nullifichi l'incompleta intelligenza raziocinante, usare il dardo affilato dell'amore ardente e viaggiare *con una sola parola*. Una sola parola: Eranos.

Quando la dea Athena si presentò davanti a Telemaco constatando lo sfacelo dei festini caotici dei Proci, constatò che *quella riunione non era un Eranos*. Ricca di molteplici significati, possiamo innanzitutto ricordare quello che *non è Eranos,* e impegnarci per accogliere innanzitutto Eranos dentro e intorno a noi. Nella comunità immaginale di Eranos, che secondo l'accezione greca indica *l'amichevole stare insieme in un convivio dove ognuno porta un dono*, incontreremo idee che hanno lontane origini e cercheremo connessioni e talora oseremo risposte. Ma l'atto più nobile resta quello di ascoltare; immersi in una nube di non conoscenza, accettando la parzialità delle proprie opinioni, immersi nei diversi linguaggi del sapere, non ci resta che ascoltare. In un altro tempo, in questo luogo, altri uomini lo hanno fatto, hanno ascoltato le parole di Jung, di Corbin, di Sholem, di Hillman. Uomini che hanno abitato questi luoghi, che in questa sala si incontravano, avviando conversazioni nel giardino fiorito di Eranos, intorno alla tavola rotonda, sul muretto dove Jung incontrava giovani psicologi o dove avviava ferventi conversazioni con Enrich Neumann. Che emozione sentire una conversazione che impegni l'Anima, senza altro obbiettivo che il suo nutrimento. Avere la fortuna di vedere delle grandi menti impegnate in una passeggiata nel giardino delle Idee. "Una conversazione fa cambiare direzione alle cose. E per ogni conversazione esiste un " verso", un rovescio, un lato opposto.(…) Il nostro scopo non è quello di prendere una posizione su questo o quel punto, ma di esaminare le posizioni stesse, in modo da poterle abbandonare e da poter continuare a camminare avanti e indietro." (Hillman, 1992)

La conversazione tra le idee è divenuto così l'elemento costitutivo di Eranos. Lo osservò proprio Jung, che in uno dei primi convegni, durante la vivace discussione a cena, indicando la tavola rotonda disse " questo è il vero Eranos." "E la stessa Olga Frobe- Kapteyn, scrisse che le discussioni informali a casa Gabriella o alla tavola rotonda, erano quasi più importanti delle conferenze stesse.." (Bernardini, 2011) A volte le conversazioni nello spirito di Eranos, sia allora che oggi,

non avvengono solo tra i presenti, poiché partecipano al conversare personaggi immaginali, in qualità di antenati familiari o appartenenti all'umanità. Nella recente conversazione intorno al Liber Novus tra James Hillman e Sonu Shandasani, raccolta sotto il titolo "Il lamento dei morti", si precisa quanto Jung si sia reso conto "che se non veniamo a patti con i morti semplicemente non possiamo vivere, e che la nostra vita dipende dalle risposte che diamo alle loro domande rimaste senza risposta" (Hillman – Shamdasani, 2014).

Nel dialogo costante che possiamo operare con chi ci ha preceduto nella ricerca individuativa, con tutti quei pensieri coraggiosi che aiutano a scorticare le nostre rugose e putrescenti facciate conformistiche, fiorisce qualcosa assimilabile ad "uno scambio di esperienze", nutrimento essenziale per lo spirito di ogni viaggiatore. I nostri morti animano le nostre domande, scrive Shamdasani. Racconta Hillman a tal proposito che sentiva ad Eranos di rivolgersi ai morti, " ci sono andato per anni, ma non ho mai pensato di rivolgermi ad un pubblico. Parlavo a beneficio dei morti ma c'entrava col fatto che forse solo loro potevano capire quello che provavo a comunicare" (Hillman – Shamdasani, op. cit.).

In tal modo tramite un connessione immaginale con chi ci ha preceduto, nostri antenati nella ricerca, ci si sente parte di una comunità immaginale, distribuita nei vari luoghi e tempi del mondo. La disciplina della citazione d'autore ne è un nobile esempio. Ospitiamo le parole di maestri, mentre raccogliendo i loro pensieri, li tracciamo su un foglio di carta. Incidiamo eserghi per dare forza alla nostra vena creativa traballante, evochiamo un pensiero, un'idea, una voce, un antenato. Per la nostra storia di psicologi ispirati dal pensiero di Jung e di tutti gli altri che hanno tracciato la strada per una psicologia archetipica, Eranos è una comunità immaginale che continua a nutrirci con le idee degli uomini che l'hanno illuminata. Proviamo ora ad interconnettere la conoscenza offerta anno per anno dagli studiosi invitati, con la "magia" espressa dal Genius Loci. Immaginiamo le voci dei conferenzieri risuonare tra le pareti di questa stanza, guardiamo tra le crepe delle sue vecchie mura e dei suoi oggetti usurati, leggiamo le increspature e i barbagli delle onde su questo antico lago, passeggiamo silenziosi, godremo così di un piacere desueto. Allora lo spazio si aprirà intorno donandoci visioni inconsuete, improvvisamente potrebbero palesarsi percorsi tracciati da altri prima di noi, baluginare intuizioni improvvise, che come tappeti volanti si srotolano per incanto. Direzioni differenti saranno disponibili per lo sviluppo dei nostri pensieri, sta a noi scegliere.

In questo modo inizia un'altra tappa del nostro lungo viaggio. Ho trovato interessante una considerazione di Elisabetta Barone, che rileva quanto ad Eranos, ognuno abbia donato la propria esperienza della verità e appreso e compreso della proposta altrui per quanto gli è stato possibile. "In questo contesto le varie discipline appaiono come i linguaggi nei quali l'anima umana si esprime ed Era-

nos si offre come il crocevia in cui non solo essi si incontrano ma in cui è possibile sostare in quel punto di sospensione metalinguistico in cui fare esperienza immediata del fondo a tutti comune" (Barone E., 1995).

La sostanza dello Spirito è inconoscibile, conoscibile e condivisibile è la singolare esperienza che ne fa ogni individuo. Ritorniamo al nostro viaggio ad Eranos: ognuno dei presenti ha fatto un lungo viaggio per giungere qui, in cuor nostro possiamo confessarlo. Per arrivare qui abbiamo attraversato differenti terre della Psiche, scalato impervie montagne, attraversato mari impetuosi, mentre il tempo impietoso ci segnalava lo scandire dell'orologio e insieme l'allontanarci dai nostri luoghi natii, dalle nostre certezze. Il tempo è il bene più prezioso della nostra vita, le tradizioni ci dicono che ci verrà chiesto del suo uso nel momento del nostro giudizio. Non c'è grande bisogno di attendere, incarniamo già oggi l'usura del nostro tempo. Testi vedici avevano predetto migliaia di anni or sono l'arrivo della quarta era, Kali Yuga, l'epoca della caduta abissale. È il tempo dell'ignoranza spirituale, dello sfruttamento della Madre Terra, e del totale caos nella scala gerarchica dei valori esistenziali. Abbiamo dei maestri che illuminano i nostri incerti sentieri? O la nostra unica guida è uno smisurato Ego che fa tutto da solo? Abbiamo assolutamente bisogno di maestri, forse anche per questo è ancor più necessario il nostro viaggio ad Eranos. Se l'esperienza del viaggio include il senso personale che assume per ogni viaggiatore, non tutti i viaggi sono uguali. In Eranos si esprime nitidamente la dimensione del viaggio verso la Conoscenza di una dimensione spirituale della vita. Invita innanzitutto a meditare sul rapporto esistente tra soggettività e Anima Mundi. Nel religioso terapeutico che la Psicologia Analitica propone, il *re-ligare* diviene un riconnettere la scintilla individuale, che ogni vita accende, col fuoco originario, che solo fornisce senso all'esperienza individuale. Il processo di individuazione diviene una ricerca di armonie tra microcosmo e macrocosmo.

Olga Frobe Kapteyn, nel 1939 ha scritto:

Eranos mi sembra la conseguenza, l'espressione, la realizzazione di un archetipo, che cercato ripetutamente nel corso dei secoli (di manifestarsi) in una nuova forma e sempre di nuovo ha afferrato questo o quell'uomo o quel gruppo di uomini. Questo archetipo, o questa idea, in senso platonico, possiamo provvisoriamente parafrasarla, forse come l'idea della via di salvezza, la scienza dell'anima, la gnosi. Le scuole di Platone, Pitagora, le scuole gnostiche, le scuole indiane dello yoga, ordini (iniziatici) di ogni tipo, scuole moderne di saggezza, le scuole occultistiche, si prendevano e si prendono tutti cura, proprio come Eranos, della scienza dell'anima e del senso della vita umana. (Bernardini R., op. cit.).

Genius Loci

Nullus locus sine Genio.
Servius Marius Honoratus

Nell'agosto del 1949 Jung passeggiava nei giardini di Eranos con Gerardus van der Leew, quell'anno non contribuì con una conferenza, ma da semplice ascoltatore. Insieme meditarono sui primi quindici anni di vita di Eranos, su quanto straordinario stesse succedendo in quel luogo e in quella comunità, e giunsero alla conclusione che dovesse esistere uno specifico, seppure ancora sconosciuto "spirito del luogo", che era stato fino a quel momento così propizio per i loro incontri. Così venne realizzata una scultura da Paul Speck dedicata al genio sconosciuto del luogo che venne collocata nella terrazza di Casa Gabriella. " La scelta di Jung non solo dimostrò come a una qualità interiore dei convegni di Eranos corrispondesse anche un importante e complementare specificità esteriore, ma, in qualche modo attribuì al quel luogo una certa sacralità." (Bernardini R., op. cit.) Jung con questo gesto onorava e animava l'anima del luogo riconnettendosi ad una Tradizione che da sempre ha cercato connessioni con l'Anima Mundi. Onorare i luoghi che ci ospitano, poiché *nullus locus sine Genio est.* La frase sopracitata di Servio, è sopravvissuta all'oblio odierno della lingua latina, ma esprimeva qualcosa di ovvio per quei tempi: *nessun luogo è senza Genio.* Il Genio è stato variamente definito come lo spirito, il nume tutelare del luogo stesso. Un luogo particolare è "numinoso", pervaso da una aura di sacralità. Nella nostra cultura non esiste un espressione corrispondente, i luoghi sono semplicemente dei contenitori relazionali, non hanno l'anima. Lontana è la voce di Don Juan, maestro sciamano, che intimava a Carlos Castaneda: "scegli un luogo, il tuo luogo, per danzare e per morire".

Oggi, che si è operata una progressiva desacralizzazione del mondo, non esiste nessun genio dei luoghi, non esiste, in una visione consumistica, un'anima nelle cose, ammesso che sia possibile parlare ancora della sua presenza nell'uomo. Per gli antichi al contrario, ciascun luogo, una fonte, un fiume, un bosco, aveva una divinità secondaria che lo proteggeva e lo tutelava. Ogni cosa a ben vedere è animata. Ma se i luoghi non hanno più un'anima, noi stessi perdiamo legami e nutrimento nel nostro vivere quotidiano. Il nostro mondo ecologico è disperatamente in pericolo poiché ci siamo disconnessi da Gaia, la madre Terra, e questo ci ha reso indifferenti, ostili, apatici verso i mali che attanagliano la natura. Ma lasciatemi far filtrare un luminoso raggio di sole in questo orizzonte oscuro. Quest'anno, alla vigilia della Giornata mondiale dell'acqua, la Corte suprema dell'Uttarakhand, stato settentrionale attraversato dall'Himalaya, ha decretato che il Gange e lo Yamuna, suo principale affluente, avranno lo status di «entità

legali e viventi con status di personalità giuridica»: se qualcuno li danneggia, sarà punito come se avesse ferito o ucciso un essere umano. La sentenza che riconosce ai due fiumi «lo status di persona giuridica e i corrispondenti diritti, doveri, e responsabilità» si rivolge innanzitutto ai governi dell'Uttarakhand e del vicino Uttar Pradesh, colpevoli di non aver istituito il Ganga Management Board, un'agenzia ambientale di controllo.

I giudici di Nainital hanno citato il precedente del fiume neozelandese Whanganui, adorato dai Maori che, dopo decenni di battaglie legali, sono riusciti ad ottenere — prima volta al mondo — il riconoscimento dei suoi «pieni diritti». Come in quel caso, anche il tribunale indiano ha nominato dei «tutori» per controllare e proteggere Gange e Yamuna. Aldilà dell'utilità pratica di questo evento se ne sottolinea l'enorme significato simbolico. È la prima volta che a un fiume viene riconosciuta la personalità giuridica con lo statuto di entità legale e vivente, è forse un segnale di inversione di tendenza rispetto allo stato generale delle cose? Noi come analisti come possiamo onorare l'anima dei luoghi? In una ricerca fatta nel 2006, indagammo sull'importanza attribuita dagli operatori alla qualità estetica e affettiva dei luoghi istituzionali di cura, individuando in questa area delle importanti carenze formative dei soggetti attivamente coinvolti nei processi di cura; ne conseguiva un'inadeguata responsabilità e consapevolezza verso gli spazi condivisi dalla comunità curante. L'operatore medio della ricerca appariva *anestetizzato* verso gli spazi della cura. (Bonforte R., Mondo R., Toscano G., 2007).

Al contrario nell'antica Grecia si era soliti dedicare rupi scoscese, sorgenti inavvicinabili o ancora boschi e crocevia a dei, demoni o ninfe. Le personificazioni e le relative storie lì costruite erano in relazione con le qualità specifiche del luogo. Il viandante che transitava in quei luoghi doveva onorare le forze lì presenti, essere sensibile all'anima del luogo, all'immaginazione che lo caratterizzava, rendendolo adeguato a uno scopo anziché un altro. L'uomo nel passato ha vissuto in profonda sintonia con la madre terra dalla quale dipendeva in ogni momento della sua vita. In ogni luogo sono presenti tracce narrative di questo processo, gratitudine espressa nelle varie forme e narrazioni in cui l'orrore si miscela allo stupore. È la storia umana con i suoi successi e i suoi rischi, dalla crescente importanza della nostra specie alla progressiva differenziazione, e il conseguente opus contra naturam che ha reso la nostra vita su questo pianeta così come la viviamo e la conosciamo. Nel testo *L'anima dei luoghi*, (Hillman J., 2004). James Hillman ha tracciato le conseguenze di questo processo per l'uomo occidentale: Newton e Cartesio hanno spinto il mondo verso una strada sbagliata contribuendo a smarrire l'anima dei luoghi nell'illimitata uniformità della res extensa. Ne è stata conseguenza l'assoluta e progressiva scotomizzazione psichica per ciò che è considerato esterno al soggetto: le strade, gli ambienti metropolitani, le città, le case. Oggi l'uomo tende a dominare l'ambiente, sfruttandolo senza mai porre una

domanda essenziale a ciò che non ha voce: *sei d'accordo con me per l'uso che voglio fare di te? (* Mondo R., 2005*).*

Una pianta, un animale, un oggetto non possono rispondere né difendersi dai nostri abusi. Non si può, in questo luogo, ad Eranos, sottacere l'importanza di rieducarci all'appartenenza all'Anima Mundi. Il problema dell'anima dei luoghi è fondamentale quanto molto sentito in Jung, Anima e Terra sono inscindibili nella sua ricerca, che cercava una continua connessione tra psiche e materia. Ne è chiaramente espressione più limpida l'edificazione della Torre, che rappresenta per l'autore una condensazione materiale della sua ricerca scientifica, " una professione di fede in pietra". Egli scriverà "senza la mia terra la mia opera non sarebbe nata" e la definisce il luogo che gli garantisce quell'armonia estetica e naturale a divenire ciò che fui, sono e sarò" (Jung C. G., 1961). Onorare il Genius Loci è essenziale poiché la sua presenza da' carattere, coesione, contribuisce alla tonalità emotiva di un esperienza, contribuisce al senso di appartenenza di un gruppo. Il Genius Loci ha un particolare rapporto con l'armonia del luogo e presiede alla buona relazione tra i diversi elementi: acque, venti, alberi, costruzioni. Il Genius Loci si irrita se le caratteristiche del luogo vengono alterate da azioni e gesti non in accordo alla sua natura. "I luoghi si guadagnano l'anima, attraverso un processo di deposito, di accumulazione, di affetti, che viene operato dalle diverse generazioni di persone che li hanno abitati." (Neri C., 2001). In tal modo creano una colorazione affettiva specifica che determina l'atmosfera dove accogliere ogni singolo pensiero espresso, fornendo continuità e senso di appartenenza. Eranos è espressione di questa ricerca, un'opera armonica e sinergica del suo ignoto Genius Loci e della sua Comunità immaginale. Ed è nostra responsabilità qui come altrove onorare gli antenati e il Genius Loci con la nostra vocazione e con il nostro rispettoso muoverci in questo luogo numinoso. Vorrei concludere con i versi del grande mistico e poeta persiano Rumi, che con la sua dolcezza immaginale ci immerge nella contemplazione della natura di Eranos.

Gli alberi sono come le persone sepolte, levano le mani a invocare dal seno della terra.
Fanno centinaia di segni alle persone e parlano chiaramente a chi ha orecchie per intenderli.
Con lingua verde e lunghe dita raccontano segreti che provengono dal cuore stesso della terra.
Affondati nella terra come anatre che abbiano immerso la testa nell'acqua, si sono fatti allegri come pavoni, mentre d'inverno erano simili a corvi.
Se durante l'inverno li ha imprigionati nella neve, Dio, in primavera ha reso quei corvi dei pavoni.
Sebbene li abbia messi a morte in inverno, Egli li ha fatti rivivere grazie alla primavera e ha dato loro le foglie.

Dio ha fatto crescere dei giardini e delle aiuole di dolci fiori nel cuore dei suoi amici.
(Rumi J. Al D., 2006)

Questi versi bandiscono l'unilateralità e le scissioni, ricordano che non esiste Spirito senza un amore per l'Anima, che non esiste Psiche senza un amore per la Materia, che non è possibile un sentimento religioso che non sia anche ecologico, che ogni cosa nasce e ritorna alla Madre Terra.

Bibliografia

Hillman J. – Ventura M., *Cent'anni di psicoterapia e il mondo va sempre peggio* (1992), Garzanti, Milano, p. 117
Barone E. *Filosofia e Teologia, rivista Anno VIII N.1,* 1995, Edizioni Scientifiche Italiane, p. 154.
Bonforte R., Mondo R., Toscano G.,*Anima e Terra – Luoghi e scenari tra natura e cultura,* in Giornale dell'Ordine degli Psicologi della Sicilia "Psicologi e Psicologia in Sicilia", n° 5, 2007, pp. 35-36.
Bernardini R., *Jung a Eranos. Il progetto della psicologia complessa* (2011), Franco Angeli, Milano, p 45.
Bernardini R., Jung a Eranos. Il progetto della psicologia complessa (2011), Franco Angeli, Milano, p 235-236.
Bernardini R., Jung a Eranos. Il progetto della psicologia complessa (2011), Franco Angeli, Milano, p 94.
Hillman J. – Shamdasani S., (*Lament of the dead. Psychology after Jung's Red Book, 2013), Il lamento dei morti. La psicologia dopo il Libro Rosso di Jung* (2014), Bolllati Boringhieri, Torino, p. 15.
Hillman J. – Shamdasani S., (Lament of the dead. Psychology after Jung's Red Book, 2013), Il lamento dei morti. La psicologia dopo il Libro Rosso di Jung (2014), Bolllati Boringhieri, Torino, p. 36.
Jung C. G., (1961) *Ricordi, sogni, riflessioni,* a cura di Aniela Jaffè, Milano, Rizzoli, 1978, pp. 270-273.
Mondo R. in Liotta E., *Su Anima e Terra,* Roma, Ed. Ma.Gi.,2005, cap. *Luoghi di cura*, p.372-373.
Neri C. (2001), *Genius Loci: lo spirito di un posto, di un gruppo,* in Funzione Gamma – journal on line di psicologia di gruppo, n. 7 Individuo Gruppo e Natura, p. 6 http://www.funzionegamma.it.
Rumi J. Al D., *Mathnawi*, *Il poema del misticismo universale*, a cura di G. Mandel Bompiani, Milano 2006,, vol. I, verso 2015-2021.

Esperienze di Gruppo:
Genius Loci e Comunità Immaginale

Rosario Puglisi

Vorrei iniziare la mia riflessione sul lavoro seminariale prendendo a prestito le parole del grande biologo e zoologo svizzero Adolf Portmann, una delle colonne portanti di Eranos, che, insieme a Rudolf Ritsema, noto anch'egli per i suoi studi e per la traduzione dell'*I Ching*, continuò la direzione di Eranos dopo la morte della mecenate olandese Olga Frobe-Kapteyn.

La frase in questione, ripresa da vari autori nei loro scritti, partendo da Aniela Jaffé sino a Riccardo Bernardini, mi sembra riassuma bene lo stato d'animo che contagia e contagiava i partecipanti e relatori a Eranos:

"Accogliere con riverenza il mistero dello spirito, dare espressione al dicibile, sapere l'indicibile presente: in questo spirito è il lavoro di Eranos".

Del resto Riccardo Mondo, nella sua relazione pomeridiana, aveva creato le giuste suggestioni e lo spunto di riflessione per il lavoro seminariale connesso, che mi sto approntando a descrivere, iniziando dalla citazione di James Hillman, richiamata proprio nell'incipit da Mondo, che invita a rendere omaggio agli antenati *"… quei morti il cui spirito continua a proteggere il nostro lavoro e a spingerlo in avanti. Oggi … lo spirito è diventato marginale e soltanto in momenti occasionali, marginali, luminari, come quello di Eranos lo spirito può tornare dal suo esilio."*

Il consesso di psicologi analisti, giovani e meno giovani, che ha costellato il lavoro seminariale è stato quanto di più lontano dall'idea di analisti algidi e paranoicamente isolati nelle loro torri d'avorio.

L'accezione greca della parola *Eranos,* che rimanda *all'amichevole stare insieme in un convivio dove ognuno porta un dono,* sembrava prendere corpo ed essere da subito onorato dal gruppo dopo i convenevoli e le presentazioni.

Infatti, la collega Russo rompeva il ghiaccio, nel lavoro di gruppo, parlando del significato del viaggio ad Eranos invitando tutti noi ad onorare i luoghi che ci ospitavano poiché, come cita la famosa frase del grande filologo Servio, sopravvissuta all'oblio odierno della lingua latina, *nullus locus sine Genio.*

La discussione, successivamente, prendeva a pretesto la riflessione proposta sempre nella relazione pomeridiana di Mondo sulla considerazione di una *ecologia critica* e *decostruttiva,* che riveda il dominio dell'uomo sulla natura divenuto *contro natura*, riprendendo l'idea che il filosofo francese, di origine algerina, Jacques Derrida espresse in un intervista tarda, dichiarando come la *"Decostruzione è la denaturalizzazione del naturale"*.

L'importanza del senso del viaggio per giungere ad Ascona, sottolineato dalla collega Russo, dunque, si prestava anch'esso ad essere affrontato da differenti *terre della psiche.*

Gli interventi si susseguivano passando dalla riflessione sulla *imperscrutabilità* (parola pronunciata con misteriosa difficoltà dal conduttore del gruppo) di quell'*indicibile,* che tutti noi respiravamo in ogni angolo del giardino di Eranos, così come accade, in alcune occasioni, in altri posti con forte implicazione del Sacro, in quello che, non a caso in passato, veniva da tutti descritto come la presenza di un vero e proprio *Genio loci ignoto.*

L'importanza dei luoghi naturali, quali espressione della presenza di un *Genius loci*, veniva descritta da alcuni colleghi, come ad esempio l'esperienza vissuta dalla collega Oddi in un lago prosciugato, o lo sradicamento degli ulivi secolari nel Salento, in occasione del passaggio di un gasdotto, sottolineato dalla collega Porzio.

Ancora, il recupero da parte del collega Sottile della locuzione latina *Nomen omen,* che si traduce letteralmente, il "destino nel nome" o "un nome e un destino", ha dato corpo alla riflessione su come poter avviare un vero e proprio cambiamento del *sistema* attraverso l'uso e il significato delle semplici parole.

Ed ancora, il contributo del collega Salmeri sull'essere buddista senza essere mai stato in Tibet o senza averlo visitato a fondo o respirato gli odori di quei luoghi.

Interessante la suggestione del collega Pollicina, nel considerare l'esperienza di Eranos come una polifonia dove il convivio rappresenterebbe proprio lo strumento musicale per poterlo realizzare.

Inoltre, su stimolo della collega Novembre, venivamo invitati ad un recupero della memoria proprio sul significato profondo di Eranos, mentre, come sottolineava la collega Rubino, esisteva anticamente il rito di cucinare solo per gli antenati ogni qualvolta si abitava una casa per la prima volta.

Essenza e *permanenza*, riflessione da parte della collega Paradiso, ha offerto a tutti noi la possibilità di aprire l'ulteriore discussione sulla dimensione archetipica nei confronti di ciò che rimane al mutare della storia, spostando l'attenzione sull'ambiente malgrado le trasformazioni create dall'uomo.

Tuttavia, i continui stimoli che mi sono arrivati da ogni singolo intervento, durante il lavoro seminariale, che continuano ad arrivarmi mentre scrivo, rievocano l'impatto che Eranos ha avuto su di me.

Ricordo che ero molto emozionato, camminavo per quei sentieri di ardesia, salendo e scendendo le scale di quel meraviglioso giardino, ascoltando lo sciacquio del lago e il fruscio leggero delle foglie, stimolate appena dal vento, in una splendida giornata primaverile.

Ricordo che avevo come la sensazione di avvertire l'essenza di tante persone che sono state importanti per le mie letture e per il mio cosmo psichico: Jung, von Franz, Kerenyi, Corbin, Massignon, Puech, Eliade, Hillman e tanti altri ancora.

La sensazione era quella di trovarmi in un bosco sacro, un vero e proprio bosco dell'Anima, una sorta di posto politeista e cosmopolita, sentendomi a tratti disorientato, ma accolto.

Trasportato in quel *mundus imaginalis,* molto caro ad Henry Corbin, in un luogo in cui lo spirito prende corpo e materia, un mondo quintessenziale di *corpi sottili* in cui inevitabilmente vige quella *spissitudo spiritualis* di cui parlano i neoplatonici di Cambridge.

Questa concretizzazione della *spissitudo spiritualis* credo possa essere stata sperimentata anche grazie ai contributi dei vari colleghi, che hanno dato corso ai numerosi lavori seminariali nelle tre giornate e che, non a caso, prendevano forma e consistenza proprio dopo ogni relazione dei colleghi Riccardo Bernardini, Riccardo Mondo, Toshio Kawai, Caterina Vezzoli, Maurizio Nicolosi e tanti altri ancora che sono intervenuti a vario titolo con apporti preordinati e non.

La capacità maieutica psichica, che il lavoro seminariale è riuscito ad evocare in tutti noi, restituita anche in plenaria, ha reso le giornate di Eranos emotivamente travolgenti e particolari.

Non a caso nel 1951, ultimo anno in cui Jung diede il suo contributo seminariale ad Eranos, con un intervento proprio sulla *sincronicità*, scrisse:

"Ciò che per me personalmente rese prezioso Eranos fu il fatto che la signora Frobe abbia offerto una casa accogliente e ogni volta la possibilità di discussioni informali attorno ad un tavolo. Ricordo con piacere e riconoscenza innumerevoli serate ricchissime di stimoli ed insegnamenti, e che fornivano proprio ciò di cui avevo bisogno, e cioè il contatto personale con altri ambiti scientifici. Per questo devo alla signora Frobe il più profondo ringraziamento."

Grazie a questa intensa esperienza ed ai colleghi ed ideatori dell'evento,citando San Paolo, *Coepi quod capere potui*.

Vorrei concludere, parafrasando il collega Mondo, se pur la sostanza dello Spirito è rimasta inconoscibile per tutti noi, conoscibile e condivisibile è rimasta comunque la singolare esperienza, che ognuno di noi credo abbia realizzato in quei giorni.

Bibliografia

Jaffé A. (a cura), *C. G. Jung. Immagine e parole.* Roma, Edizioni Magi, 2003.

Quaglino G.P., Romano A., Bernardini R. (a cura di) , *Carl Gustav Jung a Eranos 1933 -1952.* Torino, Antigone Edizioni, 2007

Francesca Picone

Emozioni, immagini e suggestioni intense accompagnano il gruppo che si sposta dopo aver ascoltato le relazioni di Riccardo Bernardini dal titolo "Eranos, la Storia" e di Riccardo Mondo dal titolo "Genius Loci e Comunità Immaginale". Il gruppo sulle indicazioni dei moderatori si sposta verso Casa Gabriella, e mentre si cerca questo nuovo *luogo,* si attraversa il giardino di Eranos, si percorrono i piccoli vialetti, si corre con lo sguardo al lago, che sta lì di fronte a noi, poi sulla nostra destra, con il suo maestoso silenzio. Sono emozioni, immagini e suggestioni intense evocate sia dalle parole dei relatori che hanno mosso dentro gli ascoltatori vissuti, risonanze, immaginazioni, sia dai colori, dagli odori, dai rumori del *luogo,* cromature e fragranze che richiamano al gruppo conversazioni del passato, incontri tanto attesi, esperienze dell'anima… È la meraviglia, lo stupore, l'incanto: Olga Frobe Kapteyn e questo luogo, Eranos, nel passato, e noi, il Cipa meridionale e ancora una volta questo *luogo,* Eranos, in questo momento.

Ci si dispone nello spazio per noi individuato, con discrezione, quasi in punta di piedi, quasi a non disturbare la sacralità del luogo, la sua bellezza, il suo Genius Loci, forse timorosi, intimiditi… come fare ad entrare nello spirito del *luogo???* Si crea il cerchio, ci si raccoglie… è il silenzio…si prova a lasciar affiorare pensieri da un tumulto di sensazioni, ognuno le sue, nella propria solitudine, lì intorno a condividerle… a provare a condividerle… Emergono le prime considerazioni sul dono che stiamo ricevendo, che abbiamo ricevuto nell'essere insieme in questo *luogo,* un desiderio profondo di ringraziare il Genius loci per quanto ci sta offrendo, per tutta la bellezza di cui stiamo fruendo. Viene in mente quando ne "L'anima del mondo e il pensiero del cuore" (1979), James Hillman afferma: "Attraverso la meraviglia avviene la trasfigurazione della materia", come se l'intenso stupore, che sta caratterizzando questa esperienza che stiamo condividendo, si aprisse al numinoso, attraversando i nostri sensi e prendendo il cuore, per consentirci di entrare in contatto con la bellezza delle cose di questo *luogo,* quella bellezza che è intrinseca ed essenziale all'anima e che appare ovunque appaia l'anima. Eranos, *luogo* dell'anima, quindi dove tutte le cose mostrano la propria natura innata e presentano la magnificenza di Afrodite…, Eranos, *luogo* dell'anima, dove tutte le cose risplendono e sono estetiche per questo…, Eranos, *luogo* dell'anima, dove ciascuno entra a far parte in modo immaginale di una comunità che allarga a dismisura l'orizzonte spazio-temporale.

Tutto questo e altro ancora sono i temi che emergono nel gruppo, nel tempo che abbiamo a disposizione, in un crescendo di rimandi che a poco a poco sciolgono le solitudini e ci fanno sentire sempre più in sintonia tra noi e parte di questo *luogo* dell'anima, all'interno di un ordinamento cosmico, e aprendoci

ancor più consapevolmente alla contemplazione delle cose naturali intorno a noi. È Bellezza tutto questo, Anima mundi manifesta, l'apparire degli Dei, dentro e intorno a noi, e ne diventiamo a poco a poco sempre più consapevoli. Ma c'è dell'altro…

È come se ciascuno di noi, in questa nuova dimensione percettiva che riguarda il nostro contatto con la natura, sentisse anche tutto il grande portato della storia di Eranos: i Maestri che chi ci hanno preceduto, le menti che hanno sostato in questo *luogo*, i grandi che hanno riflettuto in questo *luogo,* per aprire nuovi varchi sull'indicibile mistero dell'essere umano. È un susseguirsi tra noi presenti nel gruppo di emozioni, immagini e suggestioni intense riguardo chi, cosa e come potevano avvenire questi incontri, mentre siamo circondati dalle librerie bianche pieni dei libri di Eranos, che parlano di questo *luogo* come spazio aperto, di confronto tra Oriente ed Occidente, di dialogo interculturale, di comunicazioni tra discipline così diverse… Anche noi oggi in quest'esperienza siamo stati immediatamente toccati dall'intensità dell'atmosfera culturale che si respira ad Eranos e anche noi ci sentiamo degli invitati privilegiati ad un'esperienza così eccelsa, liberi di accedervi secondo il nostro personale desiderio e secondo la nostra capacità di attingere o di portare qualcosa di nostro: avvertiamo con grande lucidità e consapevolezza la forza del poter comunicare attraverso l'intero vissuto di tutti noi partecipanti, che avviene in questo straordinario *luogo* dell'anima… E qui, non in un altro *luogo,* voglio sottolinearlo non a caso, emerge un ricordo di uno dei partecipanti che tra tutti, avendo avuto espressa autorizzazione, voglio riportare.

"Nato e cresciuto a Selinunte, da ragazzino ero abituato a fare le mie scorribande nei luoghi del sito archeologico che allora erano un tutt'uno con le dune della spiaggia fino al mare. Un giorno, di buon mattino, decisi di farne una delle mie; giunto in spiaggia, incontrai un vecchio pescatore, che stava lì come ogni volta; improvvisamente mi venne il desiderio di chiedergli cosa lui pensasse di questi resti antichi che stavano lì vicino alla spiaggia. E con mia grande sorpresa mi disse che lui non era mai stato tra le rovine, non le aveva mai viste. Io, stupito, gli chiesi il perché. La sua risposta fu per me ancor più disarmante, "Perché – mi disse, con la naturalezza tipica del vecchio saggio – "perché tanto so che sono e staranno sempre lì".

Su questo ricordo fortemente evocativo, il gruppo ha iniziato a riflettere sull'immagine del vecchio pescatore, espressione di saggezza accumulata, dopo tanto esperire in lunga vita e sull'immagine del Puer, espressione di purezza e di sana curiosità, sulla bellezza di questo particolare evento, sulla sua luminosità, sulla sua trasparenza e sulla dinamica Senex-Puer. La freddezza del Senex è anche la fredda realtà, delle cose così come sono, mentre lo stato di purezza del Puer è la capacità di provare stupore in modo innocente di fronte ad una siffatta risposta.

Saggezza e purezza sembrano evocate in noi dalla forza di questo *luogo*, dal suo Genius loci, per fondersi, per mescolarsi per trovare una "via" dai contorni sfumati, che ci possa forse fare strada quando andremo via e condurre chissà dove, nel nostro processo individuativo. Il vecchio ed il ragazzo per memoria antica, sanno trovare e beneficiare di una relazione alchemica già collaudata nella notte dei tempi… E questo *luogo* per chi vi arriva lascia affiorare dentro sempre molta vita, molto fermento, del non già tutto scritto… Non siamo più soli, ci siamo fatti cogliere dallo stupore. C'è un altro pensiero, lo possiamo guardare, considerare e posarlo lì, fra i tanti vecchi e nuovi che nascono ad Eranos. Magari domani con altre distanze prospettiche, assumerà altri riflessi, altri colori e troverà un altro posto… dentro di noi... un altro luogo. Tanto il luogo, come dice il vecchio pescatore, è sempre lì.

Il gruppo è costretto a chiudere il momento di condivisione perché sopraggiunge la campanella, che ci richiama su un piano di coscienza per condurci nuovamente in plenaria. Non rimane che accogliere l'archetipo che è emerso da questo racconto, che come ci dice ancora Hillmann, "abbraccia spirito e natura, psiche e materia, coscienza e inconscietà; in esso sì e no sono un'unica cosa. Non c'è né giorno né notte, semmai un albeggiare continuo". Sarà quest'albeggiare continuo l'immagine che potrà guidarci nelle esperienze delle giornate che vivremo e la nuova "via" che ci condurrà quando andremo via?

Rosa Rita Ingrassia

Un tiepido sole raggiunge la sala congressuale. Nell'infrangere dei raggi il verde e l'azzurro delle acque trovano lentamente riposo ora nei tetti ora sulle pareti. In questa cornice onirica e nel silenzio che accoglie il fluttuare del profondo, il gruppo incede lungo lo sterrato che porta alla stanza sul lago. Le alte chiome rette da secolari arbusti, il profumo dei fiori sparsi lungo le piccoli pendici , il tavolo di pietra a cui sedettero gli antenati, accompagnano e sussurrano parole inconsuete e familiari… Uno sguardo si posa sulla pietra scolpita da Jung e da lui offerta al Genius Loci.

Con un gesto imprevisto e deciso il gruppo le fa quadrato intorno, vi appoggia le mani, socchiude gli occhi, respira profondamente. Sguardi si incrociano, labbra sussurrano: Eranos.

I maestri ci accompagnano sino a destinazione e con noi prendono posto. La loro presenza è forte, a volte ingombrante altre volte illuminante. Il gruppo ricorda qualcuno di loro vivo nella memoria dell'esperienza e degli affetti. I maestri ci hanno guidato, qualcuno ci tiene ancora per mano. Riverenza, aderenza, separatezza, riconoscimento, ribellione. I racconti intrecciano trame invisibili e robuste mentre il lago ci riporta, con il suo sciabordio, dentro e fuori i confini del reale e dell'immaginale dove il passato e il presente si fondono lungo un continuum che non ha un luogo e un tempo poiché l'attimo coagula il luogo e il tempo dell'Universo.

Nella dimensione dell'indefinito il gruppo prosegue il nuovo viaggio; si lasciano le terre del già conosciuto per consegnarsi all'ignoto non senza paura, non senza curiosità. È un brusio polifonico di voci che si avvicendano, che annodano racconti uno dietro l'altro, come ciliegie intersecate in un paniere. Ne prendi una per raccoglierne tante. Un filo invisibile tesse fitte trame. I luoghi diventano numerosi: Zurigo, Roma, Palermo, Catania perdono i loro confini geografici e diventano patrimonio comune dell'immaginario gruppale.

La signora Olga Frobe Kapteyn sorride sorniona in un angolo della stanza; con la tazza di the fumante fra le mani assiste al manifestarsi dell" Humanitas che ancora una volta prende forma e diffonde la sua eco negli angoli più reconditi della psiche collettiva. È stata Estia e Demetra, Artemide e Afrodite, ma anche Hermes. Ha lavorato tanto Olga Frobe Kapteyn per alimentare il fuoco sacro della conoscenza e della scoperta; ha sapientemente dosato la materia affinché Eranos diventasse il luogo simbolo del "fare Anima". Un luogo di profonda spiritualità mentre il resto dell'Europa prima e del mondo poi soffocava nella stretta tenaglia della ferocia nazista.

Nella danza incessante delle parole immaginali del gruppo, oggi come allora,

l'efferatezza della disumanità trova voce nel corpicino inerme deposto sulla spiaggia di Aylan Kurdy, nello stupro violento dei corpi delle donne, nell'annegamento della speranza dei migranti, nel lerciume dei mari ridotti a discariche, nelle voci mute degli ultimi.

Un' ombra invade la stanza. Il sole coperto da una densa nube smorza i colori accesi delle verdi acque del lago. Un alito di aria fredda pervade lo spazio e di colpo i soprabiti si serrano in cerca di un calore che appare svanito. È un attimo… Il sole, nell'apparire fioco dei suoi raggi, ritorna a picchiare debole sui vetri.

Nella reciprocità degli sguardi sincronicamente si accorda il respiro; il gruppo guarda al bagaglio da portare: è pieno delle tracce del mondo che è dentro ognuno di noi e fuori di noi .

Abbiamo sostato ad Eranos, abbiamo annusato i profumi, respirato l'aria, gustato le pietanze ed ancor di più abbiamo goduto della bellezza del luogo, evocato gli Antenati, reso omaggio al Geniu Loci.

"Noi siamo qua… ma domani non saremo qua… Eranos è qua… Eranos sarà qua anche domani… noi non saremo qua domani…" *

Ma Eranos è con noi… è dentro di noi… "Eranos è dentro di me… è dentro di te… è dentro di me… è dentro di te" *

*Tratto dal canovaccio teatrale

Sessione:
La Spiritualità ad Eranos

TRASFORMAZIONE DELLA SPIRITUALITÀ ORIENTALE DELL'ASIA: CON RIFERIMENTO ALLE LEZIONI ERANOS

Toshio Kawai

Lettura magistrale

Mi è stato chiesto di fare una presentazione sulla dimensione storica e spirituale di Eranos con la mia esperienza personale. Mio padre, Hayao Kawai, ha fatto i suoi 5 contributi a Eranos dal 1983 al 1988, fino alla fine della conferenza di Eranos. Durante questo stesso periodo, ho studiato a Zurigo, poi ho lavorato a Lugano come psicoterapeuta e ho partecipato alla conferenza di Eranos. Sono rimasto molto colpito delle conferenze di James Hillman e Wolfgang Giegerich e apprezzato lo scambio con i presentatori e le partecipazioni fino alla profonda notte.

Poiché non riesco a coprire tutta la storia di Eranos, vorrei limitarmi alla spiritualità dell'Asia orientale, in particolare basata sui contributori giapponesi della conferenza di Eranos. Ma questo è ancora un tema enorme. Infatti, Toshikiko Izutsu ha cercato di mostrare tutta la gamma di spiritualità orientale con i suoi 12 contributi sul misticismo islamico, il taoismo, il confucianesimo, il I-Ching, il buddismo Zen ecc. Ma con la mia piccola presentazione mi piacerebbe concentrarmi sul sutra di Hua Yen (di Avatamska, del Fiore di Ornamento) del buddhismo di Mahayana. A questo proposito, vorrei fare riferimento al Mandala che ha molto a che fare con lo sutra di Huan Yen.

Con la scelta del sutra di Hua Yen, penso che sia possibile trovare una sorta di connessione tra i contributori giapponesi a Eranos e lo spirito di Eranos. Daisetsu Suzuki ha scritto un libro inglese sul Sutra di Hua Yen, volle studiarlo ulteriormente e scrivere nuovamente su di esso, ma non è mai arrivato. Shizuteru Ueda è un altro contributore del buddismo dello Zen che è stato per dire uno sviluppo pragmatico della scuola di Hua Yen in Cina. Toshihiko Izutsu ha fatto la sua ultima conferenza a Eranos sul Sutra di Hua Yen e ha consigliato l'analista jungese Hayao Kawai come suo successore. I contributi di Hayao Kawai sono fortemente legati al Sutra di Hua Yen e hanno voluto studiarlo profondamente con un gruppo di ricerca che non è stato realizzato a causa della sua morte improvvisa. Quindi credo di poter mostrare un movimento essenziale e spirituale che non è ancora chiuso.

Inoltre, noterete che la spiritualità dell'Asia orientale è fortemente connessa alla psicologia e alla psicoterapia junghiana.

1. Hua Yen sutra tra niente e pienezza

Secondo l'ultima conferenza di Toshiko Izutsu a Eranos "Il nesso dell'evento ontologico" del 1980, sutra di Hua Yen era un gruppo di scritture più piccole scritte in momenti diversi e in luoghi diversi e disposti in un unico Sutra in India. Ma prese la sua forma definitiva in Asia Centrale tra i 200 ei 350 A. D. È stato tradotto e portato in Cina due volte dall'Asia Centrale (418-420, 659-699). Allora la scuola di Hua Yen, basata sul sutra di Hua Yen, è stata fondata in Cina dal VI al IX sec. Infine, il buddismo fu propagato in Giappone da questa scuola di Hua Yen. Un famoso monaco buddista fu invitato dalla Cina a Nara, capitale giapponese a quel tempo, e tenne una conferenza sul sutra di Hua Yen all'imperatore giapponese Shomu nel 740. Era così impressionato che decise di costruire una statua dorata di Budda del tempio di Todaiji a Nara. Questo rappresenta la Vairocana, la figura centrale del mandala di Hua Yen.

Così tracciando la propagazione e la trasformazione del sutra di Hua Yen possiamo vedere sia la trasformazione storica che geografica della spiritualità orientale. Il sutra di Hua Yen copre tutta la gamma di spiritualità geografica e storica in Asia. Inoltre, non era né prodotto puramente indiano né cinese, ma è stato stabilito prima in Asia centrale dove l'Oriente tocca l'Occidente. Tornerò a questo punto più tardi.

Vorrei richiamare la vostra attenzione sul fatto che il principio della spiritualità orientale è totalmente diverso da quello occidentale o dalla metafisica occidentale. La metafisica occidentale inizia dal soggetto o dalla sostanza come Dio o ego mentre la spiritualità orientale nega l'idea della sostanza. Infatti, secondo il sutra di Hua Yen tutto in realtà è un evento che si interpenetra tra di loro.

Ma nonostante queste caratteristiche vi è un'ampia varietà di spiritualità orientale. Il sutra di Hua Yen è emerso nelle prime fasi del Buddhismo Mahayana che è stato separato dalle prime scuole buddiste o dal buddhismo di Theravada. Tra le più importanti scuole della Mahayana buddhismo, la scuola Madhyamika con la sua eccezionale figura di Nagarjuna (circa 200 A.D.) sottolinea la vacuità o nulla, mentre la scuola Vijnanavada o la scuola di Yogacara sottolinea l'essere e l'immaginazione. La scuola Hua Yen si trova tra due posizioni estreme e può mediare entrambi. Come vediamo più tardi, comprende la realtà ultima come vuoto o nulla, ma sembra glorioso mandala con struttura.

Vorrei entrare nel senso psicologico di queste due posizioni. È interessante notare che Nakazawa, che ha fatto la presentazione di apertura al Congresso di IAAP a Kyoto 2016, sottolinea che queste due posizioni estreme corrispondono alla comprensione dell'inconscio di Freud e Jung. In caso di Freud l'inconscio non era inteso come sostanza, ma come apparenza momentanea e scomparsa, attraverso la scissione freudiana e la censura. Possiamo notare l'effetto dell'inconscio e dedurre la sua esistenza. Ma non possiamo mai sperimentare direttamente. Al

contrario, nella comprensione di Jung l'inconscio si mostra direttamente come immagini. In confronto alla teoria freudiana del sogno, Jung dice che il sogno è prodotto della natura, il sogno non nasconde. Ecco perché Jung apprezzava il mandala come aspetto di tutta la psiche.

La differenza nell'atteggiamento verso l'inconscio può essere riconosciuta riguardo all'unione. Jacque Lacan, che ha formulato l'idea di Freud più chiaramente e dice radicalmente che non esiste un rapporto sessuale e che l'oggetto del desiderio è impossibile da raggiungere. L'unione, mysterium conjunctiones, è l'obiettivo più importante dell'individuazione in caso di Jung. In questo senso l'atteggiamento negativo e positivo di Freud e Jung verso l'inconscio è riconoscibile, che corrisponde alla differenza tra le scuole buddiste.

2. India e meditazione

Va sottolineato che il mondo visionario splendidamente rappresentato come "Ghirlanda di fiori" o "Ornamento di fiori" nel sutra di Hua Yen era basato sulla pratica della meditazione. Nakazawa ha sottolineato che una lunga tradizione di meditazione risale al tempo paleolitico in India. La prima forma di mandala è stata fatta già circa 6000 anni fa, ancora prima dell'invasione ariana dell'India. Le persone si sono ritirate nella grotta e meditate lì. È sorprendente notare che c'è stata la voglia di ritirarsi dalla realtà e di cercare il mondo interno, che è l'essenza della religiosità, in tanto tempo fa. Secondo Nakazawa mandala può essere iniziato con le vere esperienze visive della grotta: quando chiudi gli occhi, puoi vedere diversi movimenti di luce. Nella grotta l'energia psichica sale in verticale. Poi dalla sommità della grotta l'energia si espande e scende simmetricamente in quattro direzioni. Mandala come modello geometrico con centro è la visualizzazione di questa energia psichica e del movimento.

Come gli indiani inventarono il concetto di zero, avevano una mente matematica e erano buone a motivi geometrici. Più tardi questo mandala fu teorizzato e integrato negli insegnamenti del buddismo. Lo sutra di Hua Yen è stato uno di questi studi. Ma spiegherò la sua teoria in relazione alla scuola cinese Hua Yen.

3. Asia Centrale e Luce

Il sutra di Hua Yen è stato raccolto nell'India del Nord Ovest e ha preso la sua forma definitiva in Asia centrale. Quindi, doveva esserci l'influenza della spiritualità dell'Asia centrale su questo sutra. C'era un'altra connessione di sutra di Hua Yen con l'Asia centrale. Fa Ts'ang, il terzo patriarca della scuola Hua Yen in Cina e il più grande filosofo del sutra di Hua Yen, è cresciuto in Cina, ma era almeno razziale iraniano: suo padre è venuto da lì. Così c'era una forte influenza della spiritualità centrale-asiatica, iraniana, sul sutra e la scuola di Hua Yen. Questa era la luce divina che era caratteristica della spiritualità dell'antico Iran.

Il Buddha del sutra di Hua Yen è chiamato Buddha Vairocana, Buddha Tutto illuminatore. Secondo Izutsu, il sanscrito Vairocana derivante da vi-ruc che significa "brillare" o "essere radiante" è comunemente usato per la radianza del sole.

Izutsu specula che bisogna ricordare l'Ormazd o Ahura Mazda, il brillante Signore della Luce dello Zoroastrianismo nel sutra di Hua Yen. Inoltre, Izutsu si concede a pensare che il sutra di Hua Yen, completato in Asia centrale, non si propaghi solo verso est verso la Cina, la Corea e il Giappone, ma esercitò anche la sua influenza verso ovest sulla filosofia mistica di Plotino. Nelle sue Enneadi possiamo leggere alcune frasi molto vicine al sutra di Hua Yen.

Lì ... tutto è trasparente, nulla resistente; Ogni essere è lucido ad ogni altro, in larghezza e profondità. La luce scorre attraverso la luce. E ognuno di loro contiene tutto in sé, e allo stesso tempo vede tutto in ogni altro. Così, ovunque ci sia tutto, tutto è tutto e ognuno è tutto, infinito infatti è questo mondo di luce gloriosa. Ognuno di essi è fantastico. Il piccolo è fantastico. Il sole, là, è tutte le stelle, e ogni stella, di nuovo, è tutte le stelle e il sole ... (Enneadi V, 8)

L'interpenetrazione di tutte le cose, che è la parte essenziale del sutra di Hua Yen, è chiaramente espressa qui. In questo senso, il sutra di Hua Yen è nato veramente nella "città in cui l'Oriente tocca l'Occidente", che è stata la descrizione di Alessandria negli "Septem sermones ad mortuos" di Jung. L'insegnamento inizia: "Comincio con niente. La nullità è la stessa della pienezza. In infinito pieno non è migliore di vuoto. Niente è vuota e piena." Questo suona come esattamente l'essenza del sutra di Hua Yen che media la metafisica posizione di vuoto e pienezza.

Pensiamo al significato della luce in questo senso. Izutsu spiega che la metafora della luce viene usata perché le cose interamente trasparenti e interamente penetranti si fondono infine in un'unità totalmente completa della luce cosmica.

Inoltre, vorrei citare il simbolismo e il senso psicologico del sole. Il mandala del sutra di Hua Yen ha il Buddha Vairocana al centro come il sole. Ci sono molti rapporti clinici che l'immagine del sole appare nella visione o nei dipinti sia alla fase di insorgenza che di recupero della schizofrenia. Il sole raffigurato da Edward Munch è un esempio tipico. Lo stesso può essere detto per il mandala. Mandala appare, nel gioco di sabbia e nei disegni, sia come simbolo della totalità e dell'integrazione, sia l'ultimo processo disperato della difesa prima del crollo totale della personalità.

4. Filosofia cinese e pragmatismo

Il sutra di Hua Yen è stato tradotto in cinese e conduce alla creazione della scuola Hua Yen in Cina dal VI al IX secolo. Il sutra di Hua Yen come tale non è sistematico. Questo è un misto di scritti di molti autori. È un testo lungo con

molte ripetizioni in modo che un lettore possa essere totalmente persa. Sono filosofi cinesi della scuola Hua Yen, in particolare Fa Ts'ang (643-712) che hanno portato una comprensione sistematica e filosofia della scuola di Hua Yen. Il suo lavoro principale "Huayan wujiao zhang" (Trattato sui cinque insegnamenti di Hua Yen) è ancora una delle interpretazioni e studi più importanti sul Sutra di Hua Yen.

È importante sapere che esisteva già una base filosofica per comprendere il sutra di Hua Yen in Cina perché l'idea del caos nel Taoismo è molto simile all'idea essenziale del sutra di Hua Yen, vale a dire l'interpenetrazione di tutte le cose.

La scuola Hua Yen ha reso possibile una comprensione filosofica di questo sutra. Questo può essere fatto dalla teoria di Quattro dominio della realtà (dharmadhatsu) proposto dal quarto Patriarca della Scuola Hua Yen, Ch'eng Kuan (738-839). Segui qui la spiegazione di Izutsu. Il primo è il dominio consistente in cose sensibili (cinese: shih, 事). Questo corrisponde al nostro normale stato di coscienza. Tutto ha la sua essenza (autosufficienza, natura) e forma chiara. Come direbbe strutturalismo, c'è differenza.

Ma con coscienza approfondita, le cose perdono la loro essenza e il loro contorno. Tutte le cose diventano indifferenziate, che è il secondo dominio della realtà metafisica assoluta (cinese: li, 理, principio). "Essere la pervasiva, l'unità di metafisica non articolazione, è il terreno pre-fenomenico della realtà da cui nascono tutte le cose fenomeniche. Il suo essere non articolato implica allo stesso tempo che non esiste assolutamente nulla." Questo Dominio di Realità metafisica assoluta ha due aspetti fondamentali, tutti annullando e tutti creando.

Questi due aspetti della seconda realtà sono importanti. In un po 'di Buddhismo Mahayana si evidenzia l'aspetto totalmente annullante e negativo. Ma il Sutra e la filosofia di Hua Yen mettono l'accento sul secondo aspetto di tutto-creazione: Nulla può diventare tutto. Lo esamineremo per quanto riguarda la terza realtà.

Psicologicamente, questo stato di non articolazione metafisica può essere considerato unione, morte e rinascita nelle immagini alchemiche. Ma possiamo notare la sua somiglianza con il pleroma di Jung, che è allo stesso tempo nulla e pienezza. Cito un citato da "esami" nella terza parte del Libro Rosso. Le parole di Jung non sono così acute come il Sutra di Hua Yen, ma sono molto simili.

"Tuttavia perché siamo parti del Pleroma, il Pleroma è anche in noi. Anche nel più piccolo punto il Pleroma è infinito, eterno e intero, poiché piccole e grandi sono qualità che sono contenute in esso. È nulla che è intero e continuo in tutto. Solo figurativamente, dunque, parlo di creazione come parte del Pleroma. Perché, in realtà, il Pleroma non è mai diviso, poiché è niente. Siamo anche l'intero Pleroma, perché, in modo figurativo, il Pleroma è il punto più piccolo di noi, semplicemente assunto, non esistente, e il firmamento illimitato di noi. Ma perché allora parliamo del Pleroma, se è tutto e niente?"

Come il secondo dominio della realtà assoluta è il fenomeno pre-fenomenico della realtà da cui sorge tutta la cosa fenomenica, c'è ancora il terzo e il quarto dominio di realtà nel Hua Yen Schoo. Il terzo dominio è "quello della interpenetrazione libera di li (principio) e shih (cosa)". Il principio metafisico assoluto, li, è una specie di energia cosmica che emerge e si differenzia come diversi esseri fenomenici. "Tutte le diverse cose del mondo empirico sono tutte uguali in quanto ognuno di essi (ogni shih, cosa) incarna totalmente e perfettamente l'unica assoluta realtà (il li). Ecco perché un unico poro contiene l'intero universo e un solo momento ha l'eternità in sé perché deriva da questa realtà metafisica. Con questa comprensione tutto è differenziato ma perde la sua sostanza e l'essenza ontologica, nell'autosufficienza buddista. Così tutto diventa un evento ontologico unico.

Nel termine Hua Yen questa trasformazione dall'energia universale, cosmica ad ogni fenomeno e evento è chiamata hsing ch'I (性 起), "emergere" o usare il termine moderno "emergenza". In questa trasformazione ci sono diverse interpretazioni secondo le scuole. Ci sono scuole che presuppongono una sorta di semi da differenziarsi ai fenomeni e agli eventi. Questa posizione assume un regno intermedio tra nulla (o pienezza) e fenomeno concreto. La psicologia junghiana è vicina a questa posizione con la sua teoria dei simboli e degli archetipi: Gli archetipi sono semi per immagini (archetipiche). Ma la scuola di Hua Yen, nonostante il suo aspetto assoluto e affermativo, non assume il regno intermedio tra il li e shih, tra la vacuità e ogni fenomeno. Izutsu ha cercato di mostrare tutto lo spettro dei posizioni metafisici nella spiritualità orientale riguardante il regno intermedio.

Il quarto Dominio è quello di interpenetrazione di cose e cose, shih e shih. Questo può essere visto come ritorno alla coscienza quotidiana iniziale con una sottile differenza. Daisetsu Suzuki descrive questo stato nel suo lavoro sulla scuola Hua Yen: che nel Dharmadhatsu, quindi, c'è una interazione di tutti gli oggetti individuali, ognuno dei quali, però, mantenendo la sua totalità esiste in essa.

È caratteristica per la Scuola Hua Yen che il vero mondo, o la trascendenza, non sia postulato nel di là, ma in questa realtà. Il principio metafisico del nulla che è allo stesso tempo l'energia potenziale interpenetra nella realtà. Il problema di Jung era che egli iniziò dalla posizione dell'Io e cercava ancora la trascendenza come sostanza separata nel di là o come vis-a-vis. Jung ha cercato di ripristinare Dio cristiano e di trovare il proprio mito. Ma la sua esperienza degli spiriti infestati nei «septem sermones ad morteos » mena che la differenziazione nella realtà sta perdendo. I suoi "Septem Sermones" sono emersi dalla fusione con i morti. Se comprendiamo l'esperienza e la scrittura di Jung dopo il suo incontro con i morti secondo le interpretazioni della scuola della Hua Yen, possiamo formulare in modo diverso la psicologia junghiana. La sua idea di sincronicità può avere a che fare con il quarto regno della realtà nella scuola di Hua Yen.

In un netto contrasto con la psicologia di Jung, il problema della scuola di Hua Yen è che è difficile capire l'ogni cosa se tutto contiene tutto e se non inizia dall'ego. Secondo la scuola di Hua Yen, tutto non ha la sua essenza ma è basato sul nulla. Tutto è l'emergere dalla vacuità e di conseguenza "dipende dalla sua esistenza fenomenica su tutto il resto". In questo modo tutto è interrelato, evento ontologico. Questa "emergenza e esistenza dinamica, simultanea e interdipendente di tutte le cose" viene chiamata yuan ch'i 縁 起 (giapponese, engi). Questa è una comprensione ontologica della realtà non come sostanza ma come relazione. Da questo punto di vista la sincronicità non è un'occasione eccezionale, ma un normale stato di interconnessione con solo un diverso grado di intensità.

Con questa comprensione dell'interconnessione di tutte le cose è difficile differenziare una cosa dall'altra poiché ogni cosa contiene tutto. Per superare questa difficoltà, la Scuola Hua Yen utilizza il concetto di "potente" ed "impotente" e la matrice dei componenti.

Ad esempio, A, B, C contengono tutti i componenti.

A (a, b, c, d, e, ...)

B (a, b, c, d, e, ...)

C (a, b, c, d, e, ...)

In questa matrice non esiste alcuna differenza tra A, B e C. Ma per A, alcuni componenti a e f sono potenti mentre altri sono impotenti. Per B, b e g sono potenti mentre altri sono impotenti. In questo modo appaiono individualmente in modo diverso anche se i loro componenti sono gli stessi.

Mentre la scuola Hua Yen si basa sull'idea di un evento interrelato, la psicoterapia tende a fissare un certo fatto legato. Per esempio, la psicoterapia cerca di elaborare un complesso madre o un trauma. Ma un tale processo può rafforzare una componente potente momentanea e dimostrare un evento ontologico a un dato di fatto. Dal punto di vista di Hua Yen, specialmente nella quarta fase della realtà, le cose vengono viste "come se". Le cose sono differenziate, ma non fisse. Se un paziente critica la sua madre, il terapeuta deve ascoltarlo, ma "come se stesse criticando sua madre". Dopo aver immerso in fusione o nulla, qualcosa di diverso da quello della madre può emergere come potente.

La scuola Hua Yen è molto filosofica e teorica con aspetti meno pragmatici. Il suo lato pragmatico è stato assunto dal Buddismo Zen. Ciò mostra il lato pragmatico della mentalità cinese. Soprattutto, il concetto di hsing ch'i 性 起 (giapponese: shoki), "l'emergere" o "emergenza" ha dato una spina dorsale forte per la pratica del buddismo Zen. Ho detto che esistono ampie spettro di posizioni riguardanti il regno intermedio della realtà tra il vuoto ultimo e il mondo fenomenale. Il buddismo dello Zen è sicuramente al polo estremo di questo spettro in quanto nega totalmente il regno intermedio e promuove l'emergenza diretta dal niente nella realtà.

5. Giappone e natura

Il buddismo è stato portato in Giappone primo come scuola di Hua Yen. Se gli indiani avessero portato le loro esperienze di meditazione, gli iraniani hanno contribuito all'esperienza mistica della luce e i cinesi aggiuntano la filosofia e il pragmatismo al sutra di Hua Yen, i giapponesi hanno introdotto la natura e l'estetica.

È molto particolare per la comprensione giapponese del buddismo che non solo gli animali, ma anche piante e anche non viventi, possono essere sollevate e diventare Buddha. Questa può essere una trasformazione e l'estensione dell'idea buddista, ma anche una manifestazione di vecchio strato della psiche. Ad esempio, nell'isola di Bali dove la religione indù è mescolata alla religione indigena tutto ha bisogno di un rito di addio. Se si scarta un piatto, un DVD o un'auto, si deve fare una preghiera e un funerale. Penso che ci sia un vecchio strato di psiche animistiche che vede tutto dotato di anima.

Mandala è stato portato in Giappone, ma è stato completamente trasformato in seguito. Quando il buddismo è stato introdotto in Giappone dal VI secolo, ci sono stati alcuni conflitti con lo Shintoismo indigeno, soprattutto in connessione con il gioco politico di potere. Ma il buddismo e lo scintoismo si mescolavano tra loro. Gli dei giapponesi furono adorati nei templi buddisti, mentre piccoli templi furono costruiti nel dominio dei santuari scintoi. Nel caso di Mandala molti dèi giapponesi furono posizionati per la prima volta nel modello geometrico anziché di varie figure di Budda. Ma nel corso del tempo le persone hanno notato che il modello geometrico non è buono, piuttosto strano per il giapponese. Così hanno cominciato a mettere degli dei nella scena paesaggistica naturale. Questo è il cosiddetto mandala Shinto.

Ancora più tardi le figure degli Dei diventarono inutili, la scena naturale come tale era considerata come mandala.

A questo proposito il pellegrinaggio in natura è diventato una parte importante della pratica religiosa in Giappone. Abbiamo iniziato con l'India dove la religiosità è stata espressa come ritirata dalla realtà e approfondendo nell'interno. La forma geometrica e il movimento sono stati scoperti come essenza della psiche. Ma il futuro sviluppo in Giappone sembra trasformare totalmente il movimento e l'intenzione originali. Nakazawa afferma che ci sono tre modi principali per praticare la religione. Sono preghiera, meditazione e pellegrinaggio. L'elemento del pellegrinaggio sembra essere molto importante in Giappone.

Ma non c'è solo per dire il movimento verso l'esterno ma anche quello interno in Giappone. Nell'epoca medievale giapponese, l'interiorizzazione è avvenuta ma in miniatura. Invece di negare e interiorizzare la natura assolutamente come in Europa, la natura giapponese è interiorizzata rendendola più piccola e più estetica. Si tratta di giardino giapponese, alberi di piccole dimensioni (bonsai),

Ikebana e cerimonia del tè che si svolge in una stanza molto piccola. E queste arti sono fortemente legate al buddismo Zen in Giappone.

Questa tradizione può aver contribuito all'ampia accettazione della psicologia e psicoterapia junghiana in Giappone. Dopo che Hayao Kawai ha ottenuto il diploma di analista a Zurigo nel 1965, non ha iniziato l'analisi del sogno, ma con il gioco di sabbia in Giappone. La psicoterapia junghiana è stata accettata con entusiasmo in Giappone come terapia di sabbia. Questo ha a che fare con la visione giapponese dell'anima e il modo di interiorizzazione della natura. La gente può godere della natura miniaturizzata nel gioco di sabbia e sperimentare la sua dotazione di anima.

Basandosi sulla tradizione spirituale giapponese, non c'è bisogno di forma speciale, geometrica per un mandala. Poiché il paesaggio naturale è diventato mandala, ogni gioco di sabbia può essere un mandala. Per metterlo nel modo della filosofia di Hua Yen ogni sandplay è l'emergere di energia finale e mandala. Questo si basa sul principio che non ha bisogno del regno intermedio del simbolismo.

Devo menzionare che la terapia a sabbia è molto successo anche in Cina e Corea. C'è una tradizione di immagine paesaggistica in Cina e in Corea dal X secolo. Sorprende nuove rispetto al quadro paesaggistico in Europa.

Ma saltando il regno intermedio ha un lato positivo e negativo. Dopo che Hayao Kawai ha introdotto la psicoterapia junghiana in Giappone, ha notato che la figura degli anima ed animus era piuttosto debole in caso di analysandi giapponesi. Ciò accade a causa della mancanza di reame intermedio. Devo sottolineare che l'individuazione attraverso il confronto con la figura anima/animus è totalmente basata sulla metafisica occidentale per impostare prima il soggetto e poi il suo oggetto come vis-vis-vis. Infatti, è stato il compito di Hayao Kawai di trovare la figura della anima nella cultura giapponese, che è stata realizzata nella sua conferenza di Eranos sul monaco buddista Myoe.

Sia analizzando i clienti giapponesi e studiando la mitologia giapponese, Hayao Kawai scoprì che esistono ripetizioni di una struttura di una certa triade nella mitologia giapponese. Nella triade degli dèi un dio non è affatto attivo, è raramente menzionato. Sulla base di questa osservazione, ha proposto "la struttura vuoto-centrale" della mitologia giapponese, che ha a che fare con la struttura psichica giapponese. Non esiste figura centrale nella mitologia, nella società e nella psiche. Ciò può portare ad una relazione armoniosa da una parte, ma anche alla mancanza di comando e di iniziativa soggettiva. Sullo sfondo di questa struttura la filosofia Hua Yen con la sua nullità centrale può essere riconoscibile.

Ho menzionato che la struttura a vuoto può portare a una mancanza di comando e di iniziativa. Questo problema è legato alla questione dell'individualità

e della mancanza di soggetto. Hayao Kawai si è confrontato con questo problema e ha trovato nuovamente la sua soluzione in relazione alla filosofia di Hua Yen. Per quanto riguarda le storie medievali, ha mostrato che l'interpenetrazione con gli altri e con la natura. In una storia il protagonista ha deciso di diventare un monaco perché un'altra persona ha avuto un tale sogno. Ma in alcune storie il protagonista, dopo molte scene di passività, diventa improvvisamente attivo e prende l'iniziativa. Questo può essere considerato come una sorta di emergenza di Io dal caos. Mentre l'individualità è caratteristica e l'acquisizione dell'individuo in Occidente, l'individuazione in senso giapponese o orientale è che certi punti impotenti diventano potenti come si dice nella filosofia di Hua Yen.

Possiamo notare come il mondo psichico Hayao Kawai scoperto in Giappone corrisponde alla filosofia di Hua Yen, compresa la sua soluzione. E penso che possa ancora offrire una possibilità insondabile.

TRANSFORMATION OF EAST ASIAN SPIRITUALITY: WITH THE REFERENCE TO ERANOS LECTURES

Toshio Kawai

I was originally asked to make a presentation concerning the historical and spiritual dimension of Eranos with my personal experience. My father, Hayao Kawai, made his 5 contributions to Eranos from 1983 to 1988, till the end of Eranos conference. During this same period, I studied in Zurich, later worked in Lugano as psychotherapist and attended the Eranos conference. I was very much impressed by James Hillman's and Wolfgang Giegerich's lectures and enjoyed the exchange with presenters and attendances till deep in the night.

As I cannot cover the whole range and history of Eranos, I would like to limit myself to the East Asian spirituality especially based on Japanese contributors in Eranos conference. But this is still a huge theme. In fact, Toshikiko Izutsu tried to show the whole range of Oriental spirituality with his 12 contributions on Islamic mysticism, Taoism, Confucianism, I-Ching, Zen Buddhism etc. But with my small presentation I would like to focus on the Hua Yen sutra[1] (Avatamska sutra, Flower Garland sutra), in Japanese Kegon sutra, of Mahayana Buddhism. In this connection I would like to refer to the Mandala which has a lot to do with Hua Yen sutra.

With the choice of Hua Yen sutra, I think it is possible to find a kind of thread among Japanese contributors to Eranos and spirit of Eranos. Daisetsu Suzuki wrote an English book on the Hua Yen Sutra[2], wanted to study it further and write again on it, but he never came to it. Shizuteru Ueda[3] is another contributor from the Zen Buddhism which was so to say a pragmatic development of Hua Yen school in China. Toshihiko Izutsu made his last lecture in Eranos on the Hua Yen Sutra[4] and recommended Jungian analyst Hayao Kawai as his successor. Hayao Kawai's contributions[5] are keenly related with the Hua Yen Sutra and wanted to study it deeply with a research group, which was not realized because of his sudden death. So I believe I can show you an essential, spiritual movement which is not yet closed.

Furthermore, you will notice that the East Asian spirituality is keenly connected with Jungian psychology and psychotherapy.

---

1 Cleary, Thomas: *The Flower Ornament Scripture: A Translation of the Avatamsaka Sutra*. Shambhala 1993.

2 Suzuki, Daisetsu: The Bodhisattva's abode. In: *Essays in Zen Buddhism (third series)*. Rider & Company, 1953, pp.108-163.

3 His contribution is German. But its summary and essence can be read in: Kawai, H. (1996/2008) *Buddhism and the Art Of Psychotherapy (Carolyn and Ernest Fay Series in Analytical Psychology).* Texas a & M Univ Press.

4 Izutsu, T. (1980) The nexus of ontological events: A Buddhist view of reality. *Eranos-Jahr Buch* 1980, pp.357-392.

5 Kawai, H. (1995) *Dreams, Myths and Fairy Tales in Japan.* Daimon Verlag.

1. Hua Yen sutra between nothingness and fullness

According to Toshiko Izutsu's last lecture in Eranos "The nexus of the ontological event" in 1980 Hua Yen Sutra was a group of smaller scriptures written at different times and in different places, and arranged into a single Sutra in India. But it took its final form in Central Asia between 200 and 350 A.D. It was translated and brought to China twice from the Central Asia (418-420, 659-699). Then Hua Yen school which was based on the Hua Yen sutra was established in China from 6th to 9th centuries. Finally, the Buddhism was propagated to Japan from this Hua Yen school. A famous Buddhist monk was invited from China to Nara, Japanese capital at that time, and gave a lecture about Hua Yen sutra to the Japanese emperor Shomu in 740. He was so impressed that he decided to build a huge golden Buddha statue of Todaiji temple in Nara. This represents the Vairocana, the central figure of the Hua Yen mandala.

So by tracing the propagation and transformation of Hua Yen sutra we can see both historical and geographical transformation of Oriental spirituality. The Hua Yen sutra covers the whole range of geographical and historical spirituality in Asia. Moreover, it was neither purely Indian nor Chinese product but was established first in Central Asia where the East touches the West. I will come back to this point later.

I would like to call your attention that the principle of Oriental spirituality is totally different from the Western one or Western metaphysics. The Western metaphysics starts from the subject or substance like God or ego while the Oriental spirituality negates the idea of substance. In fact, according to the Hua Yen Sutra everything in reality is an event which interpenetrates each other.

But despite of this characteristics there is a wide variation of Oriental spirituality. Hua Yen sutra emerged in the early phases of Mahayana Buddhism which was separated from early Buddhist schools or Theravada Buddhism. Among major schools of Mahayana Buddhism Madhyamika school with its outstanding figure of Nagarjuna (around 200 A.D.) emphasizes the emptiness or nothingness, while Vijnanavada school or Yogacara school lays stress on the being and imagination. The Hua Yen School is situated between two extreme positions and can mediate the both. As we see later, it understands the ultimate reality as emptiness or nothingness, but it appears as glorious mandala with structure.

I would like to go into the psychological meaning of these two positions. It is interesting that Nakazawa who made an opening plenary at the IAAP Congress in Kyoto 2016, points out that these two extreme positions correspond to the understanding of the unconscious by Freud and Jung. In case of Freud the unconscious was not understood as substance, but as momentary appearance, and disappearance, through Freudian slip and censorship. We can notice the effect of the unconscious and infer its existence. But we can never experience it

directly. On the contrary, in Jung's understanding the unconscious shows itself directly as images. In comparison with Freudian theory of the dream, Jung says that the dream is product of nature, the dream does not hide[6]. This is why Jung appreciated mandala as appearance of whole psyche.

The difference in the attitude toward the unconscious can be recognized concerning the union. Jacque Lacan who formulated Freud's idea more clearly and radically says that there is no sexual relationship and that the object of desire is impossible to be reached. The union, mysterium conjunctioneis, is the most important goal of individuation in case of Jung. In this sense the negative and positive attitude of Freud and Jung toward the unconscious are recognizable, which corresponds to the difference in Buddhistic schools.

2. India and meditation

It should be emphasized that the visionary world beautifully depicted as "Flower Garland" or "Flower Ornament" in the Hua Yen sutra was based on the practice of meditation. Nakazawa pointed out that a long tradition of meditation goes back to till Paleolithic time in India. The earliest form of mandala was made already around 6000 years ago, still before the Aryan invasion of India. People made a retreat to the cave and meditated there. It is amazing to notice that there was the urge to retreat from the reality and to seek the internal world, which is the essence of religiosity, in such a long time ago. According to Nakazawa mandala may have started with the real visual experiences in the cave: When you close your eyes, you can see various movements of light. In the cave the psychic energy goes up vertically. Then from the top of the cave the energy spreads out and goes down symmetrically in four directions. Mandala as geometrical pattern with center is the visualization of this psychic energy and movement.

As Indians invented the concept of zero, they had a mathematic mind and were good at geometrical pattern. Later this mandala was theorized and integrated in the teachings of Buddhism. Hua Yen sutra was one of these trials. But I will explain its theory in connection with the Chinese Hua Yen school.

3. Central Asia and Light

The Hua Yen sutra was gathered in North West India and took its final form in Central Asia. So there must have been the influence of Central Asian spirituality on this sutra. There was another connection of Hua Yen Sutra with Central Asia. Fa Ts'ang (法藏), the third patriarch of the Hua Yen school in China and the greatest philosopher of Hua Yen sutra, grew up in China, but was at least racially

6 For example, in: Jung, C.G.; Jaffe, Aniela "Memories, dreams, reflections" in the chapter "V. Sigmund Freud", "I was never able to agree with Freud that the dream is a "façade" behind which its meaning lies hidden—a meaning already known but maliciously, so to speak, withheld from consciousness. To me dreams are a part of nature, which harbors no intention to deceive, but expresses something as best it can, just as a plant grows or an animal seeks its food as best it can.

Iranian: His father came from there. So there was a strong influence from the Central Asian, Iranian spirituality on the Hua Yen sutra and school. This was the divine light which was characteristic for the spirituality of the Ancient Iran.

The Buddha of the Hua Yen sutra is called Buddha Vairocana, Buddha the All-illuminator. According to Izutsu, the Sanskrit Vairocana deriving from vi-ruc which means "to shine forth" or "to be radiant" is commonly used for the radiance of the sun.

Izutsu speculates that there must be reminiscence of the Ormazd or Ahura Mazda, the brilliant Lord of Light of Zoroastrianism in the Hua Yen sutra. Moreover, Izutsu allows himself to think that the Hua Yen sutra which was completed in Central Asia was not only propagated eastward to China, Korea and Japan, but also exercised its influence westward upon the mystical philosophy of Plotinus. In his Enneads we can read some phrases which are very close to Hua Yen sutra.

There … all is transparent, nothing resistant; every being is lucid to every other, in breadth and depth. Light runs through light. And each of them contains all within itself, and at the same time sees all in every other. So that everywhere there is all, and all is all and each is all, and infinite indeed is this world of glorious light. Each of them is great. The small is great. The sun, there, is all the stars, and every star, again, is all the stars and sun…(Enneades V, 8)

The interpenetration of all things, which is the essential part of Hua Yen sutra, is clearly expressed here. In this sense the Hua Yen sutra was really born in "the city where the East touches the West", which was the description of Alexandria in Jung's "Septem sermones ad mortuos". The teaching there begins: "I begin with nothingness. Nothingness is the same as fullness. In infinity full is no better than empty. Nothingness is both empty and full." This sounds like exactly the essence of the Hua Yen sutra which mediate the metaphysical position of emptiness and fullness.

Let us think about the meaning of light in this connection. Izutsu explains that the metaphor of light is used because the wholly transparent and totally interpenetrating things are fused ultimately into an all-comprehensive unity of cosmic light.

Furthermore, I would like to mention the symbolism and the psychological meaning of the sun. The mandala of the Hua Yen sutra has the Vairocana Buddha in the center as sun. There are many clinical reports that the image of sun appears in the vision or paintings both at the onset and recovering phase of schizophrenia. The sun depicted by Edward Munch is a typical example. The same can be said about mandala. Mandala appears, in the sandplay and in the drawings, both as symbol of totality and integration, and the last desperate trial of defense before the total collapse of personality.

4. Chinese philosophy and pragmatism

The Hua Yen sutra was translated into Chinese and lead to the establishment of Hua Yen School in China from 6th to 9th century. The Hua Yen sutra as such is not systematic. This is a jumble of writings of many authors. It is a long text with many repetitions so that a reader can be totally lost. It is Chinese philosophers of Hua Yen school, especially Fa Ts'ang (643-712) who brought a systematic understanding and philosophy of Hua Yen school. His main work "Huayan wujiao zhang" (Treatise on the Five Teachings of Huayan) is still one of the most important interpretations and studies on the Hua Yen Sutra. It is important to know that there was already philosophical basis for understanding the Hua Yen sutra in China because the idea of chaos in the Taoism is very similar to the essential idea of Hua Yen sutra, namely interpenetration of all things.

The Hua Yen School made a philosophical understanding of this sutra possible. This can be made by the theory of Four Domain of Reality (dharmadhatsu) proposed by the fourth Patriarch of the Hua Yen School, Ch'eng Kuan (738-839). I follow here the explanation made by Izutsu. The first is the Domain consists of sensible things (Chinese: shih, 事). This corresponds to our normal state of consciousness. Everything has its essence (self-sufficiency, 自性) and clear shape. As structuralism would say, there is difference.

But with deepened consciousness things lose their essence and contour. All things become undifferentiated, which is the second Domain of the absolute metaphysical Reality (Chinese: li, 理, principle). "Being the all-pervading, all-comprising oneness of metaphysical non-articulation, it is the pre-phenomenal ground of reality out of which arise all phenomenal thing. Its being non-articulated implies at the same time that there is in it absolutely nothing." This Domain of absolute metaphysical Reality has two fundamental aspects, all-nullifying and all-creating.

These two aspects of second reality are important. In some Mahayana Buddhism the all-nullifying, negating aspect is emphasized. But the Hua Yen Sutra and philosophy put the emphasis on the second aspect of all-creating: Nothing can become everything. We will examine it concerning the third reality.

Psychologically speaking, this state of metaphysical non-articulation can be regarded as union or death and rebirth in the alchemical pictures. But we can notice its similarity to Jung's pleroma which is at the same time nothingness and fullness. I quote a related cite from "Scrutinies" in the third part of the Red Book. Jung's words are not as sharp as Hua Yen Sutra, but are very similar.

"Yet because we are parts of the Pleroma, the Pleroma is also in us. Even in the smallest point the Pleroma is endless, eternal, and whole, since small and great are qualities that are contained in it. It is nothingness that is whole and continuous throughout. Only figuratively, therefore, do I speak of creation as

part of the Pleroma. Because, actually, the Pleroma is nowhere divided, since it is nothingness. We are also the whole Pleroma, because, figuratively, the Pleroma is the smallest point in us, merely assumed, not existing, and the boundless firmament about us. But why then do we speak of the Pleroma at all, if it is everything and nothing?

As the second domain of absolute reality is pre-phenomenal ground of reality out of which arise all phenomenal thing, there is still third and fourth Domain of Reality in Hua Yen Schoo. Third Domain is "that of free, unobstructed interpenetration of li (principle) and shih (thing)." The absolute metaphysical principle, li, is a kind of cosmic energy which emerges and differentiates itself as various phenomenal beings. "All the different things in the empirical world are one and the same in that each of them (every shih, thing) embodies the one absolute Reality (the li) totally and perfectly." This is why one single pore contains the whole universe and one single moment has the eternity in itself because it derives from this metaphysical reality. With this understanding everything is differentiated but loses its ontological substance and essence, in Buddhistic term self-sufficiency. So everything becomes a unique ontological event.

In the Hua Yen term this transformation from the universal, cosmic energy to an each phenomenon and event is called hsing ch'I (性起), "arising" or to use the modern term "emergence". In this transformation there are several interpretations according to schools. There are schools which presuppose a kind of seed to be differentiated to phenomena and events. This position assumes an intermediate realm between nothingness (or fullness) and concrete phenomenon. Jungian psychology is close to this position with its theory of symbolisms and archetypes: Archetypes are seed for (archetypal) images. But the Hua Yen school, despite its all-creating and affirmative aspect, does not assume the intermediate realm between the li and shih, between the emptiness and each phenomenon. Izutsu tried to show the whole spectrum of metaphysical standpoints in Oriental spirituality concerning the intermediate realm.

The fourth Domain is that of interpenetration of thing and thing, shih and shih. This can be seen as return to the initial daily consciousness with subtle difference. Daisetsu Suzuki describes this state in his paper on Hua Yen School: That in the Dharmadhatsu, therefore, there is an interfusion of all individual objects, each of which, however, retaining its all individuality there is in it.

It is characteristic for the Hua Yen School that the true world, or the transcendence is not postulated in the beyond, but in this reality. The metaphysical principle of nothingness which is at the same time potential energy interpenetrates into the reality. Jung's problem was that he started from the position of the ego and still looked for the transcendence as separate substance in the beyond or as vis-a-vis. Jung tried to restore Christian God and to find his own myth. But his

experience of the haunted spirits in the "septem sermons ad mortuos" menas that the differentiation in the reality is losing. His "Septem Sermones" emerged out of fusion with the dead. If we understand Jung's experience and writing after his encounter with the dead according to Hua Yen School's interpretations, we could formulate Jungian psychology differently. His idea of synchronicity may have to do with the fourth realm of reality in the Hua Yen school.

In a sharp contrast to Jung's psychology, the problem of Hua Yen school is that it is difficult to understand the eachness if everything contains everything and if it does not start from the ego. According to Hua Yen School everything does not have its essence but is based on the nothingness. Everything is emergence from the emptiness and consequently "depends for its phenomenal existence upon everything else." In this way everything is interrelated, ontological event. This "dynamic, simultaneous and interdependent emergence and existence of all things" is called yuan ch'i 縁起 (Japanese; engi), This is an ontological understanding of reality not as substance but as relationship. From this point of view synchronicity is not an exceptional happening, but a normal state of interconnectedness with only various degree of intensity.

With this understanding of interconnectedness of all things it is difficult to differentiate one thing from the other since each thing contains everything. To overcome this difficulty, the Hua Yen School uses the concept of "powerful" and "powerless" and matrix of components.

For example, A, B, C contain all components.

A (a, b, c, d, e,….)

B (a, b, c, d, e,….)

C (a, b, c, d, e,….)

In this matrix there is no difference among A, B and C. But for A, certain components, a and f, are powerful while others are powerless. For B, b and g are powerful while others are powerless. In this way they appear individually differently though their components are the same.

While Hua Yen School is based on the idea of interrelated event, psychotherapy tends to fixate a certain related fact. For example, psychotherapy tries to work out a mother complex or a trauma. But such a trial may reinforce a momentary powerful component and substantiate an ontological event to a fact. From the Hua Yen point of view, especially in the fourth stage of reality, things are seen "as if". Things are differentiated but not fixed. If a patient criticizes his or her mother, the therapist has to listen to it, but "as if he or she is criticizing his or her mother". After immersing into fusion or nothingness something different than mother complex may emerge as powerful.

The Hua Yen School is very philosophical and theoretical with less pragmatic aspects. Its pragmatic side was taken over by Zen Buddhism. This shows the

pragmatic side of Chinese mentality. Especially, the concept of hsing ch'i 性起 (Japanese: shoki), "the arising" or "emergence" gave a strong backbone for the practice of Zen Buddhism. I said that there are wide spectrum of positions concerning the intermediate realm of reality between the ultimate emptiness and phenomenal world. Zen Buddhism stands surely at the extreme pole of this spectrum in that it denies totally the intermediate realm and advocate the direct emergence from the nothingness in the reality.

5. Japan: nature and aesthetics

The Buddhism was brought to Japan first as Hua Yen school. If Indians brought their experiences of meditation, Iranians contributed the mystical experience of light and Chinese added philosophy and pragmatism to the Hua Yen Sutra, Japanese introduced nature and aesthetics to it.

It is peculiar for Japanese understanding of the Buddhism that not only animals, but also plants and even not living things can be relieved and become Buddha. This can be a transformation and extension of Buddhist idea, but also a manifestation of old layer of the psyche. For example, in Bali Island where the Hindu religion is mingled with the indigenous religion everything needs a ritual of farewell. If one discards a plate, DVD, or a car, one has to make a prayer and funeral. I think there must be an old layer of animistic psyche which sees everything endowed with soul.

Mandala was brought to Japan, but it was totally transformed there later. When Buddhism was introduced to Japan from the 6th century, there had been some conflicts with the indigenous Shintoism, especially in connection with political power play. But Buddhism and Shintoism intermingled with each other. Japanese gods were worshiped in Buddhist temples, while small temples were built in the domain of Shinto shrines. In case of Mandala many Japanese gods were first placed in the geometric pattern instead of various Buddha figures. But in the course of time people noticed that the geometric pattern is not good, rather strange for Japanese. So they started to place gods in the natural landscape scene. This is the so-called Shinto mandala.

Still later the figures of Gods became unnecessary, the natural scene as such was regarded as mandala.

In this connection the pilgrimage in nature became an important part of religious practice in Japan. We started with India where the religiosity was expressed as retreat from the reality and deepening into the interiority. The geometric form and movement was discovered as essence of psyche. But the later development in Japan seems to turn over totally the original movement and intention. Nakazawa says that there are three major ways of practicing religion. They are prayer, meditation and pilgrimage. The element of pilgrimage seems to be very important in Japan.

But there is not only so to say outward movement but also inward one in Japan. In the Japanese medieval age, internalization did happen but by way of miniature. Instead of negating and internalizing nature totally like in Europe, Japanese internalized nature by making it smaller and more aesthetic. These are Japanese garden, small trees (bonsai), Ikebana and tea ceremony which takes place in a very tiny room. And these arts are keenly connected with Zen Buddhism in Japan.

This tradition may have contributed to the wide acceptance of Jungian psychology and psychotherapy in Japan. After Hayao Kawai obtained his diploma as analyst in Zurich in 1965, he did not start with dream analysis, but with sandplay in Japan. Jungian psychotherapy was enthusiastically accepted in Japan as sandplay. This has to do with the Japanese view of soul and way of internalization of nature. People can enjoy the miniaturized nature in sandplay and experience it endowed with soul.

Based on the Japanese spiritual tradition there is no need for special, geometric form for a mandala. As the natural landscape became mandala, every sandplay can be a mandala. To put it in the way of Hua Yen philosophy every sandplay is emergence of ultimate energy and mandala. This is based on the principle which does not need the intermediate realm of symbolism.

I have to mention that the sandplay therapy is very successful in China and Korea as well. There is a tradition of landscape picture in China and Korea since 10th century. It is surprising new in comparison with the landscape picture in Europe.

But skipping the intermediate realm has a positive and a negative side. After Hayao Kawai introduced Jungian psychotherapy in Japan, he noticed that the anima figure was rather weak in case of Japanese analysands. This happens because of lack of intermediate realm. I have to point out that the individuation through the confrontation with anima/animus figure is totally based on the Western metaphysics of setting the subject first and then its object as vis-a-vis. Indeed, it was Hayao Kawai's task to find the anima figure in the Japanese culture, which was realized in his Eranos lecture on the Buddhist monk Myoe.

Both by analyzing Japanese clients and studying Japanese mythology, Hayao Kawai discovered that there are repetitions of pattern of a certain triad structure in Japanese mythology. In the triad of gods one god is not active at all, he or she is rarely mentioned. Based on this observation he proposed the hollow-center structure of Japanese mythology, which has to do with the Japanese psychic structure as well. There is no central figure in mythology, society and psyche. This can lead to a harmonious relationship on one hand, but also to a lack of leadership and subjective initiative as well. In the background of this structure the Hua Yen philosophy with its central nothingness can be recognizable.

I mentioned that the hollow-center structure can lead to a lack of leadership and initiative. This problem is connected with the question of individuality and lack of subject. Hayao Kawai was confronted with this problem and found his solution again in connection with Hua Yen philosophy. Concerning medieval stories, he showed the interpenetration with others and nature. In one story the protagonist decided to become a monk because another person had such a dream. But in some stories the protagonist, after many scenes of passiveness, suddenly becomes active and take the initiative. This can be regarded as a kind of emergence of I from the chaos. While the individuality is characteristic and acquirement of the individual in the West, the individuation in Japanese, or Oriental sense is that certain powerless points become powerful as is said in Hua Yen philosophy.

We can notice how the psychic world Hayao Kawai discovered in Japan corresponds to the Hua yen philosophy, including its solution. And I think it can still offer unfathomable possibility.

Esperienze di Gruppo:
La Spiritualità ad Eranos

Patrizia Baldieri

Il prof. Toshio Kawai, ha presentato ad Eranos una relazione dal titolo: *Trasformazione della spiritualità orientale dell'Asia: con riferimento alle lezioni di Eranos.*

A noi tutti questo contributo è subito apparso in tutta la sua preziosa profondità, vastità e complessità. A partire dal sutra di Huan Yen, emerso nelle prime fasi del buddhismo Mahayana, viene sviluppata una narrazione molto articolata che riguarda la trasformazione storica e geografica della spiritualità orientale con le caratteristiche della sua diffusione in Giappone. In questo ampio scenario si collocano gli argomenti fondamentali derivanti da questa tradizione ed il loro accostamento alla dimensione psicologica e alla comprensione dell'inconscio in Jung e Freud. Insegnamenti filosofici quali vacuità, nichilismo e sostanzialismo, non esistenza intrinseca del sé, non dualità, interpenetrazione, realtà fenomenica ed altro ancora, ci sono stati offerti all'interno di uno scenario dalle molteplici aperture, in cui la spiritualità dell'Asia orientale risulta fortemente connessa alla psicologia junghiana.

Il gruppo si è consapevolmente confrontato con questa complessità e con la difficoltà di una comprensione più approfondita vista la specificità di argomenti che richiedono una conoscenza delle basi filosofiche del Mahayana.

Questo limite tuttavia non è stato di ostacolo al fluire di evocazioni, suggestioni ed associazioni che il gruppo ha prodotto con spontanea creatività facendo esperienza dell'interconnessione.

La disposizione circolare del gruppo ha forse facilitato da un punto di vista puramente esteriore l'esperienza di sentirsi all'interno di un mandala, in cui l'esser connessi scaturiva comunque dalla forte percezione di esser tutti all'interno di quella realtà potente che è Eranos, che pur nelle diverse sensibilità individuali, muoveva risonanze ed emozioni in ognuno di noi. Il mandala, nel suo aspetto rituale di costruzione e distruzione, all'interno di uno spazio che viene sacralizzato, ci ha condotto al tema dell'impermanenza, del perenne divenire e della transitorietà di tutti i fenomeni umani, riflessione che negli insegnamenti del Buddhadharma, è fondamentale e costituisce il punto di avvio di qualunque studio e pratica spirituale. Si è parlato di quanto sia importante saper prendere congedo dalle cose, in senso lato, praticando il non attaccamento, e di come nella visione occidentale si incontrino vari ostacoli di natura culturale nel maturare una simile attitudine emotiva, perché l'attaccamento è in primo luogo attaccamento all'ego, ovvero alla rappresentazione che noi abbiamo della nostra identità, per cui di conseguenza il rapporto con il mondo viene esperito secondo le ingannevoli categorie dell'io-mio. L'esperienza di essere ad Eranos e ricevere un così

particolare nutrimento sia dall'energia del luogo che da ciò che i colleghi relatori offrivano, nonché il sentirsi profondamente in un'esperienza di connessione, ha aperto il fronte dell'attenzione alla gratitudine, una pratica benefica dal punto di vista psicologico e più che mai essenziale in un percorso di maturazione spirituale. La gratitudine, con o senza oggetto, porta nel suo etimo il legame con ciò che è *grazia* e *gratuità.* In un fecondo slittamento di piani, la gratitudine ha quindi evocato l'invidia come polarità altra che nel lavoro clinico comporta un forte impegno affinché si renda possibile la trasformazione. E la trasformazione, per potersi attuare, richiede comunque il seme della fiducia, altra condizione ineludibile sia nel lavoro psicologico che nell'aspirazione ad un cammino spirituale che liberi dalla sofferenza. Il gruppo ha prodotto varie riflessioni di natura teorica e clinica su questo argomento, sia sul versante del trattamento con adulti che su quello dell'età evolutiva. Gratitudine e invidia sono apparse al gruppo come una coppia di opposti ed un possibile referente immaginale del pieno e del vuoto, di cui pure il nostro relatore aveva parlato, con riferimento al buddhismo ed alla psicologia junghiana. In un'atmosfera certamente carica di intensità emotiva e di energia condivisa, un partecipante ha siglato la conclusione del nostro dialogo con la seguente affermazione: "Dovremmo essere grati all'invidia e invidiosi della gratitudine". Nel mandala appunto, così come nel Sé, non c'è dualismo, è tutto *dentro*, nulla è scisso o proiettato fuori e le antinomie possono trovare una composizione dialettica che oltrepassi la deriva del conflitto[1].

1 Poiché in molti colleghi e non solo nei partecipanti al gruppo era stata avvertita l'istanza di una migliore comprensione rispetto ai temi presentati sulla spiritualità dell'Asia, si è ritenuta utile un'ulteriore iniziativa che è stata attuata nelle settimane successive. Ai colleghi che hanno segnalato il loro interesse per un approfondimento, sono stati inviati successivamente quattro elaborati che affrontavano le principali tematiche ed i concetti della filosofia buddhista di tradizione Mahayana. Unitamente a questi è stata consigliata come estremamente utile la lettura del testo di Hayao Kawai: *Il Buddhismo e l'arte della psicoterapia*, (Moretti e Vitali 2004). In questo testo, in una affascinante narrazione che intreccia elementi biografici, metodo di lavoro, indagine sulle radici buddhiste della cultura giapponese ed altro ancora, il padre del relatore affronta anche gli interrogativi sull'integrazione tra Oriente e Occidente, mostrando come a suo parere il nodo centrale su cosa sia l'Io mostri la discontinuità decisiva tra psicologia orientale e occidentale. Nell'argomentare le criticità di questo divario culturale egli afferma che l'occidente ha dato così tanta importanza all'ego che ha finito per identificarlo con la coscienza, rifiutandosi di riconoscere di non essere in grado di analizzare una parte dell'Io. Dello stesso autore è stato segnalato: *Dreams, Myths and fairy tales in Japan.* È stato inoltre inviato in pdf il testo della relazione di apertura al congresso di Kyoto di Nakazawa e segnalato l'ultimo lavoro di Izutsu ad Eranos: *The nexus of the ontological event.*

Il prof. Kawai è stato informato di questa iniziativa per la quale ha mostrato apprezzamento, ed ha gentilmente inviato il testo della propria conferenza con le slides, nonché i testi summenzionati.

Gli argomenti oggetto di un parziale approfondimento sono stati i seguenti: La scuola di Huan Yen (primo file), Classificazione degli insegnamenti del Buddha in cinque tipi, Dottrina dell'interpenetrazione, Sutra di Hua Yen (di Avatamsaka, del Fiore di Ornamento), Buddha Vairocana (secondo file), Buddhismo Mahayana (terzo file), Madhyamika, Yogacara, Teoria dei quattro domini della realtà (quarto file), Natura del Dharmadhatu.

Questa iniziativa di approfondimento, svolta attraverso annotazioni non certo esaustive, è stata ritenuta utile dai partecipanti al gruppo e dai colleghi che avevano segnalato il loro interesse. Ma poiché si tratta di argomenti con una base concettuale e filosofica che richiederebbe tempo, studio e graduale assimilazione, è possibile che in futuro si aprano nuovi spazi di condivisione e di comunicazione per affrontare in modo più efficace le tematiche offerte da questa relazione.

Lia Novembre

"Onda azzurra:
non temere gli scogli
tu sei il mare".
Haiku

Il gruppo si è ritrovato, dopo la Lettura Magistrale di Toshio Kawai dal titolo *Transformation of East Asian spirituality: with the reference to Eranos lettere*, a "Casa Gabriella", attorno ad un tavolo, in una stanza che apriva le sue finestre sul lago Maggiore ad Ascona e dove tra le altre cose vi era una bella foto di Olga Fröbe-Kapteyn. Nei suoi racconti sugli incontri che si organizzavano ad Eranos, Olga Fröbe-Kapteyn aveva affermato, riferendosi ai partecipati dei Convegni, che qualcosa accadeva loro ed era qualcosa che non accadeva altrove: si sentivano toccati, commossi, desideravano tornarvi e sentivano di appartenere al gruppo. Toccati e mossi da una forza vitale che è quella del mondo archetipico. Ed è ciò che è accaduto, nuovamente e misteriosamente a coloro che hanno partecipato a queste giornate seminariali e che hanno verbalizzato, in vario modo, dopo un lungo silenzio, nell'attivazione gruppale. Dopo un lungo silenzio…sì, perché ritrovarsi in quel luogo, dopo aver ascoltato la relazione di Toshio Kawai, così complessa e pregna di significato ha richiesto "un tempo" durante il quale ciascuno di noi poteva "ascoltare con il cuore" ciò che aveva recepito con la mente, per poter dare voce alle risonanze interne: si stava ri-attualizzando, in qualche modo, l'intento originario della signora Fröbe-Kapteyn: costruire un ponte che unisse Oriente e Occidente.

"Anche la più grande verità non basta (…) se non diviene esperienza interiore del singolo. Qualunque risposta univoca, cosidetta "chiara", si ferma alla testa, e solo in rarissimi casi raggiunge il cuore. Non è di sapere che abbiamo bisogno ma di esperire" (Olga Fröbe-Kapteyn).

Noi stavamo vivendo "un'esperienza unica": la nostra conoscenza si apriva a nuovi misteri. Ci trovavamo in un luogo dove "percepivamo" il *genius loci,* che ci permetteva di ri-connettere un passato narrato, immaginato con un presente "esperito": creando una nuova realtà, quella del gruppo. La suggestiva teoria di Heisenberg, riportata da Rovelli nel suo libro *Sette brevi lezioni di fisica*, sostiene che gli elettroni non esistono sempre. Esistono solo quando interagiscono con qualcosa d'altro: i "salti quantici" da un'orbita all'altra sono il loro modo di essere reali e quindi un elettrone è un insieme di salti da un'interazione all'altra. Tutto è regolato dalla relazione! Prendendo in prestito, come metafora la meccanica quantistica, possiamo dire che i partecipanti del gruppo, *come gli elettroni*, incontrandosi, toccandosi, condividendo le loro esperienze e i loro vissuti, che l'ascolto

della relazione aveva suscitato, hanno realizzato dei "salti quantici" tra passato e presente, tra individuale e collettivo, tra personale e professionale, tra mondo interno e mondo esterno, tra sacro e profano creando "uno spazio dell'interagire armonico". Nella sua relazione Toshio Kawai ha più volte sottolineato come il principio della spiritualità orientale è totalmente diverso da quello della spiritualità occidentale. Il gruppo riprendendo questa affermazione ha espresso l'esigenza non solo individuale ma al contempo collettiva di "facilitare un dialogo tra le due spiritualità", dando valore a ciò che afferma un mistico occidentale e cioè che l'Occidente e l'Oriente sono i due polmoni di un'unica spiritualità. I membri del gruppo si sono sentiti "coinvolti affettivamente" e un partecipante ha dato voce a questo sentire "*questo luogo dà la possibilità di ri-connettersi con le emozioni non riconosciute e questo mi fa stare bene, questo per me è la cura".* Si è creato un clima gruppale che ha favorito le libere associazioni e il conduttore ha cercato di facilitare una leadership circolante che ha permesso a ciascuno di "vibrare" a suo modo all'interno del gruppo, perché come scriveva Beethoven in un suo diario, la vita assomiglia al vibrare delle note e l'individuo è uno strumento a corde. Il gruppo ha fatto da cassa di risonanza: qualcuno ha parlato delle sue esperienze personali, qualcun altro ha condiviso un sogno, una poesia, qualcun altro, ancora, il suo "silenzio partecipato". La piattaforma relazionale sottesa e condivisa su cui ci muovevamo era la certezza che ogni essere umano, come afferma Jodorowsky, non portando a termine un certo lavoro spirituale rimane un bambino travestito da adulto. Per ciascuno di noi, in modo diverso, l'essere ad Eranos, essere nel gruppo, è stato, anche se pur un breve lasso di tempo, una tappa significativa del nostro personalissimo percorso spirituale.

Toshio ha parlato, tra le altre cose, dei tre modi principali con cui si pratica la religione in Giappone: la preghiera, la meditazione e il pellegrinaggio. Il tema del pellegrinaggio viene ripreso dal gruppo, pellegrinaggio inteso sia come movimento esterno che come movimento interno. Camminare verso una meta è ciò che qualifica l'intima condizione dell'uomo *viator,* segnato nella sua crescita fisica e psichica da una tensione verso una maturità. Ma l'itinerario della sua crescita è più interiore che esteriore, ad ogni assaggio di bellezza si dilata in lui il senso e il gusto di una bellezza maggiore. Una molla interiore lo spinge alla totalità, all'infinità, all'eternità perché non esistono limiti che riesca a sopportare, se non quelli sentiti come innaturali e costringenti la sua libertà. Il bisogno profondo del "sacro" spinge l'uomo verso un pellegrinaggio oltre ogni frontiera, uno scavalcamento costante di barriere per naufragare in un mare dagli spazi infiniti. E qui che si colloca la radice di quel quesito esistenziale che fa dell'uomo il vero pellegrino verso l'assoluto e verso il mistero. Suggestive e interessanti sono stati i racconti "per immagini" di alcuni di noi che narrano di pellegrinaggi esterni che hanno favorito o sono stati eventi "iniziatici" per un cammino interiore e che per esi-

genze editoriali vi propongo come fotografie: viaggio fatto nel Sud dell'India e la forte emozione provata di fronte un tempio dove era rappresentato Shiva, pianto dirotto a Lourdes, la visita a un "Buon cimitero monumentale" dove era rappresentato con fotografie il percorso di vita del defunto nei momenti sacramentali, monaco buddista in preghiera dinanzi ad un arbusto, partecipazione in India ad una "festa" funebre vissuta come ricongiungimento con gli antenati. Altro tema di discussione sollecitato dalla relazione è stato quello della morte. Toshio ci ha raccontato della necessità degli abitanti dell'isola di Bali, dove la religione indù è mescolata alla religione indigena, di effettuare dei riti di addio quando qualcosa esaurisce la sua funzione o quando un essere vivente (uomo pianta, animale) muore. Questo riferimento ha avuto una grande eco nel gruppo: un partecipante ha riportato il quesito di Tolstoj, che si chiedeva come mai dato che la morte è più certa del domani, della notte che segue il giorno, dell'inverno che segue l'estate, ci prepariamo per la notte e per l'inverno, ma non per la morte? Questo ci ha indotti a riflettere "sulla morte" e sulle piccole morti dell'ego e come un percorso spirituale possa aiutare l'uomo a crescere nella consapevolezza e nella relazione con il cosmo. Spontaneamente, diversi partecipanti hanno fatto riferimento al *Libro Rosso* di Jung che è annoverato da Bishop tra gli *exercices spirituels* per i quali la considerazione della morte è un metodo antichissimo di consapevolezza del senso o di contemplazione. Cosa significa ciò dal punto di vista clinico, per noi e per i nostri pazienti? E' stata la domanda che ci siamo posti. Concordiamo tutti sul fatto che il compito fondamentale di ogni cura è quello di mettere a confronto il proprio "dio" e la propria esperienza, di favorirne l'incontro e lo scontro, per permettere la morte di un senso che non è più "vivificante" e l'eventuale nascita di nuovo significato. La cura come via di salvezza al pari di un percorso spirituale. Diventa, quindi, per noi , curatori d'anima, prioritario, appartenere a quella che Jung chiamava "scuola per adulti" non più orientata alla professione ma alla ricerca del senso della vita.

L'esperienza vissuta conferma che la ricerca di senso della vita non può essere un senso individuale, perché, come sostiene Madera, l'individuo è in sé stesso un risultato dell'universo che lo ha formato, lo sostiene e lo contrasta. Ne consegue l'esigenza di una spiritualità che per essere universale deve essere il più possibile inclusiva di infinite vie di senso possibile. Una spiritualità sapienziale, come sostiene Besret, attenta a tutte le espressioni che la saggezza degli uomini ha potuto prendere nel corso dei millenni. Una spiritualità radicale che si sforza di attingere alle radici del nostro essere. Una spiritualità che raggiunge così ciò che è alla radice delle diverse tradizioni, non in ciò che hanno di specifico, ma al contrario in ciò che la loro specificità traduce di più universale. Noi siamo immersi nell'universo e dobbiamo entrare in armonia con la Legge che lo governa come recita la formula buddista: *Nam-myoho-renge-kyo.* Offrire la propria vita, congiungerla

con il ritmico e armonioso flusso di energia vitale universale.

Vedere il mondo in un granello di sabbia
E il cielo in un fiore di campo,
tenere l'infinito nel palmo della mano,
e l'eternità in un'ora.
William Blake

Giancarlo Magno

Il gruppo seminariale, riunito per l'ultima volta, "ritrova" esteriormente ed intimamente gli spazi di Eranos, nella saletta a vetri prospicente al lago; i partecipanti focalizzano e precisano quanto sia forte in questo luogo il processo associativo è il processo evocativo. Mantenendo la riservatezza dei partecipanti nel ricordo di quel gruppo di lavoro, uno degli allievi con estremo acume focalizza l'attenzione proprio sulla differenza, in ambito analitico junghiano, tra associazione, evocazione ed amplificazione; sono tre dinamiche psichiche differenti e ciascuna con una propria peculiarità, fortemente diversa dalle altre.

Importante dunque è stata la riflessione su quanto il luogo, ancora memore dei convegni Eranos, sia capace di far emergere metodiche analitiche gruppali, nella chiarezza anche intellettiva di cogliere le sottili differenze tra modalità così diverse di utilizzo dello spazio immaginale. Il "questo mi fa pensare" diventa l'incipit di un modo evocativo di immagini e pensieri interiori relativi a inconscietà progressivamente sempre più profonde.

Successivamente si è lavorato a lungo sul "luogo" come setting e come accoglienza: tutti hanno concordato sul fatto che indubbiamente lo spazio analitico, o anche culturale, è un setting mentale e non certo spaziale; ma i partecipanti hanno concordato sul fatto che alcuni luoghi, alcuni spazi, se permeati da un vago principio "mana" , si trasformano un un setting naturale , in un crogiolo alchemico entro cui ciascuno dei partecipanti si è colto artefice ma anche oggetto dell'Opera di trasmutazione. Il setting non è solo il luogo dell'ascolto e dell'accoglienza, ma in questo modo diviene il luogo della scoperta di una estetica dell'anima, dell'emozione per una visione apofatica e di rivelazione del bello e del buono.

Anche il confronto in un luogo "altro" con colleghi e didatti più anziani e/o più giovani è stato oggetto di riflessione: l'atmosfera che si è costellata nei giorni di Eranos a detta di tutti non è paragonabile a quello che può accadere partecipando ad un convegno, per quanto possa essere importante e significativo. I "luoghi sacri" destrutturano le relazioni e le riassemblano, creando nuove alchimie e nuove soluzioni culturali, ma anche nuove e significative percezioni delle relazioni abituali: le valenze che acquisiscono le persone in "luoghi altri" consentono di avvertire intimamente gli altri non solo nella loro forma apparente, ma anche nella loro interiorità: lo spazio-altro aumenta la funzione intuizione, a prescindere della funzione dominante.

In conclusione i partecipanti al gruppo hanno espresso l'esigenza di istituzionalizzare gli incontri ad Eranos del Cipameridionale, anche rappresentando al dott. Bernardini tale richiesta.

Sessione:
Processo di individuazione e percorso mistico nel Libro Rosso

IL LIBRO ROSSO, AMMONIO, IL MISTICISMO

Caterina Vezzoli

Nessuno dei testi di Jung studiati negli anni mi ha dato la possibilità di esperire da vicino l'impatto della funzione mitopoietica della mente nella teoria Junghiana come la lettura del Libro Rosso. Ho scoperto nel tempo che il mio modo di entrare nel Libro Rosso è di lasciarmi andare all'amplificazione e all'immaginazione in varie direzioni. Esattamente il metodo seguito da Jung e teorizzato nell'immaginazione attiva. Nella mia esperienza vagante tra suggestioni, e metafore, i contenuti teorici sono emersi attingendo a una commistione tra inconscio e preconscio, tra passato e presente, tra storia e leggenda, tra impressioni religiose e immaginifiche. La teoria si è così arricchita restituendo alla coscienza una comprensione dal significato personale ma allo stesso tempo chiara e inaspettatamente densa di contenuti simbolico/teorici. Il metodo amplificativo ed immaginativo insieme ad immagini e ricordi tra il mistico, lo storico, il religioso ha reso vivificante l'esperienza di comprensione. La funzione sentimento declinando le scoperte che a mano a mano riaffioravano dalla lettura del capitolo ha tradotto e coniugato in conoscenze le scoperte tra coscienza e inconscio che emergevano.

La frase che rappresenta al meglio questo modo di sentire e comprendere è quella che conclude il capitolo IV l'Anacoreta che è l'oggetto della presentazione di oggi.

Se comprendi la tenebra, essa ti prende. Arriva su di te come la notte, con le sue ombre turchine e miriadi di astri lucenti. Silenzio e pace scenderanno su di te, … attraverso la comprensione di ciò che in te è tenebroso, notturno, abissale, diventi semplice. E ti prepari a dormire attraverso i millenni, come chiunque altro, e nel sonno sprofondi nel grembo dei millenni e dalle pareti attorno a te risuonano gli antichi inni dei templi. Semplice è infatti ciò che è stato. Il silenzio e la notte turchina distendono il loro manto su di te, mentre tu sogni nel sepolcro dei millenni.

L'esplorazione attraverso i millenni soddisfa la modalità amplificativa che caratterizzerà questa presentazione. Vagare tra la storia, la storia della religione, le leggende, le credenze antiche si è rivelato significativo nel percorso alla scoperta e allo studio del Libro Rosso. In modo particolare questo capitolo del Libro Rosso ha messo in contatto il mondo religioso dell'infanzia con la trasformazione spirituale che nasce dalla comprensione dell'inconscio: **ciò che in te è tenebroso, notturno abissale**.

Nel capitolo IV del *Liber Secundus*,, **L'Anacoreta,** l'immagine del capolettera D, di "Der Anachorete", crea un senso di profondità, nasce una sorta di attrazione

verso il centro che attira all'interno della lettera "D" di "Der Anachoret" e funge da introduzione all'incontro con la figura dell'Anacoreta.

Jung introduce il suo **Io** narrante in cammino nel deserto all'inizio del capitolo in questo modo:

La notte seguente (30 dicembre 1913)**, mi ritrovai su nuovi sentieri; intorno a me spirava un'aria asciutta e ardente e vidi il deserto, sabbia gialla ondulata tutt'attorno, un sole spietato, un cielo livido come acciaio appannato, l'aria tremolante al suolo, alla mia destra una valle profondamente incassata con un alveo asciutto… Sulla sabbia scorgo orme di piedi nudi che dalla valle rocciosa portano all'altipiano. Le seguo costeggiando un'alta duna… paiono fresche, accanto ad esse ci sono vecchie orme semicancellate.**

La descrizione apre ad immagini e sensazioni, di caldo, di sabbia e sole roventi, silenzio, isolamento. Camminare su spiagge deserte dopo la notte trascorsa al riparo della tenda o della roccia è una memoria della giovinezza che ritorna purificata come un sogno, rappresenta e richiama uno stato psichico introvertito e spirituale. Le sensazioni estreme: la luce abbagliante, l'aria asciutta e rarefatta, richiama l'essenza della vita in condizioni difficili, ma anche l'atmosfera di sospensione che precede la creazione.

La frase: "**Silenzio e pace scenderanno su di te",** ricordata all'inizio del capitolo, risuona interiormente e si producono immagini di solitudine e scoperta.

La mattina in cui il mondo fu creato camminavo in un pascolo per raggiungere la spiaggia.

In lontananza il profilo della costa e delle isole che si stagliava all'orizzonte sembrava un susseguirsi di dinosauri piccoli e grandi che si sarebbero presto svegliati. Mentre camminavo attraverso uno stretto passaggio tra le rocce per raggiungere la spiaggia successiva, volgendo lo sguardo all'indietro verso la grande roccia che da sempre avevo identificato come il Toro Addormentato per la sua forma massiccia a gibbuta e, qualcosa era cambiato. Nella cavità che era la bocca del toro c'era la statua di una piccola bianca Madonna. L'emozione di sconcerto mi fece inciampare. L'innocente Madonnina senza pretese stava usurpando la maestosità della roccia che era sempre stata a protezione del luogo, della mattina, della natura. Come se la poesia e la bellezza del luogo incontaminato fossero state abusate da un oggetto che nulla aveva a che fare con l'antico simbolo di rinascita. Per le popolazioni nuragiche le protomi taurine rappresentavano il rinnovamento della vita dopo la morte e per questo erano dipinte sulle pareti delle necropoli.

E poi la normalità del gesto mi apparve in tutto il suo significato. I nuovi Dei hanno sempre sostituito quelli più antichi. Le chiese cristiane furono costruite sui templi pagani che avevano a loro volta sostituito religioni più antiche. Così anche la mano che aveva messo la statuetta nella bocca del toro aveva risposto ad un impulso archetipico e aveva sacralizzato la roccia usando la Madonna che per

i cristiani è un simbolo di trascendenza. Viviamo immersi nella sacralità e non lo sappiamo.

Il deserto è il luogo più citato nel Libro Rosso. Il deserto di cui si sta parlando è il luogo non luogo che ha fatto la sfondo alle tre religioni monoteiste. Continua l'**Io** narrante:

Seguo perplesso le orme… Ben presto arrivo a roventi rocce rossastre…. Proseguo per un breve tratto… Di colpo mi trovo dinnanzi a una piccola capanna in mattoni di argilla, ricoperta di frasche. Funge da porta una traballante tavola di legno su cui è dipinta in rosso una croce. Apro pian piano. Un uomo scarno, dalla testa glabra, e dalla pelle brunita, avvolto in un bianco mantello di lino, siede su una stuoia, con la schiena appoggiata alla parete. Sulle sue ginocchia è **posato un libro di pergamena ingiallita, ricoperta di una bella scrittura nera… un Vangelo greco, senza dubbio. Sono alla presenza di un anacoreta del deserto libico.**

L'uomo glabro è Ammonio l'Anacoreta. Le note a questa entrata nel Libro Rosso precisano che Jung identificava l'anacoreta come proveniente dal terzo secolo e vivente ad Alessandria d'Egitto. Apparteneva all'ambiente filosofico caratteristico della città fondata da Alessandro il Grande, la grande biblioteca di Alessandria era il luogo del sapere. Tutto il mondo antico rispettava i sapienti che li sviluppavano e insegnavano le loro conoscenze. Il Greco e non il Latino era la lingua parlata in questa parte dell'impero fino alla conquista Araba del VII secolo.

Una delle cose stupefacenti che si incontrano nella lettura del Libro Rosso è l'immensa cultura di Jung che entra in tutte le amplificazioni e immaginazioni che nel libro sono numerose. Nulla è a caso, esiste una coerenza intrinseca profonda come in questo caso dove attraverso l'immagine del Vangelo greco la sapienza dei filosofi alessandrini si coniuga con la cristianità.

Con queste brevi metafore, il deserto, l'anacoreta, il vangelo greco, la porta con la croce, Jung introduce tutta la complessità del mondo culturale alessandrino dove Paganesimo, Ebraismo, Cristianesimo convivevano e si contendevano la supremazia, il tutto sotto il dominio Romano.

Inizialmente il sincretismo era il grande miscuglio che caratterizzava il mondo alessandrino. L'imperatore Adriano nel 130 così descrisse la situazione religiosa dell'Egitto: i fedeli di Serapide (la divinità Tolemaica) sono cristiani, i vescovi di Cristo sono devoti di Serapide, i capi della sinagoga, i Samaritani, i preti Cristiani sono astrologi e indovini, per tutti "il grande dio è il danaro". Nei cento anni successivi la religione cristiana si liberò da tutte le forme di paganesimo e si distinse dalle dottrine gnostiche, i conflitti però non si placarono e la lotta religiosa divenne una lotta per il potere e la supremazia.

Emergono dalla memoria reminiscenze storiche sull'Alessandria del terzo se-

colo, Alessandria come luogo di molti conflitti e movimenti religiosi e culturali contrapposti. In questa parte dell'impero romano, più che altrove, le persecuzioni contro i cristiani divennero sistematiche, dopo l'editto di Diocleziano del 303. Tra il terzo e il quarto secolo iniziò il fenomeno degli Anacoreti che si ritiravano a meditare nel deserto come Ammonio. Lontani dalle lotte politico/religiose che caratterizzano i secoli che videro l'emergere e l'affermarsi del Cristianesimo gli Anacoreti meditavano in solitudine sui misteri e le ombre dell'Imago Dei e sulla natura divina dell'uomo come spiegherà Ammonio.

Il primo monastero per gli uomini santi nel deserto precedente l'attuale monastero del Monte Sinai fu costruito nel IV secolo grazie ed una donazione dell'imperatrice Elena madre di Costantino I°. Il monastero fu dedicato e conosciuto come il Monastero di Santa Caterina d'Alessandria e anche quando la zona divenne arabo-mussulmana nel settimo secolo il monastero mantenne la sua funzione.

Ammonio dice a **Io** chi è:

… Prima di conoscere il cristianesimo ero retore e filosofo della città di Alessandria. Avevo un grande afflusso di studenti, tra cui molti romani e anche alcuni barbari, provenienti dalla Gallia e dalla Britannia. Insegnavo loro non solo la storia della filosofia greca, ma anche i nuovi sistemi filosofici, tra cui quello di Filone che noi chiamiamo l'Ebreo. Era una mente acuta, ma incredibilmente astratta, come sogliono essere gli ebrei quando creano dei sistemi; era inoltre schiavo delle sue stesse parole. Io ci aggiunsi del mio e intrecciai una mostruosa ragnatela di parole in cui ho irretito non solo i miei uditori ma anche me stesso. Sguazzavamo in modo indecente tra parole e nomi, le nostre miserabili creature, attribuendo loro addirittura un potere divino.

Io risponde**: Ma Filone L'Ebreo se é lui che intendi era un filosofo serio e un grande pensatore, e persino l'evangelista Giovanni non ha disdegnato di inserire nel suo Vangelo alcuni pensieri di Filone.**

A: Hai ragione il merito di Filone è quello di aver creato un linguaggio, come moltissimi altri filosofi. È uno dei maghi del linguaggio. Ma le parole non vanno divinizzate.

Ammonio si presenta come schiavo delle parole e mette in discussione la conoscenza divina basata solo sul Logos che non si incarna nell'uomo. Filone l'Ebreo introduce l'ebraismo che nelle immagini precedenti mancava. Nella nota 46 viene chiarito che: *Filone l'Ebreo detto anche Filone di Alessandria (nato tra il 20 e il 25 AC e morto tra il 45 e il 50 DC) è il massimo esponente della cosiddetta filosofia giudaico alessandrina, sintesi grandiosa di pensiero greco ed ebraismo. Nella sua teologia dominata dal principio della trascendenza e inconoscibilità di Dio… Il lato di Dio che si può conoscere tramite la ragione è il Logos. Si è molto discusso sull'esatta relazione esistente fra il concetto filoniano di Logos e il vangelo di Giovanni. In una lettera del 23 giugno 1954 Jung scriveva a James Kirsch: "la Gnosi da*

cui proviene Giovanni è sicuramente ebraica, ma la sua essenza è ellenistica, nello stile di Filone l'Ebreo, il fondatore della dottrina del Logos".

In questo dialogo pur immaginifico vengono messe in evidenza da una parte le contaminazioni inevitabili tra ebraismo e cristianesimo, dall'altra come le parole reificate pesino implicitamente sulla coscienza occidentale. Queste note sono molto importanti per capire come il pensiero gnostico, l'uso delle parole nei vangeli gnostici, cerchino di coniugare Eros e Logos attingendo ad immagine inconsce, per questo Jung vi farà ricorso, insoddisfatto dell'unilateralità del pensiero scolastico, qualità comune anche al pensiero scientifico positivista occidentale. Jung dirà nel 1925 che dopo aver scritto Simboli di Trasformazione, pietra miliare della sua separazione da Freud, doveva trovare il suo mito e la sua equazione personale, per questo si era dedicato alla stesura del Libro Rosso, l'esperienza gli avrebbe rivelato il senso della sua ricerca proprio attraverso l'incontro serrato con le immagini e fantasie inconsce.

Nella conversazione con Ammonio trova legittimità l'ipotesi che sia proprio il Logos, l'eccessiva razionalità, a portare alla perdita dell'anima, alla perdita dell'Eros, alla coscienza unilaterale che esclude l'inconscio. Nel volume 9 dell'opera omnia Jung riprenderà Filone l'Ebreo e citerà la fonte gnostica di Ireneo (Vangelo della Verità) per ribadire che **l'Imago Dei è una predisposizione vitale e in questo senso ha una funzione archetipica** perché influenza i pensieri e le azioni, è quindi un aspetto di una funzione inconscia. A proposito delle parole divinizzate, la nota 47 precisa che nel 57 Jung scriveva: "*Finora non si è notato con sufficiente insistenza e chiarezza che, nonostante il diffondersi dell'irreligiosità, il nostro tempo porta in un certo senso il peso ereditario di quella conquista dell'era cristiana che è il potere della parola, del Logos, che rappresenta la figura centrale della fede cristiana, La Parola, il Verbo, è diventata il nostro Dio nel vero senso della parola, e lo è rimasta*". (Vol 10/2 p.138.)

Attribuire la vita divina ad un morto concetto è l'aspetto preponderante nella conversazione tra **Io** e Ammonio poiché permette di accedere al significato della spiritualità che per Jung è caratteristica dell'essere umano ma è altresì esperienza intrapsichica.

Ammonio dice a **Io** che Filone ha prestato a Giovanni soltanto la parola così che Giovanni accanto alla parola luce avesse anche la parola Logos, per descrivere il figlio dell'Uomo:

In Giovanni il significato del Logos viene attribuito all'uomo vivente, mentre Filone attribuisce al Logos addirittura la vita, la vita divina al morto concetto. In tal modo si uccide ciò che è vivo.

Questo Logos ti chiedo, era forse un concetto, una parola? Era una luce e addirittura un uomo che ha abitato fra gli uomini.

Io: Capisco quel che intendi. Questo pensiero mi è nuovo e mi pare che sia

giusto rifletterci. Finora mi è sempre parso che l'elemento significativo in Giovanni fosse proprio questo: che il Figlio dell'Uomo è il Logos in quanto Egli eleva ciò che è inferiore verso i livelli spirituali superiori, verso il mondo del Logos. Tu invece mi induci a vedere la questione in senso opposto, ossia che Giovanni fa discendere fino all'uomo il significato di Logos.

E qualche frase più avanti:

Io: … Ritieni che ciò che è umano sia più elevato del Logos?

A. … Se ciò che è umano non fosse stato per Dio più importante di tutto il resto allora, in quanto Figlio, non si sarebbe manifestato nella carne, ma nel Logos.

La risposta di Ammonio fa riflettere sull'umana predisposizione all'Imago Dei, la ricerca della divinità nell'uomo . Ciò che è umano è più elevato delle parole, del Logos. La parola divina si realizza nell'umano. La citazione di Ireneo appena riportata e il Vangelo della Verità danno la possibilità di parlare nuovamente del deserto e dell'area nella quale dopo la seconda guerra mondiale, saranno ritrovati, sepolti in una grotta, i testi gnostici di Nag Hammadi, di cui uno diventerà il Codice Jung.

I testi Gnostici erano già importanti per Jung nel 1913, lo diventeranno ancora di più negli anni successivi. Saranno il naturale ampliamento del pensiero religioso/spirituale che si addentrerà nelle pieghe della cultura mistico religiosa più antica e medievale per rintracciare l'evoluzione della coscienza occidentale in senso visionario e irrazionale, da contrapporre alla coscienza monolitica professata della scienza occidentale e dalla scolastica religiosa. Nel Libro Rosso, ma anche nei testi successivi, Jung mitigherà il peso delle parole integrandolo alle immagini. I testi mistici con le loro espressioni visionarie saranno con la Gnosi una delle strade per coniugare luce e tenebra, conscio e inconscio. Nel mistico la visione diventa parte del processo alla ricerca della luce interiore.

Perché Ammonio, Alessandria, il deserto sono il contenitore prescelto per questo dialogo sulle parole? Molte sono le basi mistiche del mondo alessandrino significative per Jung, la Gnosi, gli anacoreti gettarono le basi dell'ascetismo e misticismo cristiano. Luogo di persecuzioni e conflitti, Alessandria ha prodotto molti martiri. Tra essi non tutti hanno resistito alla verifica storiografica voluta dal Concilio Vaticano II° negli anni sessanta del secolo scorso, ciò nonostante hanno esercitato grande influenza per molti secoli, come Santa Caterina d'Alessandria.

Santa Caterina non emerge a caso all'interno della riflessione sul luogo scelto da Jung per i conflitti che lì si vivevano tra i secoli terzo e quinto del primo millennio. Non dobbiamo dimenticare che in Tipi Psicologici, Jung si rifà ad Origene e Tertulliano come esempi di introversione ed estroversione. I due pensatori erano attivi in quest'area appunto nei secoli di cui si parla. Origene era figlio di un martire cristiano vissuto ad Alessandria.

La storia di Santa Caterina ha accompagnato le mie identificazioni infantili e mi è nota sin da quando bambina mi sentivo orgogliosa del nome che portavo perché se Caterina poteva disubbidire ai potenti e ribellarsi all'imperatore, qualche possibilità di pensare diverso c'era anche per noi bambine. Un pensiero infantile! Solo anni dopo arrivai a capire che si trattava della Santa Caterina cui era dedicato il monastero degli Anacoreti e la cui agiografia fu di ispirazione alle mistiche dei secoli successivi soprattutto alle mistiche del tardo medioevo e rinascimentali come anche Caterina da Siena.

Santa Caterina è interessante per un altro motivo poiché ci permette di entrare nella violenza dell'Alessandria dei primi secoli dell'era Cristiana e per capire ancora meglio l'importanza del superamento dell'irrigidimento della parola, che da parola divina diventa asservita al potere e alla lotta per la supremazia, e l'uso violento o demoniaco che delle parole si può fare, come Jung arriverà ad ipotizzare nel suo lavoro sul *Simbolismo della messa*. Nonostante le molte iconografie che la rappresentano nelle chiese cristiane più antiche, Caterina non ha una base storica rintracciabile dalla storiografia religiosa. Paradossalmente un altro personaggio storico di cui invece gli storici della chiesa ci danno notizia è quello di Ipazia che visse negli stessi luoghi di Caterina nel quinto secolo. Discendente da una famiglia di filosofi era matematica e astronoma, insegnava la costruzione di strumenti complessi come l'astrolabio per misurare la posizione degli astri e l'idroscopio per misurare il peso dei liquidi.

La casa di Ipazia era la biblioteca di Alessandria ma insegnava e per questo si spostava travestita da uomo in varie parti dell'impero. Perché ovviamente alle donne del tempo era vietato sapere e insegnare e muoversi liberamente. La ragione per la quale Ipazia fu lapidata, chiariscono gli storici della chiesa, risiede nella lotta di potere tra il vescovo cristiano Cirillo e il prefetto romano dell'Egitto, Oreste, cristiano e della famiglia di Ipazia. Oreste, sempre secondo le fonti storiche, cercava di amministrare la giustizia secondo le regole romane che tendevano a non privilegiare la religione cristiana sopra le altre religioni presenti ad Alessandria. Particolarmente forte era il contrasto alimentato da Cirillo contro la religione giudaica. Le persecuzioni erano finite ma i contrasti per la supremazia riemergevano. La lotta era ora per la supremazia politica che veicolata dalla retorica delle parole voleva governare i luoghi e le menti. Cirillo successore del vescovo Teofilo, suo zio, stava riconvertendo gli antichi templi in chiese ma ancora non bastava ad occupare l'immaginario della popolazione alessandrina. I filosofi e il loro sapere erano vissuti come una minaccia, la religione giudaica era l'antagonista da abbattere, così Cirillo usò la retorica religiosa per scatenare la folla.

Ipazia non era neppure legata agli sviluppi della filosofia neoplatonica che i vescovi cristiani vedevano in senso critico e opposta al cristianesimo, la sua colpa era essere donna e erudita oltre che appartenere ad una famiglia importante. Così

Cirillo chiamò i monaci della confraternita che rispondevano alla sua autorità che in numero di 300/500 arrivarono ad Alessandria. Incitati dalle parole di Cirillo i Paraboni si mescolarono alla folla e fomentarono la sommossa in cui Ipazia fu lapidata. Uno sfregio al prefetto Oreste, alla sua famiglia e al potere di Roma e alla chiesa giudaica protetta dalle leggi romane.

Nell'agiografia di Santa Caterina abbiamo la versione cristiana idealizzata dove la vergine cristiana si oppone all'imperatore romano che vuole imporre la religione pagana. Vagamente il periodo in cui si riferisce è quello delle persecuzioni, quindi il secolo precedente l'uccisione di Ipazia, ma le date sono poco importanti in un'agiografia scritta tra il nono e il decimo secolo, quindi cinque secoli dopo gli eventi narrati. Per volere dell'imperatore Caterina si confronta con i filosofi della biblioteca d'Alessandria che dovrebbero convincerla ad abbandonare la sua fede. I filosofi, dice l'agiografia colpiti dal sapere del cristianesimo, non si pronunciano contro Caterina che però viene tenuta in prigione e infine viene condannata al martirio della ruota ma solo dopo che ha avuto durante la sua prigionia la visione di Cristo che la incoraggia e sostiene nelle pene che le saranno inflitte perché così sarà l'imitazione del martirio di Cristo. Al suo martirio una intera legione romana si converte al cristianesimo.

La domanda sorta spontanea durante la riflessione sulle affinità tra Caterina, la vergine sapiente, ed Ipazia è come mai gli storici della chiesa che accuratamente registrarono la storia di Ipazia non furono altrettanto accurati con Caterina. L'agiografia è stata scritta cinque secoli dopo i fatti in essa narrati, la mia fantasia è che i fatti siano stati mescolati per valorizzare il valore dell'immagine femminile nei secoli attorno all'anno mille che vedranno la fioritura del misticismo femminile.

Caterina e Ipazia hanno un ruolo importante perché raccontano della violenza distruttiva dei movimenti religiosi. Delle parole usate per uccidere. Due immagini di donna, una storica sapiente e dedita alla conoscenza, l'altra creata per trasmettere la conoscenza dei valori mistici dell'Imitatio Christi, sono entrambe vittime sacrificali sull'altare della superiorità del Logos.

In questo capitolo si fa risalire la presa di coscienza spirituale e psicologica dell'Imago Dei ai primi secoli dell'era Cristiana nata, secondo la scelta del Libro Rosso, non a Roma ma esattamente nei luoghi che oggi definiamo come il calderone medio-orientale, incrocio delle culture più antiche e quelle emergenti come la cristiana. Gli influssi religiosi affini e allo stesso tempo diversi che si scontravano, confliggevano, creavano martiri, usavano parole che come messo in evidenza nel dialogo tra **Io** e Ammonio perdevano il loro significato perché non tenevano conto che il divino va cercato nell'uomo.

Privilegiare le parole del logos, la superiorità della razionalità, è a scapito della ricerca della vera imago Dei che contiene l'alto e il basso, luce e tenebra. Come viene detta in questo stesso capitolo:

Il dio della parola è freddo e morto … Fa che la parola ritorni al suo creatore, cioè l'uomo …La tenebra non comprende la parola, ma comprende l'uomo, e lo comprende perché fa parte lui stesso della tenebra.

La tirannia della parola fa perdere il contatto con la psiche inconscia. Ne consegue la perdita dell'unità, della "summa", tra psiche conscia e inconscia. Viene perso il significato del contatto con il divino dentro l'uomo. La sola razionalità non porta alla conoscenza che ha bisogno del pensiero irrazionale sepolto nella tenebra per portare alla luce l'imago Dei come espressione del Sé. In questo stesso capitolo si parla di andare oltre le parole. La necessità è andare oltre le parole delle scritture, oltre la "magia primitiva della parola".

In *Il simbolismo della trasformazione della messa* (OJ 11, p. 277), presentato a Eranos nel 1941, Jung parlerà di come il distacco dall'inconscio e la sottomissione alla tirannia della parola porti alla perdita di ciò che è ricco di significato e viene dal profondo dell'uomo.

Nell'incontro tra **Io** e Ammonio viene rintracciato il passaggio dall'internalizzazione all'esteriorizzazione dell'immagine di Dio, ad indicare che è nella profondità della tenebra/inconscia che si trova la luce. Nella solitudine del deserto, metafora della solitudine che predispone all'incontro col divino, Ammonio/Jung riscopre la spiritualità sepolta nelle immagini inconsce che può essere persa nel percorso scientifico e di affermazione del logos che era stato il mondo della psicoanalisi in quegli anni e che Jung stava lasciandosi alle spalle.

In fondo si sta rintracciando il percorso lungo il quale la predisposizione psicologica all'interiorità si è persa. Nel Libro Rosso, ma anche in Tipi psicologici Jung, in modi molto diversi, ribadisce il ritorno al sentimento per ritrovare la propria equazione personale, l'unità con se stessi.

Ho trovato particolarmente significativo questo capitolo perché l'anacoreta ci porta all'origine della riflessione ascetica e solitaria preludio di quello che diverrà il misticismo cristiano e ci fa riflettere sull'importanza del sapere immaginifico. Con l'abolizione formale della gerarchizzazione del sapere e degli enunciati il misticismo riconnette l'amore e la conoscenza riportando all'interno dell'uomo quello che l'irrigidimento scolastico aveva esteriorizzato. Il passaggio dalla ricerca ascetica degli anacoreti alla strutturazione dell'Ecclesia, privilegiata dai vescovi come Cirillo, aveva preparato le basi per l'impero terrestre a scapito di quello celeste o interiore.

In Tipi Psicologici parlando della regressione inconscia primitiva alla rappresentazione di Dio, Jung parla della relatività di Dio nel misticismo medievale come necessità di accedere ad una dimensione inconscia primitiva che permette di trascendere i limiti della mente cosciente e accedere alle forme archetipiche che, come pattern of behaviour, permettono l'esplorazione di immagini arcaiche o psicoidi. I mistici medioevali, soprattutto le mistiche medioevali, regredendo

alle immagini di conjuntio amorosa ritrovano la loro umanità nell'incontro con Dio. Per Jung, nel misticismo medioevale così come nella tradizione Gnostica, viene dato valore alla rivelazione in senso soggettivo, recuperando attraverso le immagini inconsce il senso della soggettività.

In questo senso Caterina e Ipazia sono in linea con la predilezione per il misticismo femminile al quali Jung affiderà il compito di introdurre l'eros nella ricerca dell'Imago Dei. La corrente sotterranea dell'Eros ritornerà a sbocciare nel misticismo femminile dei primi secoli del secondo millennio, Caterina e Ipazia riemergeranno e detteranno alle mistiche parole di amore e di unione con l'amato. La mancanza dell'essere amato farà fiorire la conoscenza dell'anima presso dio. Jung prenderà le visioni delle mistiche a modello per indicare la realizzazione attraverso l'incontro con l'anima del proprio Sé.

La violenza e la lotta per la supremazia religiosa spense la fioritura culturale della riflessione spirituale dei primi secoli del cristianesimo, che si ritirò nell'inconscio in attesa del risveglio dell'anno mille e dell'avvento della psicoanalisi nel ventesimo secolo. Nell'incontro con l'anacoreta viene dato risalto all'unione indispensabile tra coscienza razionale e irrazionale dove l'umano contiene in sé l'enigmatica totalità.

Dopo aver passeggiato qua e là attraverso i secoli del primo millennio chiudiamo con la frase già citata all'inizio. **Il silenzio e la notte turchina distendono il loro manto su di te, mentre tu sogni nel sepolcro dei millenni.** E la ricerca continua.

Bibliografia

Jung C.G. (2013) – Il Libro Rosso – edizione studio – Liber Secundus, Cap IV – L'anacoreta – p. 127- 137
Jung C.G. – OJ 11 – *Il simbolismo della trasformazione della messa* p. 277
Jung C.G. – OJ 10/2 – *Presente e Futuro – Visione del mondo e abito psicologico* – p.138.
Dourley J. P. (2014) – *Jung and His Mystics* – Routledge

Esperienze di Gruppo:
Processo di individuazione e percorso mistico nel Libro Rosso

Eranos, statuetta votiva in legno, foto di Livia Di Stefano, 2017.

Cinzia Caputo

Ero partita da una mia lettura di un racconto di Borges: "l'immortale" che ho utilizzato come stimolo nel gruppo. La storia inizia con il ritrovamento di un manoscritto che riporta una storia fantastica e leggendaria di un certo Marco Flaminio Rufo, tribuno di una legione romana che si perderà nel deserto alla ricerca della città degli Immortali. Dopo varie peripezie arriverà attraverso l'incontro con un troglodita ad una città fantasma e labirintica. Scoprirà poi che il troglodita era Omero e che la città degli immortali era stata sepolta per ricostruirne una per rane e topi. Delle innumerevoli vite vissute dagli Immortali, restano solo brandelli di memoria confusi, identità incomplete e vuote: "nessuno è qualcuno…sono dio, sono eroe, sono filosofo …un modo complicato di dire che non sono." Un'affermazione etica che riguarda l'uomo mortale, perché l'immortalità in questo senso rende tutti gli atti giusti e quindi indifferenti.

Ho messo in relazione questo testo con quello dell'Anacoreta perché anche in questo caso si trattava di una perdita del logos, una caduta nell'abissale, anche se in senso inverso rispetto al tema emerso, dove si rinasce attraverso l'eros del cuore, inteso come ritrovamento dell'Imago Dei interiore. Un procedere che va dal caos all'ordine, ossia dalla perdita al ritrovamento del senso, mentre nel racconto da me proposto si parte dal logos per arrivare al caos. Anche qui ritroviamo una caduta, ma è nel labirinto delle parole e nell'impossibilità di uscirne per l'uomo, si ritorna al nulla per vincere l'arroganza del tutto. L'Omero troglodita rappresenta questo passaggio, la parola che si nullifica nella ricerca, un'esplorazione del divino, ma in senso opposto. Un percorso labirintico, un andare verso una meta che si rivela ogni volta un nuovo cammino verso un'altra meta, e così all'infinito. L'angoscia che ne deriva per l'uomo è di sentirsi perduto nella ricerca di una impossibile uscita.

La suggestione del racconto sul gruppo si presenta inizialmente come spiazzante, il che costituisce una sfida per me, forse ho osato troppo nel paragone e ho incontrato delle resistenze. Poi piano piano entriamo nella possibilità di invertire l'ordine delle cose, in genere siamo abituati a reggere il caos perché pensiamo di riportarlo all'ordine. In questo caso siamo andati in senso inverso, dall'ordine al caos come espresso dalla metafora Borgesiana di un logos inteso come perdita abissale nel labirinto delle parole in assenza di eros. Tema già emerso anche nel dialogo con l'Anacoreta.

Come gruppo abbiamo oscillato nelle due direzioni, ritrovando all'interno della trama narrativa del paziente la possibilità di riconnettere Logos ed Eros . Tale riflessione però conduce anche all'idea che a volte di fronte al caos del paziente bisogna sostare senza poter forzare la porta per entrare, sperando ci venga

aperto. Qualcuno lo ha definito una sorta di pudore che può aver riguardato anche la querelle relativa alla pubblicazione del libro rosso, e all'idea del sacro come dimensione che deve restare fuori dal mondo. Il gruppo ha dibattuto attraverso esempi opposti nella letteratura sulla necessità di donare al mondo le loro opere o aspettare il tempo giusto. Oscillando tra l'aprire e il chiudere, tra ordine e caos, tra eros e logos siamo giunti al concetto di funzione trascendente attraverso la tensione degli opposti che stavamo sperimentando nel labirinto del linguaggio che ci provocava dolore e perdita.

Abbiamo chiuso con la stessa immagine del labirinto proposta nel racconto, ma con un' apertura alla speranza, quella di Arianna che abbandonata da Teseo viene salvata da Dioniso, il dio dell'ambiguità, il dio che tiene insieme eros e logos. A tale immagine è seguita un'altra immagine relativa all'uscita dal labirinto che consiste nel mantenere sempre una mano alla parete dell'antro per tenere il "filo" che porta all'apertura e alla luce. Tale concetto o immagine sta a significare che quando conserviamo il rapporto con la terra, con la materia e non ci estraniamo nel labirinto delle parole, in una mente lontana dal cuore, noi esseri umani non ci perdiamo e troviamo la strada del ritorno alla nostra verità, al nostro vero essere. Sappiamo che nel lessico orientale esiste una sola parola per mente / cuore e che nel cuore è la sede dello shen, che dal grande Mistero Originale, viene ad abitare nell'uomo, avendo la gioia come espressione psichica.

Livia Di Stefano

Accogliere con riverenza il mistero dello spirito, dare espressione al dicibile, sapere l'indicibile presente- in questo spirito è il lavoro di Eranos
Adolf Portmann

Queste parole di Portmann ben si prestano a riassumere il lavoro del nostro gruppo, all'interno delle giornate ad Eranos, accolti in un luogo in cui forti emozioni e risonanze animiche si sono intrecciate con la storia e la fascinazione del luogo.

Il gruppo è composto da 16 partecipanti tutti colleghi analisti o analisti in formazione che lavora insieme, anche se con un conduttore sempre diverso, dal primo giorno del convegno.

Come per l'antico simposio, il nostro gruppo si è riunito con le caratteristiche della reciprocità e della modestia: tutti infatti hanno portato un contributo, un dono al gruppo stesso che si è costituito nei giorni come un luogo di scambio di differenti punti di vista e personalità, spontaneo, mai sontuoso e animato dall'assenza di giudizio.

I partecipanti da subito accolgono con entusiasmo e mostrano una grande facilità ad entrare nell'esperienza proposta: un'immaginazione attiva a partire dal libro rosso di Jung.

Dopo qualche minuto di riflessione viene chiesto loro di ascoltare in silenzio e ad occhi chiusi il passo dell'anacoreta tratto dal Liber secundus e di provare a visualizzare le immagini che piano piano si fanno strada senza giudizio e senza uno sforzo razionale.

Nella notte seguente, mi ritrovai su nuovi sentieri; intorno a me spirava un'aria asciutta e ardente e vidi il deserto, sabbia gialla ondulata tutt'attorno, un sole spietato, un cielo livido come acciaio appannato, l'aria tremolante al suolo, alla mia destra una valle profondamente incassata, con un alveo asciutto, qualche stentato ciuffo d'erba e alcuni cespugli polverosi. Sulla sabbia scorgo orme di piedi nudi che dalla valle rocciosa portano all'altopiano. Le seguo costeggiando un'alta duna. Dove essa inizia a digradare, le orme si volgono dall'altra parte. Paiono fresche, e accanto a esse ci sono vecchie orme semicancellate. Le seguo con attenzione costeggiando di nuovo il pendio della duna, poi sfociano in un'altra serie di orme… ma è la stessa traccia che seguivo prima, cioè quella che arriva dalla valle.

Seguo perplesso le orme che ora procedono verso il basso. Ben presto arrivo a roventi rocce rossastre, smangiate dal vento. Sulla pietra le tracce si perdono, ma scorgo il punto dove la roccia discende a gradoni e mi calo giù. L'aria è infuocata e la roccia mi brucia le suole. Adesso sono arrivato in basso; ritrovo anche le orme. Proseguono per un breve tratto lungo le sinuosità della valle. Di colpo mi trovo dinanzi a una piccola capanna in mattoni di argilla, ricoperta di frasche.

Ogni partecipante si lascia trasportare e accompagnare dalle immagini così che la lettura del testo diviene l'inizio di un percorso in un regno intermedio, quello della fantasia, della creatività, e in generale dell'arte. Un mondo arcaico e non razionale aperto a quello che Jung chiama pensare non indirizzato, verso aree più intime e profonde.

Riferendosi al lavoro della Kast (1997) si è proposto al gruppo di guardare all'immaginazione come al *regno della libertà dove i limiti sono oltrepassati in modo naturale, spazio e tempo sono relativizzati e si possono sperimentare possibilità che non abbiamo più o che ancora non possediamo... nell'immaginazione insomma viene ritratta la nostra anima con i suoi desideri, le paure, le malinconie e le potenzialità creative*. Proprio riferendoci al lavoro della Kast, abbiamo utilizzato l'immaginazione in gruppo quale metodo connesso a quella percezione dell'immagine, che comprende tutti i sensi e in cui i sensi ci conducono ad un senso più profondo, quello in cui ogni soggetto si mette in dialogo con l'immagine nella quale i contenuti dell'inconscio hanno preso forma, per poi condividerla con il gruppo che funge, in tal caso, da contenitore e facilitatore. Fare l'immaginazione in gruppo consente di comunicare e condividere ciò che viene percepito sia esso immagine, emozione, associazione, vissuto corporeo, ricordi personali, attraverso i gesti del corpo e le parole.

All'interno di tale dimensione, il gruppo funge da risonanza intima ed esterna consentendo al soggetto da una parte di entrare in una relazione intrasoggettiva in dialogo con i prodotti dell'inconscio. E dall'altra di fare esperienza della relazione intersoggettiva e di comunicazione inconscia con il gruppo, sviluppando la capacità relazionale con l'Altro da sé. Nello spazio relazionale del gruppo i diversi partecipanti, portando ognuno le proprie particolarità, creano nuove possibilità che possono amplificare il racconto dell'altro o creare la possibilità di un nuovo potenziale nato dall'incontro delle diverse soggettività e della loro relazionalità inconscia.

Il gruppo si è, dunque, aperto a tale possibilità trasformativa accompagnando le immagini con un atteggiamento di accoglienza umile e attenta, quale prerequisito per dar voce alle proprie figure interne in un confronto in cui il gruppo stesso ha consentito una mediazione tra visibile e invisibile, mondo fisico e mondo psichico. E nella più consueta caratteristica delle giornate di Eranos si è configurato

un incontro-confronto tra Oriente e Occidente, sia nel senso di esperienze reali che emergevano nel racconto dell'immaginazione attiva, sia nel senso più profondo ed intimo di unione di opposti.

Così durante l'immaginazione, sacra famiglia, atmosfere buddiste, immagini di cristo, uomini saggi, anacoreti, leoni, fuoco che arde ma non si consuma, insieme a ricordi personali si sono mescolati in un tutto armonico e con una libertà spirituale che ci ha consentito di arrivare ad una profonda intimità con noi stessi e col gruppo. In secondo luogo, le immagini e la successiva condivisione delle stesse, hanno consentito di focalizzare l'attenzione sulla relazione tra individuale e collettivo a partire da dimensioni adattive, verso una sempre maggiore differenziazione dalle norme collettive e in vista di una maggiore maturazione psichica.

Proprio tale dimensione è stata il punto di partenza per lavorare attraverso l'immaginazione attiva in cui, in un'atmosfera di grande partecipazione emotiva, ognuno ha lavorato autonomamente allontanandosi pian piano dallo stimolo iniziale mentre le diverse immaginazioni si sono andate organizzando in una sorta di trama, attraverso cui poter scendere nella propria interiorità e incontrare le proprie immagini profonde, accuditi e contenuti dall'energia del gruppo stesso.

I temi emersi hanno a che fare con contenuti individuativi che si declinano nelle aree dell'incontro, della solitudine, dell'attesa, della sorpresa, del silenzio, della salita e discesa, del coraggio e della stasi e in cui il ritorno al mondo della collettività gruppale è stato accolto con un rinnovato sentimento di appartenenza e comunione.

Se il concepimento del Dio nello Jung del Libro Rosso è quello di un Dio interiore, allora il lavoro del gruppo è stato attraversato dal confronto con tale dimensione. Non attraverso una riflessione intellettuale ma scendendo nel mondo delle proprie immagini interne che, condivise con i diversi partecipanti, assumono la forma di una narrazione in cui i contenuti personali si possono associare e mescolare con quelli del gruppo e in cui poter passare dall'individuale al collettivo e viceversa.

Lavorare con le immagini del profondo ci ha condotto a riflettere sulla necessità di essere nel dubbio e nell'ambivalenza, in una ricerca continua della complessità e insieme ha permesso ai singoli e al gruppo di sperimentare un senso di interezza in cui le emozioni più varie hanno accompagnato l'esperienza immaginativa e la sua condivisione all'interno di un recinto sacro. Così il silenzio, la rabbia, l'attesa, la scoperta, la nostalgia del basso, la curiosità, lo stupore, la gratitudine, la paura, la pace, il mistero, la sorpresa, l'eccitazione, la gioia, hanno trovato spazio e vitalità tra le pieghe delle diverse caratterizzazioni individuali e in relazione all'acquisizione di una responsabilità etica nei confronti delle immagini stesse.

Nelle parole di Confucio citate da Wilhelm a proposito dei convegni di Eranos, il senso profondo dell'esperienza di immaginazione attiva con il gruppo dei

colleghi junghiani è stato infine come *"raccogliere gli amici in un luogo ameno e con gli amici preparare la via all'uomo"*.

Bibliografia

A.Portmann ,25 *Jahre Eranos, 1933-1957* in A. Jaffè, *Jung immagine e parola*, Magi edizioni, Roma, 2003
H.Wilhelm, 25 *Jahre Eranos, 1933-1957* in A. Jaffè, *Jung immagine e parola*, Magi edizioni,Roma, 2003
V. Kast, *Immaginazione attiva,* Red edizioni, Como,1997
F. De Luca Comandini, R. Mercurio, *L'immaginazione attiva . Teoria e pratica nella psicologia di C.G.Jung*, Vivarium editore, Milano,2002
C.G. Jung, *Il libro rossso*, Bollati Boringhieri, Torino, 2012

Carlo Melodia

Eranos come banchetto condiviso, in cui ognuno porta qualcosa di nutriente per sé e per il gruppo con cui si ritrova, è la fonte di ispirazione per l'esperienza vissuta ad Ascona durante la scorsa primavera. Sullo sfondo il titolo dato alla sessione di gruppi cui gli organizzatori mi hanno chiesto di partecipare come conduttore: "Immaginazione attiva utilizzando spunti dal Libro Rosso".

In questo breve diario riporterò solo gli elementi che hanno caratterizzato la cornice del gruppo, dato che per ovvi motivi di riservatezza e di rispetto per la sacralità dell'esperienza immaginativa, sia dei singoli partecipanti che l'hanno voluta condividere, sia del gruppo nel suo insieme, i contenuti di essa vanno serbati nella memoria cosciente e in quella inconscia dei partecipanti, né più né meno come quelli che emergono nel corso delle sedute analitiche.

Diversamente dai gruppi precedenti, cui ho preso parte nel corso del seminario di Ascona, ho ritenuto che il gruppo dovesse trovare in me una guida verso l'esperienza del deserto interiore, e non una concettualizzazione, una razionalizzazione, o un'amplificazione personale del deserto. Così ho proposto di sperimentare la rottura delle regole egoiche ad iniziare da quelle del programma che volevano la nostra riunione in una tiepida limonaia che, a detta dei partecipanti mentre vi ci dirigevamo, faceva sentire "isolati" dalla natura nonostante il Centro Eranos vi fosse immerso. Ho accolto quindi le proposte estemporanee di fermarsi lungo il cammino nello spiazzo dove aveva posto la tavola rotonda e sul cui bordo occhieggia il monumento al "Genio loci ignoto", circondato da felci, alberi pluridecennali, ed arbusti appena rinverditi. Un deserto prodotto quindi non dall'ambiente circostante, ricco di canti d'uccelli e rinfrescato dallo sciabordio dei flutti del lago Maggiore, mormorante a pochi passi da noi, in basso sulla riva, ma dall'auto-contenimento che l'esperienza stava ispirando al gruppo e di cui mi sono reso interprete e suggeritore.

Ho quindi evitato qualsiasi prefazione allo scambio gruppale, limitandomi ad invitare i partecipanti a cercare per qualche minuto il silenzio, sia vocale, sia mentale allo scopo di lasciare che immagini potessero emergere spontanee da regioni psichiche non mentalizzate.

In realtà gli stimoli culturali offerti dalle precedenti presentazioni plenarie e durante le due precedenti riflessioni di gruppo, potevano considerarsi saturanti, ma l'improvviso vuoto di proposte poteva offrire l'occasione di creare una discontinuità nei processi cognitivi capace di catalizzare l'emersione di immagini connesse con i processi psichici più profondi. Il gruppo si è quindi lasciato prendere dal silenzio interiore sostenuto dai suoni naturali che nel bosco lacustre erano particolarmente delicati, dall'aria aperta che ci avvolgeva con lievissime

brezze fresche, ricche di profumi primaverili e dai segnali che ogni partecipante ha potuto recepire con il proprio corpo, immerso in questa atmosfera naturale.

Si è sviluppata così un'esperienza del tutto diversa da quelle vissute nelle due sessioni precedenti, che pure vedevano gli stessi partecipanti, ma ogni volta con un conduttore diverso: entrambi avevano dato inizio ai lavori con una breve relazione da loro predisposta sul tema preordinato dagli organizzatori. In entrambi i casi si era andata sviluppando una riflessione intensa e stimolante, di cui si può trovare testimonianza nei loro resoconti di questa raccolta di atti, essenzialmente fondata sul contributo di ciascun membro del gruppo, ma frutto di una riflessione prevalentemente conscia. Diversamente, il gruppo che ho invitato a porsi in una condizione recettiva verso il mondo interiore immaginativo, ha condiviso molte di silenzio, con un'attitudine generale di ascolto, contemporaneamente verso la propria interiorità, verso gli interventi degli altri e verso i suoni della natura che ci accoglieva.

In questo modo i concetti e le riflessioni logiche condivisi dal gruppo sono stati molto pochi, mentre hanno prevalso le immagini spontanee e le associazioni che ogni partecipante ha condiviso in forma libera, semplicemente legandola agli interventi precedenti. Si è creato così un gruppo di lavoro focalizzato sull'introspezione di quanto spontaneamente ed autenticamente emerso in ogni membro grazie all'interazione con il contesto naturale. Infatti la rinuncia alle sovrastrutture culturali, lo stare insieme come persone aperte nel qui ed ora dell'esperienza di Eranos, in un cerchio di sedie e panchine liberamente formato in un contesto ambientale altrettanto liberamente determinato dall'insieme del gruppo ha dato vita ad un'esperienza in cui ogni partecipante ha potuto confrontarsi con se stesso e con gli altri rispetto alle immagini che stavano emergendo. Con la libera adesione alla proposta del conduttore di lasciare da parte i riferimenti intellettuali e colti, il gruppo si è riscoperto come gruppo di pari. Se già nei gruppi precedenti c'era stato un incoraggiamento esplicito degli studenti a prendere parte al lavoro collettivo, qui è venuta meno ogni forma di potere esplicito e implicito: i docenti della scuola che hanno intrecciato le proprie immagini con quelle degli studenti o dei colleghi più giovani, rinunciando almeno per il tempo dell'incontro alle proprie competenze ermeneutiche e amplificatorie, hanno ritrovato per se stessi e per gli altri partecipanti la freschezza e l'immediatezza dell'incontro risanante con l'inconscio.

Che significato o valore può avere questo tipo di esperienza gruppale all'interno del lavoro comunitario tra analisti e allievi che si ritrovano in un banchetto co-partecipato come quello di Ascona, pur nelle differenze di livello formativo, di esperienza clinica e di competenza professionale che caratterizzano ognuno di noi? Ritengo per me, perché per ogni partecipante potrebbero esserci osservazioni e attese differenti, che l'immaginazione in gruppo possa avere un effetto

vitalizzante sui processi creativi di ognuno, indipendentemente dalla sua età anagrafica, dal livello di formazione analitica, dalle funzioni che svolge nella società analitica e dalle attività cliniche e scientifiche che realizza. Anzi più il gruppo è eterogeneo nella sua composizione, riguardo agli aspetti appena enumerati, e ad altri che non menziono anche per ragioni di spazio espositivo, più l'abbondanza e la varietà di complessi costellati può produrre fenomeni creativamente attivanti. A tal proposito Jung scrive: "*Nel gruppo infatti si verificano tutti quegli eventi che non possono mai venir costellati da un singolo individuo, oppure che possono esser repressi involontariamente … Queste modalità comportamentali rimangono perciò latenti … Nel migliore dei casi esse restano sospese a mezz'aria come speculazioni teoriche, ma non vengono vissute come reali ed è possibile perciò che non vengano affatto riconosciute per quello che sono. Può divenire oggetto di dibattito psicologico soltanto ciò di cui l'analista ha acquisito coscienza tramite la propria esperienza personale.*"[1] Il gruppo tra analisti può essere quindi l'occasione per vivere l'esperienza che non viene offerta da altri contesti, dove vigono altri codici collettivi, diversi da quello specifico individuativo. La nostra esperienza ad Ascona, come altre simili durante i seminari di Siracusa su Psicologia Analitica e tragedia classica, in cui è l'immaginazione di ogni partecipante ad avere la preminenza su ogni altra forma comunicativa, può essere considerata una via gruppale all'individuazione. Molti possono partecipare sentendo il proprio Io umiliato, la propria Persona accartocciarsi sul volto e renderlo visibile nella nudità della personalità autentica, la vanità che si scioglie e lascia il posto alla semplicità del vero. Tutto ricorda il senso di ciò che Jung ha scritto nel Liber Novus a proposito delle esperienze nel deserto: il gruppo di immaginazione può essere l'ambito dove si smette di usare l'analisi e la sua teoria come copertura razionale per le proprie angosce e la si vive con devozione verso la funzione trascendente.

Jung C.G., "Introduzione a Toni Wolff, «Studi sulla psicologia di C. G. Jung»", in *Opere*, vol. X tomo 2, Bollati Boringhieri, p. 314, 1959.

Sessione:
Simboli religiosi e culturali nel processo di individuazione

LO SPIRITUALE NELL'INFANZIA

Simona Carfì

Il bambino, che chiamerò Antonio, ha 11 anni e viene in terapia per un problema di enuresi notturna in assenza di problemi di natura organica, che non è mai riuscito a risolvere dall'età infantile. Primogenito di due figli, è notevolmente sovrappeso, goffo e impacciato nei movimenti, con eloquio ridotto e difficoltà a tenere il contatto visivo: sin dall'inizio mi trasmette una generale sensazione di caoticità.

Inizialmente la relazione terapeutica risulta complessa per via delle difficoltà di Antonio nel relazionarsi con figure differenti dai genitori, difficoltà peraltro evidenziata dagli stessi anche nel gruppo dei pari, e a scuola in particolare. Antonio non ha amici intimi né compagni preferiti: le sue relazioni al di fuori della famiglia sono con i compagni di classe e con quelli della scuola calcio, ma in entrambe le situazioni, non vi è alcun rapporto significativo, anzi spesso il ragazzo è fatto oggetto di scherno e aggressività, a motivo del suo aspetto fisico e delle sue scarse doti sportive.

Il primo momento terapeutico è caratterizzato dal passaggio dal segreto di famiglia al segreto condiviso con me, l'enuresi appunto. Il nostro contatto è agito all'interno di una relazione non verbale, fatta di scambi di *pizzini*[1] con messaggi via via più intimi, che possono essere "detti" solo in tale 1 modalità e che denotano lo strutturarsi di un rapporto di fiducia, in cui, tra l'altro, Antonio potrà accogliere la mia proposta di non indossare più la mutandina assorbente prima di andare a letto ogni notte.

Dopo diversi mesi, l'incontro analitico si apre ad una seconda fase caratterizzata dal passaggio dal segreto condiviso al *mistero* e caratterizzata dal contatto profondo con la materia inanimata. Antonio utilizza una vaschetta di argilla liquida, dove immerge completamente le mani e le braccia; con questa materia si spalma il corpo e il viso con un evidente piacere sensoriale.

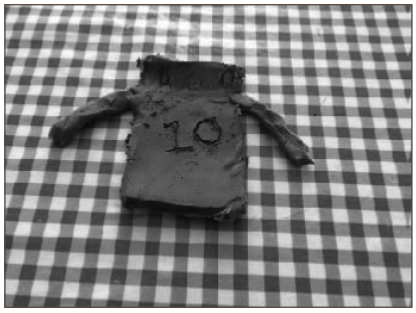
1 Dal siciliano *pizzinu* «piccolo pezzo di carta, bigliettino».

Riprendendo, a tal riguardo, le concettualizzazioni di Ogden (1992), relative alla posizione contiguo-autistica, mi sembra interessante evidenziare come in tale fase terapeutica, Antonio inizia a stabilire con gli oggetti una relazione tale che in essa l'organizzazione di un rudimentale senso di egoità sorge da rapporti di contiguità sensoriale (ovvero di contatto) che ripetendosi nel tempo, generano il sentimento di una superficie sensoriale finita sulla quale può avere luogo la propria esperienza. La relazione terapeutica, dunque, può dar vita a forme di esperienza sensoriale che "diano sollievo a" o "rendano tollerabile" la coscienza della separatezza, che è una componente intrinseca della primitiva esperienza infantile. Nella relazione primaria di Antonio con la madre reale, tale esperienza non sembra essersi verificata, generando un insostenibile senso della separatezza corporea che, secondo Ogden, può dar luogo ad una vera e propria agonia della coscienza.

Il passaggio dalla dimensione della sensazione corporea appare estremamente fondante: infatti, nell'area psicoide, in cui manca la differenziazione tra mente e corpo, Antonio può sperimentare la possibilità di sentire il suo corpo in una materia indistinta, percependo sensazioni fisiche e, aiutato dalla terapeuta, può esplicitare tali sensazioni che diventano, quindi, condivise. Tali unità elementari dell'esperienza fondate sulla sensazione, una volta organizzate, offrono il terreno preparatorio per la formazione di simboli, creando così uno spazio psicologico in cui possono emergere i fenomeni transizionali.

Antonio entra pienamente in contatto con sé stesso mentre si trova nella relazione con un altro da sé e l'uso dell'argilla può essere inteso come quello strumento transizionale che consente il passaggio "dall'essere necessariamente con qualcuno per esistere", all'esistere in sé stesso. Questo contatto con il proprio sé è sostenuto, accolto e accompagnato anche nel rituale della pulizia che segue il lavoro analitico vero e proprio, e che si sostanzia essere come un naturale proseguimento dello stesso, senza alcuna critica, né giudizi di valore: il corpo, lo sporco, il con-tatto sono tutte dimensioni possibili e condivise nello spazio terapeutico. L'area della sensazione appare essere il prerequisito fondamentale per l'accesso alla dimensione cognitiva e coscienziale.

La creazione di tale spazio transizionale è il prerequisito per il passaggio ad un terzo momento di lavoro, quello caratterizzato dall'uso dell'argilla nella sua forma classica che consentirà al ragazzo di creare forme concrete.



Antonio, in questa fase, crea nell'argilla solo immagini collettive e stereotipate, ma tale passaggio sembra propedeutico alla dimensione creativa e spirituale, cui si sta preparando. In questa fase, si evidenziano importanti modificazioni nella vita quotidiana: Antonio riesce a portar fuori parte del contenimento terapeutico, lasciando il letto asciutto per le notti immediatamente successive alla seduta; mentre, il rapporto con i genitori si modifica (soprattutto quello con la madre) e da uno stato di simbiosi relazionale si inizia ad intravedere una maggiore separazione che si manifesta con esplosioni in crisi di pianto e proteste sulla mancanza di fiducia nei suoi confronti, verso una possibile futura autonomia e differenziazione.

Il lungo lavoro analitico ha, dunque, permesso al ragazzo di utilizzare la "materia informe", quale prerequisito per avvicinare la dimensione della totalità della psiche.

Se i materiali utilizzati sono, in genere, i mediatori tra il soggetto che crea e l'opera creata, allora nella storia di Antonio l'argilla attiva l'esperienza corporea primaria quella che connette l'essere all'atto creativo e che nel paziente non si è realizzata con l'esito di un imprigionamento entro un sistema chiuso di sensazioni corporee, (Antonio sbatte contro i mobili, è goffo, incespica nei suoi stessi piedi, etc.) che ha precluso lo sviluppo del winnicottiano "spazio potenziale" (1974).

Tale area può aver luogo soltanto in rapporto ad un sentimento di fiducia, relativa all'attendibilità degli elementi ambientali e basata sull'esperienza del corpo.

In conclusione, il rapporto e il rito analitico divengono area di incontro con la *mater*. Seguendo le parole della Berry (2003), se nella relazione con Antonio all'inizio vi è il caos, con il tempo si costruisce una specifica possibilità di forma, nella misura in cui "ogni caos diviene in sé madre di una forma".

In terapia, attraverso il lavoro controtrasferale, ci si è soffermati a lungo in un terreno complesso, in cui non ci si poteva liberare troppo in fretta di tali sentimenti caotici, ma bisognava contenerli per dare infine diritto di esistenza alle forme in esso contenute.

In tal senso la materia (rappresentata nella sua forma concreta dall'argilla) è diventata con il tempo quella mater intesa come "primo principio che fonda, dà stabilità e costruisce una forma".

Nel caso di Antonio, ciò è andato rappresentandosi come un vissuto del corpo, che può diventare ciò che sostiene e protegge e che consente anche di potersi abbandonare. Lavorare con l'argilla ha certamente permesso alla coppia analitica e ad Antonio, in particolare di contattare le aree di confine e di passaggio dal segreto al mistero. Questa dimensione rappresenta quella base sicura che gli potrebbe consentire di muoversi verso aree ignote e poco rappresentate sul piano psichico.

Attualmente, infatti, la manipolazione e la realizzazione di un manufatto, sempre più spontaneo e personale, a partire da una materia informe diviene l'occasione per riflettere sull'importanza del segreto contenuto nell'intimo e, insieme, del trattenere e del saper tenere dentro.

Il buio, l'ombra sono, allora, aree fisiche e psichiche necessarie in cui poter sperimentare il contenimento e l'energia per poter crescere.

Bibliografia

Berry P., *La mancanza che fonda*, in AA.VV., *Padri e madri*, Moretti e Vitali, Bergamo, 2003
Bowlby J., *Una base sicura. Applicazioni cliniche della teoria dell'attaccamento*, Raffaello Cortina, Milano,1989
Jung C.G., *Ricordi sogni riflessioni*, Rizzoli, 1992
Jung C.G., *Lo sviluppo della personalità*, in *Opere* vol 17, Bollati Boringhieri, Torino, 1991

Jung C.G., *Le due forme del pensare*, in *Simboli della trasformazione*, Opere vol. 5, Bollati Boringhieri, Torino, 1992

Jung C.G., *Riflessioni teoriche sull'essenza della psiche*, in *La dinamica dell'inconscio*, Opere vol. 8, Bollati Boringhieri, Torino, 1976

Knox J., *Archetipo, attaccamento, analisi. La psicologia junghiana e la mente emergente*, Magi edizioni, Roma, 2007

Ogden T.H., *Il limite primigenio dell'esperienza*, Astrolabio, 1992

Stern D.N., *Il mondo interpersonale del bambino*, Bollati Boringhieri, Torino, 1987

Winnicott D.W., *Dalla pediatria alla psicoanalisi*, Martinelli, Firenze, 1975

Winnicott D.W., *Gioco e realtà*, Armando, Roma, 1974

IL PRINCIPE DRAGO: LUCI ED OMBRE DEL NUMINOSO

Giusi Porzio

Prima di avviare questa breve comunicazione sono qui a chiedermi in che cosa consista la dimensione del Numinoso, qual'è la sua etimologia e la sua sostanza creatrice nella Psiche e la sua profonda valenza nella Individuazione! Vorrei innanzi tutto soffermarmi sulla etimologia di questa parola, che proviene in origine dal tedesco *numinos,* coniato dal teologo e storico Rudolf Otto e derivato dal latino *numen,* volontà divina, divinità. Il Numinoso è quindi un'esperienza del Sacro, base del sentimento religioso dell'umanità, che si fonda su un senso di inferiorità, di fascinazione e paura e sulla chiara percezione della presenza di qualcosa di "totalmente altro" rispetto alla normale percezione del mondo. La mia storia analitica mi ha insegnato che una delle figure che maggiormente ci mettono in contatto col Numinoso è proprio quella dell'Analista. La "dimensione sacra" che viene a crearsi nel corso dell'Analisi, quell'*aura* che ispira reverenza e profonda soggezione, quell'amore incondizionato eppure intoccabile, permette alla parte più vulnerabile di ognuno di noi di potersi affidare e poter lenire le nostre ferite! Nel luogo dell'Analisi si ricrea quel *Focus* tanto caro ad Hestia. Nell'antichità intorno all'altare di Hestia, le dispute erano risolte. Il focolare era un luogo di riconciliazione e di perdono. Hestia non partecipa alle guerre, Hestia custodisce le immagini, è il sacro asilo dove ci si può rifugiare. Non è facile parlare del proprio analista, perché si tratta di una figura cruciale della propria storia di vita, una di quelle figure che potremmo definire «padri spirituali», che si insediano nel nostro mondo interiore e talvolta ci impone come un imperativo categorico, di individuare la nostra dimensione più autentica. In questo senso non è difficile capire che l'indagine psicologica interiore e la ricerca dell'aspetto religioso che permea l'universo non sono così distanti. Questo luogo che ci accoglie, palpita delle presenze dei nostri grandi Maestri che, silenziose, ci permeano e ci permettono di cogliere la valenza del Numinoso! E, quell'imperativo categorico che è la nostra Individuazione, il "divieni ciò che sei", passa proprio attraverso la dimensione del *Sacro.* Molto spesso accade che l'Analista si trova a dover fronteggiare quelli che sono i Traumi primari delle nostre vite, quelle "storie d'amore terribilmente interrotte" della nostra infanzia, con i nostri primi oggetti d'amore, i nostri genitori anagrafici, e quel "divieni quel che sei" diventa impossibile se non attraverso il lungo percorso rituale che è l'Analisi, ove l'Analista con la sua essenza ci permea, permettendoci quel contatto con quel Numinoso che ci era stato negato.

Vorrei provare ora a cogliere, attraverso la comparazione con una fiaba, quel percorso di perdita del contatto col Numinoso, che si verifica a seguito del Trauma primario, Trauma che ci permette di evidenziare alcuni degli aspetti antinomi-

ci del Numinoso, e poi di nuova ricerca che porta verso l'Analisi, sotto la spinta del sintomo. La fiaba che utilizzerò come amplificazione è la fiaba del Principe Drago, che appartiene al ciclo di fiabe scandinave.

Riporto un primo sogno di Giovanni, un ragazzo di ventun'anni, afferito nel mio studio per un disturbo ossessivo compulsivo, il quale a otto anni ha vissuto un gravissimo trauma. La morte del padre per infarto.

"Ero in un luogo all'aperto, molto desolato, tutt'intorno pieno di rovine. Sembrava che ci fosse una guerra. Io ero armato per difendermi dagli altri soldati che mi stavano cercando. Mi nascondo dietro un paravento per non farmi scoprire ed ho tanta paura che mi scoprano. Ma, per fortuna i soldati passano via e non mi vedono. Provo un grande sollievo".

La fiaba del Principe Drago racconta di *una regina che non riusciva ad avere figli. Rivoltasi ad una Vecchia Megera, questa le raccomandò di scegliere tra due rose, una rossa e una bianca. La regina avrebbe dovuto scegliere quale rosa cogliere, e se avesse scelto di cogliere la rosa rossa avrebbe avuto un figlio maschio, se avesse colto la rosa bianca avrebbe avuto una femmina. Se le avesse però colte entrambe, ne sarebbe venuta una grande disgrazia. Nella sua immensa gioia la regina dimenticò di fare una scelta e colse tutte e due le rose.*

Gli elementi che già affiorano in questa prima parte della fiaba sono, da un lato la *incapacità della regina di contattare il Numinoso attraverso la mancanza dei figli, e poi l'immagine della Megera quale manifestazione arcaica del Numinoso, dall'altro la incapacità della regina di affrontare una scelta.*

Dopo nove mesi vennero alla luce due gemelli. Il primogenito era un orribile Drago. Il secondogenito era un bellissimo Principe. Immediatamente il Drago strisciò via e non si fece mai più vedere. La regina non disse mai nulla del suo primogenito negando la sua esistenza. Il bellissimo Principe crebbe e giunse il tempo di uscire dal castello per trovare una sposa.

In questo passaggio vediamo affiorare prima *la negazione e poi la scissione tra gli aspetti positivi del Numinoso e gli aspetti negativi.* Quel trauma primario vissuto da Giovanni ha determinato un profonda scissione, allo scopo di salvaguardare il lato numinoso del Sé e di proteggerlo da ulteriori traumi. Ma torniamo alla nostra fiaba.

Quando il bellissimo Principe si avviò fuori dal castello per trovare la sua sposa, incontrò l'orribile Principe Drago che reclamò di essere il primogenito e quindi il suo diritto a sposarsi per primo. Il bellissimo Principe ritornò al castello e raccontò del Principe Drago che aveva incontrato e finalmente la regina che non aveva detto mai niente di questo suo primo figlio, ebbe il coraggio di rivelare la sua primogenitura.

Possiamo vedere in questo passaggio che *la continua scissione degli aspetti oscuri del Sé caricano le parti scisse di una potente aggressività demonica.* Giovanni,

che nel suo percorso scolastico ha avuto medie difficoltà, ora che è all'Università, dove si è iscritto a Giurisprudenza, vive da un lato la fantasia di diventare Giudice, quasi per poter giudicare e condannare quella cattiva sorte che lo ha privato del padre, e dall'altro il terrore ossessivo di non esserne capace, con fantasie suicide se non ce la fa.

Nel castello tutti si dettero da fare per trovare la sposa al Principe Drago. Fu trovata una prima sposa, che era una principessa, ma la mattina dopo le nozze, si scoprì che era stata divorata dal Principe Drago. Fu trovata una seconda sposa, anche lei principessa, ma anche questa fu divorata dal suo orribile sposo, fino a quando fu trovata una terza sposa che era la figlia del fattore. E questa terza sposa fu la piu accorta. Avendo saputo della sorte delle precedenti spose, si decise a chiedere aiuto alla Vecchia Megera. La Vecchia Megera le suggerì di eseguire un rituale per non essere anche lei divorata. Avrebbe dovuto vestirsi, la sera delle nozze, di dieci vesti e ogni qual volta il Principe le avesse chiesto di lasciar cadere una veste, anche lei avrebbe chiesto a lui di lasciar cadere una pelle, fino a quando di lui non sarebbe rimasta che carne tremula, la parte più vulnerabile. Dopo di che lo avrebbe prima prima frustato a sangue, per poi immergerlo in un bagno di latte e infine lo avrebbe tenuto stretto anche solo per un attimo. La terza sposa, sebbene con difficoltà, decise di seguire il consiglio della Vecchia Megera e di mettere in atto quell'impossibile rituale per non farsi divorare dal mostro, a differenza di quanto aveva fatto la regina.

Quello che la Vecchia Megera consiglia è una bellissima metafora del processo analitico. Far cadere le pelli del Drago allude infatti ai progressivi processi trasformativi della coscienza man mano che cadono le resistenze nell'analisi. E dopo che lui si è scoperto la sposa deve picchiarlo per confrontarsi alla pari con la sua aggressività, ma ora su un piano cosciente. Viene poi il bagno riconciliatore nel latte, la *compassione* in grado di sciogliere la scissione e l'odio conseguenti al trauma più profondo, e infine il fugace abbraccio, la *coniunctio oppositorum,* che permette finalmente il costellarsi del lato positivo del Sè. Anche Giovanni è giunto a fare una scelta molto importante di avviare una analisi per non farsi divorare dal suo drago interiore che sotto lo scudiscio della fantasia di diventare giudice per compensare l'ingiustizia ricevuta, rischia nel contempo il suicidio a causa della sua incapacità emotiva. E il rituale consiste nell'Analisi.

La mattina dopo il Re e i suoi cortigiani entrarono nella camera nuziale, timorosi di entrare. Scoprirono invece la bella sposa, rosea come l'alba, e tra le sue braccia non c'era un drago ma un Principe bellissimo nel quale era stato trasformato dalla cerimonia e dal rituale nuziale consigliato dalla Vecchia Megera.

La fiaba si conclude con il *grande sollievo* presente alla fine del I° sogno di Giovanni per essere scampato alla vista dei soldati che lo inseguivano.

Una riflessione ultima vorrei ancora portare, sulla fiaba del Principe Drago e sul dramma di Giovanni che è arrivato in analisi. Sembra che il dramma si evolva

da una condizione di assoluta *sterilità,* alla *malia,* da parte del lato oscuro del Sé. E poi attraverso *sofferenza e morte*, proceda verso la *compassione,* che porta all'*incanto* dell'esperienza del Sé totale e alla sua incarnazione.

GENIUS LOCI, ANIMA MUNDI E SÉ PANTEISTICO

Biagio Salmeri

Questo mio breve lavoro ha avuto un titolo infelice. Semplicemente è stato chiamato male, gli ho dato un nome altisonante, di pensiero, che non rispetta il suo carattere, e non rispecchia la sua vera natura. Si tratta, infatti, di un discorso sui nomi, sul modo in cui chiamiamo e definiamo le cose. Tutto ciò partendo dall'assunto che chiamando male le cose che ci riguardano, che ci toccano o che nascono in noi dimostriamo inequivocabilmente di non sentire noi stessi, di non saperci ascoltare.

In ogni essere esiste rispetto a una sua ferita l'appropriata possibilità di prendersene cura. E tuttavia l'adeguatezza della cura appare strettamente legata al sapere definire, col nome che più le compete, quella ferita.

Questo mio lavoro è stato, nel suo farsi, accompagnato da quattro sogni, il primo e l'ultimo personali e gli altri due di una mia paziente, sogni che mi hanno indirizzato e aiutato a svolgerlo.

Nel primo sogno *mi trovo a parlare con un medico al quale chiedo aiuto. Lui mi domanda di cosa soffro e io gli rispondo che mi sento depresso e ansioso. A quel punto il medico, dopo avermi detto che per quello di cui soffro non può aiutarmi, mi volge le spalle e se ne va. Sconfortato cerco di capire il perché del suo rifiuto e trovo la risposta in una nota che egli aveva scritto su un diario clinico, nota in cui diceva che avrebbe potuto aiutarmi soltanto nel caso che al posto di depresso e ansioso avessi detto che mi sentivo aggrovigliato.* Una parola figurata, dunque, immaginale al posto di una fredda, letterale, scientifica. Solo il nome poetico dato alla mia sofferenza le avrebbe fornito la possibilità della cura.

Così Jung affermava nel Libro Rosso:

Lo sai, il nome che si porta significa molto. Sai anche che ai malati spesso si dà un nuovo nome per guarirli, perché col nuovo nome essi ricevono anche una nuova essenza. Il tuo nome è la tua essenza.(1)

E così continua Origene:

I nomi non sono attribuiti alle cose per pura convenzione, ma hanno un rapporto profondo e misterioso con le cose stesse.(2)

Ma per quale motivo un lavoro sui nomi, sulla scelta delle parole con le quali si designa un luogo, un oggetto, un essere vivente, ha comportato in me il bisogno di chiamarlo in un modo così strano, distante, all'apparenza inappropriato ? Perché Genius Loci, Anima Mundi, Sé panteistico ? E' presumibile, mi sono detto, che la fantasia di Eranos, di questo luogo magico e intriso di una grande energia vitale, abbia giocato un ruolo fondamentale in quanto Imago agens.

Eranos, il Genius Loci che quivi abita, il senso del suo nome, che già in Omero

identifica il banchetto nel quale ogni commensale porta il proprio contributo o in denaro o in natura.

Da qui, pertanto, il bisogno sotteso di poter partecipare al banchetto d'anima di questo nostro gruppo recando il mio contributo, la mia pietanza, con la speranza che essa potesse riuscire gradita e nutriente.

Ma il primo nome, il titolo ufficiale dato al lavoro, è risultato essere un nome di testa, d'intelletto, letterale, come i termini depresso e ansioso. Mi occorreva un nome poetico, un titolo altro che desse il senso del groviglio e del mio tentativo di sbrogliarlo.

Un lavoro di pancia, dunque, e teso alla pancia, sede privilegiata delle emozioni, dell'affettività, dell'anima. Eranos come Musa ispiratrice.

Ma il vero nome del Genius Loci è in genere segreto. Non lo si conosce. Non può essere pronunciato. Così si dice che la stessa Roma possieda un nome segreto e che i nomi designanti le sue divinità non siano quelli veri. Nominare il Genius Loci significa evocarlo. Nominare esattamente il proprio male, la propria ferita significa fare apparire il Genio personale della guarigione e della cura.

Nomen omen, dicevano i latini: nel nome il destino.

Lo ha spiegato Oscar Wilde nel suo "*L'importanza di chiamarsi Ernesto"*, giocando sull'assonanza fra "Ernest" (nome proprio maschile) ed "earnest" (aggettivo che significa serio, affidabile, onesto), ed esplicando il portato emotivo ed esistenziale che esiste in chi porta un nome piuttosto che un altro.

E' questa la ragione per la quale molti artisti scelgono di sostituire il proprio nome con un altro, d'arte, che meglio li rappresenti.

In tutte le culture religiose conoscere il nome significa conoscere l'essenza e pronunciarlo equivale ad evocare e a impadronirsi della forza di chi tale nome porta.

James Frazer, ne Il ramo d'oro, parla a proposito dell'uso del doppio nome presso le civiltà egizia e indiana. Uno segreto e sacro, l'altro noto e profano.

Gli antichi quando parlavano di Genius lo definivano indifferentemente Genius o Numen (che ha un Nomen, cioè un'identità), Numen della *res* corrispondente, la quale poi è nella essenza il suo Nomen.

Ma questa essenza non è diversa da quella conferita alle cose dall'Anima mundi.

Secondo Guglielmo di Conches: *L'Anima del mondo* è un'energia naturale delle cose per cui alcune hanno soltanto la capacità di muoversi, altre di crescere, altre di percepire *attraverso i sensi, altre di giudicare.(3)*

E continua il D'Espagnet, noto alchimista: *Lo spirito universale d*à vita e movimento a tutte le membra di questo grande corpo che è il mondo…infatti nell'acqua sta l'occulto cibo *della vita, che noi chiamiamo di notte rugiada, di giorno acqua rarefatta, il cui spirito invisibile, congelato* è migliore della terra intera.*(4)*

Non risulta difficile in tal senso chiarire il vero scopo dell'antica alchimia: se esiste uno Spirito Universale, base intelligente e fondamento vitale di tutta la manifestazione universale, posto che esso non solo anima tutti i corpi ma che questi persistono incorrotti quanto più ne sono colmi, allora un grano di questo Spirito d'origine celeste, preso da solo, ha più efficacia di un vaso di medicina.

La corporificazione di questo Spirito è da sempre lo scopo ultimo delle pratiche alchemiche. Il risultato ha il nome di Pietra Filosofale.

I due sogni della mia paziente, sincronicamente avvenuti durante lo svolgimento di questo mio lavoro, sembrano suffragare quanto detto finora:

Parlo al telefono con mia madre mentre insieme a me nella stanza è presente mio padre. Mia madre mi dice di stare male e che vorrebbe un antidolorifico. Io le chiedo dove ha dolore, quali sono i sintomi, ma mia madre non vuole o non riesce a rispondere. Alla fine chiudiamo il telefono senza pervenire ad una soluzione. Io sono molto arrabbiata e mio padre appare preoccupato.

Anche in questo sogno si evidenzia la difficoltà a dare un nome al proprio dolore, alla propria sofferenza. La paziente, da non molto in terapia, è in una fase in cui appare scettica verso il trattamento e lascia trapelare la possibilità di interromperlo. Tuttavia, a distanza di qualche giorno segue un altro sogno:

Mi trovo in un ufficio dove si vedono tre archivi molto luminosi e ancora semivuoti. Sento una voce che mi chiama Teresa.

Non ci soffermiamo sul tema dei tre archivi ma brevemente sul nome Teresa, un nome altro rispetto al nome Patrizia che è quello della paziente, un nome che non appare associabile ad alcuna persona conosciuta, probabilmente il nome segreto, il vero nome della paziente, il nome del suo Genio. In effetti, dopo questo sogno, la paziente pare trovare una importante spinta ad impegnarsi nella terapia, migliora il rapporto con me e avverto che sarà Teresa a spingerla da ora in poi a recarsi da me e a prendersi cura della propria sofferenza.

Ma torniamo a Eranos. Non conosco il nome segreto di questo luogo. Sappiamo solo che se Eranos vuol dire "banchetto" (nella accezione sopra delineata), Ascona, città della quale Eranos è nel comprensorio, significa invece "grande pascolo".

Anche in tal caso un significato fortemente legato al nutrimento. E a un gregge d'anime. E a un forte legame. Legame tipico del gregge.

E per spiegare questo legame in questo gregge, in questo gruppo, concludo con un quarto ed ultimo sogno, questo come il primo personale:

Sono una femmina in un grande prato e una volpe mi si avvicina e si accoppia con me per ingravidarmi.

Fatto il sogno ritrovo questo dialogo tra Il Piccolo principe e la volpe, nel libro di Saint-Exupery:

In quel momento apparve la volpe.
«Buon giorno», disse la volpe.
«Buon giorno», rispose gentilmente il piccolo principe, voltandosi: ma non vide nessuno.
«Sono qui», disse la voce, «sotto al melo…»
«Chi sei?», domandò il piccolo principe, «sei molto carino…»
«Sono la volpe», disse la volpe.
«Vieni a giocare con me», le propose il piccolo principe, «sono così triste…»
«Non posso giocare con te», disse la volpe, «non sono addomesticata.»
«Ah! scusa», fece il piccolo principe.
Ma dopo un momento di riflessione soggiunse:
«Che cosa vuol dire "addomesticare"?».
«Non sei di queste parti, tu», disse la volpe, «che cosa cerchi?»
«Cerco gli uomini», disse il piccolo principe. «Che cosa vuol dire "addomesticare"?»
«Gli uomini», disse la volpe, «hanno dei fucili e cacciano. È molto noioso! Allevano anche delle galline. È il loro solo interesse. Tu cerchi delle galline?»
«No», disse il piccolo principe. «Cerco degli amici. Che cosa vuol dire "addomesticare"?»
«È una cosa da molto dimenticata. Vuol dire "creare dei legami"…»
«Creare dei legami?»
«Certo», disse la volpe. «Tu, fino ad ora, per me, non sei che un ragazzino uguale a centomila ragazzini. E non ho bisogno di te. E neppure tu hai bisogno di me. Io non sono per te che una volpe uguale a centomila volpi. Ma se tu mi addomestichi, noi avremo bisogno l'uno dell'altro. Tu sarai per me unico al mondo, e io sarò per te unica al mondo.»(5)

I legami, dunque, e le energie di questo gruppo. I legami sono la risposta che fornisce la soluzione, sono la vera cura dell'aggrovigliamento. Aggrovigliamento che nel costruirsi dei legami acquista l'ordine della trama. Il legame d'energia, d'anima, di affetti, in questo luogo così intriso di storia e di cultura, è la sola cosa che vale. E che rimane. La sola cosa che sento di volervi e potervi donare anche solo come auspicio e senso ultimo di questo mio intervento e di questo nostro incontro.

La vita è un gomitolo che qualcuno ha aggrovigliato. Essa ha un senso se è srotolata e disposta in linea retta, o ben arrotolata. Ma così com'è è un problema senza nucleo, un avvolgersi senza un dove attorno a cui avvolgersi.(6)

Il nome, in definitiva, il titolo vero di questo mio intervento, rimane ignoto, innominato, come il nome del Genio che (mi è piaciuto pensarlo) mi sembra averlo indotto e governato.

Note

(1) C.G. Jung, *Il libro rosso*, Bollati Boringhieri, Torino 2012, pag. 282
(2) Origene, *Commento al Vangelo di Matteo*, Città Nuova Editrice, Roma 1999, pag. 117
(3) Platone e Chartres. *Il trattato sull'anima del mondo di Guglielmo di Conches*, Palermo, Officina di Studi Medievali, Palermo 2011, pag. 249
(4) Jean d'Espagnet, in *L'anima del mondo*, di P. Lucarelli, Abstracta n. 10, Dicembre 1986, pag. 14
(5) Antoine de Saint-Exupery, *Il piccolo principe*, Bompiani, Torino 1978, pag. 91-92
(6) F. Pessoa, *Il libro dell'inquietudine*, Feltrinelli, Milano 1986, pag 177

LA METAFORA MATEMATICA DELL'ANALISI E LA FUNZIONE TRASCENDENTE
(L'analisi come concetto trasversale)

Marinella Calabrese

La parola analisi può assumere molti significati in diversi contesti: in particolare cercherò di approfondire il significato che questa parola assume nella matematica e nella psicologia analitica.

Il linguaggio della matematica ha molti termini analoghi a quelli della psicologia analitica: si possono usare dei termini matematici per descrivere molti processi psichici. E' un'analogia puramente linguistica?

Mi riferisco, in particolare, ai termini usati nell'analisi matematica: l'analisi matematica *è un ramo della matematica sviluppato sulla base dei principi del calcolo infinitesimale che introduce i concetti di infinito e di limite.*

La matematica è forse il linguaggio simbolico più potente e complesso che l'umanità abbia sviluppato, è un linguaggio universale, rigoroso, sintetico e predittivo ma anche astratto e molto complesso e comunemente è visto come qualcosa di molto difficile da comprendere!

Ci sono tuttavia molti termini che vengono presi in prestito dalla matematica e si ritrovano nel linguaggio di altre discipline o nel linguaggio comune.

Jung, ad esempio, ha usato il termine *"funzione"* e in particolare *"funzione trascendente"* per riferirsi alla relazione dinamica fra i contenuti consci ed inconsci: *"Con il nome di funzione trascendente non si deve intendere niente di misterioso, di sovrasensoriale o di metafisico per così dire, bensì una funzione psicologica che- data la sua natura - può essere paragonata ad una funzione matematica che ha lo stesso nome ed è una* funzione di numeri immaginari e reali. *La funzione trascendente psicologica risulta dall'unificazione di contenuti consci e inconsci."*

(Jung C.G., (1916, 1957/58), (trad. it.), "La funzione trascendente", in Opere, vol. VIII, Bollati Torino, Boringhieri)

È interessante approfondire il concetto di funzione trascendente e la definizione che ne dà Jung, anche da un punto di vista matematico.

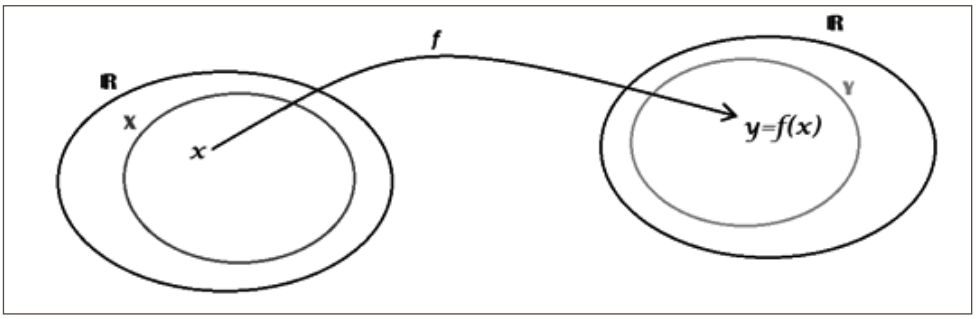
Nel testo *"Psicologia dell'inconscio"* (1917/1943) contenuto nel vol 7 delle opere, nel capitolo 6, "*Il metodo sintetico o costruttivo*" (pag. 81) Jung in una nota scrive: *"Ho scoperto soltanto in seguito che il concetto di "funzione trascendente" esista anche nell'alta matematica, ad indicare la funzione di numeri reali e immaginari."*

Quindi Jung sceglie un termine matematico senza comprenderne a fondo il

significato ma lo fa in modo assolutamente appropriato, come se davvero avesse colto un nesso profondo fra cose apparentemente molto diverse.

Per poter comprendere cosa sia una funzione trascendente, dobbiamo partire da alcuni semplici concetti di analisi matematica, dalla definizione di funzione e da alcune sue particolari proprietà.

Che cos'è una funzione? In termini molto elementari è una legge che fa corrispondere ad un elemento di un insieme X l'elemento di un altro insieme Y.



Cosa vuol dire "studiare una funzione?"

Fondamentalmente vuol dire riuscire a disegnare il suo grafico, studiare il suo andamento, da cui si possono ricavare informazioni preziose.

Rappresentare graficamente un fenomeno vuol dire conoscerne la legge matematica e ricavarne "un'immagine". L'immagine aiuta la comprensione, la nostra mente funziona per immagini: ogni pensiero si manifesta prima come immagine, ogni parola si accompagna ad un'immagine, reale o fantastica che sia.

L'idea dell'infinito, ad esempio, è così difficile da cogliere perché non abbiamo un'immagine dell'infinito. L'infinito non è un'immagine e quindi diventa difficile da comprendere.

Per rappresentare graficamente una funzione si usa il piano cartesiano, definito dall'asse x (orizzontale) e dall'asse y (verticale), che si incontrano nel punto O, detto origine.

Ogni punto del piano è associato ad una coppia di numeri, che sono le sue coordinate.

Il grafico di una funzione è praticamente un insieme di punti.

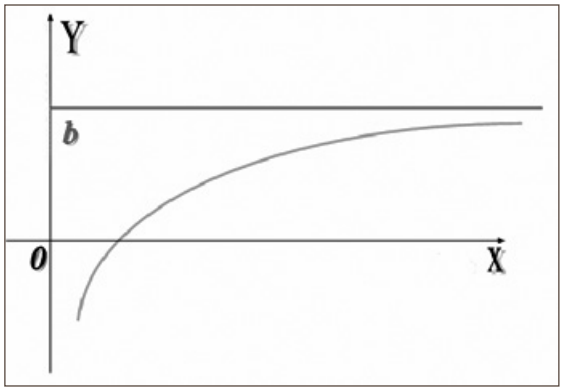
Esistono molti tipi di funzione, possiamo partire dalla retta che rappresenta la proporzionalità diretta fra grandezze (all'aumentare dell'una aumenta anche l'altra), per passare alla parabola che rappresenta la proporzionalità quadratica, ad un ramo di iperbole equilatera che rappresenta la proporzionalità inversa (all'aumentare dell'una diminuisce l'altra perché il loro prodotto è costante), alle funzioni goniometriche che rappresentano i fenomeni periodici.

Le funzioni goniometriche, esponenziali e logaritmiche sono quelle che comunemente sono dette TRASCENDENTI, perché non algebriche.

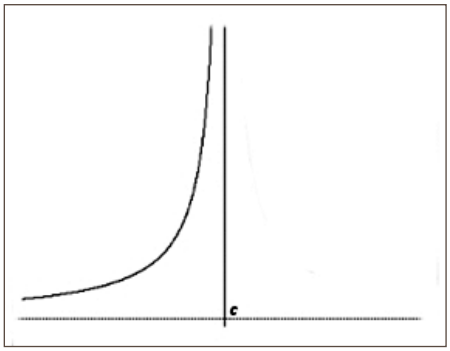
È interessare notare le analogie fra alcune definizioni matematiche e le caratteristiche che Jung attribuisce al comportamento della coscienza nei confronti dell'inconscio.

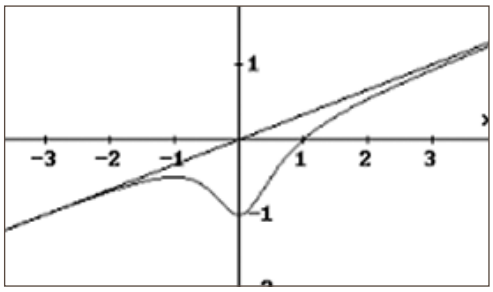
Cercherò di tradurre, con immagini matematiche, le definizioni e le proprietà che Jung attribuisce nel suo saggio alla funzione trascendente.

1) I contenuti dell'inconscio possiedono un valore limite, cosicché tutti gli elementi troppo deboli permangono nell'inconscio.

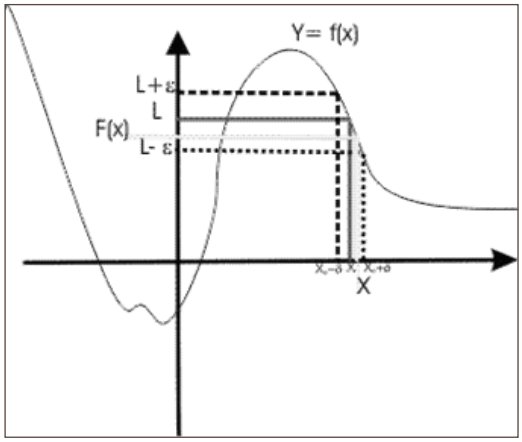


2) La coscienza, grazie alle sue funzioni «direzionate», esercita un'inibizione su tutto il materiale non adatto, a causa della quale questo materiale inadatto cade in preda all'inconscio.

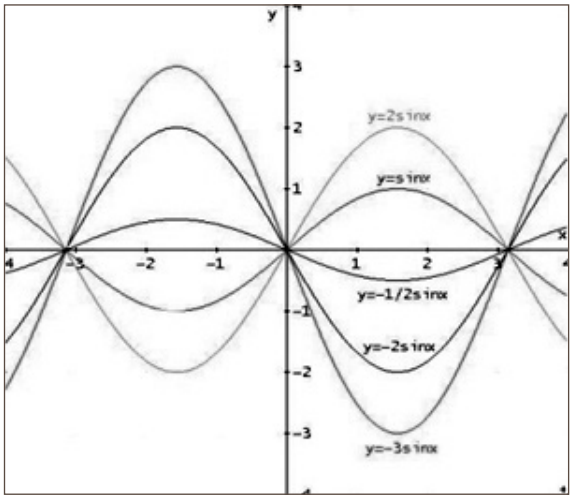




3) La coscienza forma il «processo di adattamento momentaneo», mentre l'inconscio contiene tutto il materiale dimenticato del passato individuale e tutte le tracce ereditarie, strutturali di funzioni dello spirito umano in generale.



4) L'inconscio contiene tutte le combinazioni della fantasia che non hanno ancora varcato la soglia e che con l'andar del tempo, in circostanze adeguate, emergeranno alla luce della coscienza.



Tornando al grafico di una funzione, possiamo dire che quando il grafico di una funzione si avvicina ad una retta definiamo questa retta "asintoto": la retta e la curva non si incontreranno mai se non all'infinito.

Molti processi sono di tipo asintotico: ogni volta che ci avviciniamo alla comprensione di un fenomeno senza coglierlo nella sua essenza, ogni volta che usiamo un simbolo senza esaurirne tutti i possibili significati mettiamo in atto un procedimento asintotico.

La conoscenza della psiche è un processo che avviene per modelli, approssimazioni, come nel mondo fisico.

In questo processo di conoscenza per gradi, l'immagine si avvicina all'essenza della psiche molto più di quanto possa fare la parola, ma sempre "asintoticamente".

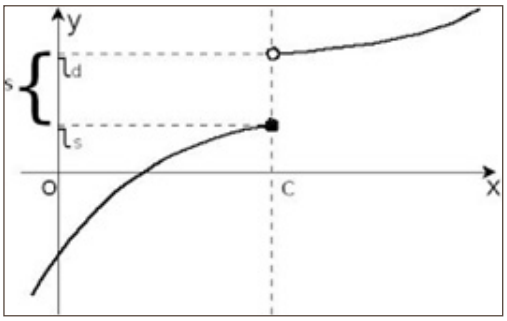
E non possiamo parlare di continuità, discontinuità e limiti per la psiche?

Non è una discontinuità la patologia? Non è una sorta di ferita, strappo, lacerazione la nevrosi?

La discontinuità è l'anomalia, la penna che si stacca dal foglio, la linea che si interrompe, il "salto" nel grafico.

Jung (vol 8 pag 255) parla di discontinuità fra coscienza e sogno "*il sogno non scaturisce da una continuità logica ed emotiva chiaramente individuabile dell'esistenza, ma è un residuo di un'attività psichica di natura particolare che si verifica durante il sonno.*"

Possiamo pensare a questa discontinuità come a quella che in matematica chiameremmo di primo genere e crea un salto nel grafico, perché la funzione da destra e da sinistra non converge allo stesso punto. Tramite l'analisi dei sogni possiamo ridurre questo "salto" o comunque renderlo misurabile.



La discontinuità è il discorso con se stessi che si interrompe, l'evento che non si riesce ad accettare, il dolore che dilania, l'irrazionale che irrompe e che ci fa vacillare.

La discontinuità ci porta verso il limite, verso la ricerca dell'estremo, verso la tensione all'infinito, verso quello a cui non potremo mai arrivare ma a cui aneliamo.

In matematica sarebbe un punto di discontinuità di secondo genere, che si ha quando la funzione nel punto in cui la studiamo non ha valore definito ma ammette limite infinito.

Prendere contatto con i propri contenuti inconsci permette l'ampliamento della coscienza stessa, è un processo di avvicinamento costante ma senza fine, che non può dare un esito definito, come il simbolo che se compreso nei suoi significati si snatura in segno.

I simboli rimandano sempre ad altro, in un processo di tensione all'infinito.

L'infinito, un simbolo, appunto.

La sfida del limite è la ricerca del confine ultimo, che può essere il confine e il limite del nostro corpo (nelle patologie alimentare o nelle pratiche di automu-

tilazione), il limite nelle relazioni violente che portano all'omicidio (spesso della donna, parte fisicamente e psicologicamente più debole e passiva), il limite dei comportamenti a rischio (nelle dipendenze) che portano alla morte.

Il limite è la tensione verso l'oltre o l'altro.

Una funzione si avvicina ad una retta in modo "asintotico": il grafico della funzione e la retta si avvicineranno sempre di più senza toccarsi mai, si incontreranno "all'infinito".

In fondo non ci avviciniamo al nucleo dei complessi allo stesso modo?

La conoscenza della psiche è un processo "asintotico": non possiamo conoscere gli archetipi ma le immagini archetipiche, possiamo avvicinarci all'essenza ma non raggiungerla, il noumeno come cosa in sé, resta impossibile da afferrare.

Il numinoso è l'inconoscibile, ad esso non si può mai arrivare. Come l'archetipo è inconoscibile, all'archetipo ci si può accostare solo tramite immagini archetipiche. L'incontro con il numinoso, con il divino, con l'archetipo fulmina, annienta perché non è possibile contenere e ridurre qualcosa di indefinibile e non misurabile in categorie limitate e finite come sono quelle umane.

Allora possiamo solo seguire la fascinazione delle immagini e l'intuizione di qualcosa al di fuori del tempo, dello spazio e delle altre categorie ordinatrici della mente. Torniamo alla funzione trascendente

Jung cita la definizione matematica di funzione trascendente: *una funzione di numeri immaginari e reali* e coglie, non da matematico, una sottigliezza matematica.

L'analisi matematica si occupa delle funzioni che hanno come dominio e codominio i numeri reali.

I numeri immaginari puri sono sostanzialmente le radici di indice pari di un numero negativo, operazione impossibile nell'insieme dei numeri reali.

L'unità immaginaria è indicata dalla lettera *i* e corrisponde alla radice quadrata di -1.

Un numero reale e un numero immaginario puro formano quello che si definisce numero complesso.

I complessi contengono una parte reale ed una parte immaginaria. E non sembra una frase adatta a descrivere il modello junghiano della psiche?

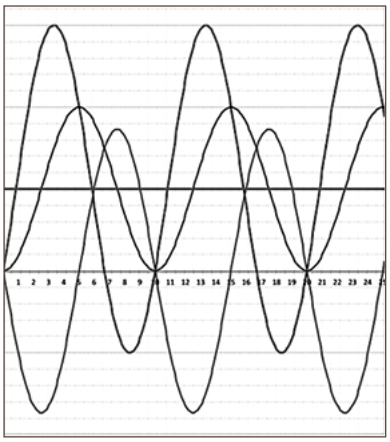
Il complesso attiene all'inconscio personale e sappiamo che, tramite l'analisi, possiamo cercare il modo di entrare in contatto con i contenuti dell'inconscio.

Vari complessi si trovano contemporaneamente in azione, con un'energia più o meno intensa.

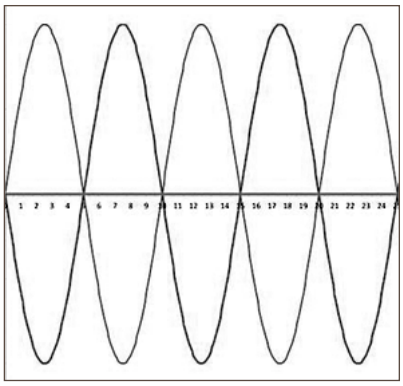
L'energia del complesso permette al complesso stesso di accedere al livello della coscienza anche se non sempre in forma comprensibile.

Se volessimo trovare una forma grafica, potremmo immaginare delle funzioni periodiche variamente distribuite.

L'equazione di una di queste curve non è altro che una FUNZIONE TRASCENDENTE.



L'atteggiamento cosciente del 'comune mortale', quando non è direzionato in forma eccessiva, può essere permeato in modo soffuso – e quindi accettabile – da elementi inconsci che riescono a trovare spontaneamente la strada e la modalità per emergere. Così l'equilibrio tra conscio ed inconscio si manterrebbe proprio grazie a queste frequenti ma discrete piccole invasioni da parte delle componenti più istintuali, in virtù del meccanismo di autoregolazione della psiche.



La funzione trascendente non è un fatto automatico, ma richiede un certo procedimento e determinati fattori, alcuni dei quali – come l'omonima funzione matematica – inizialmente sconosciuti.

In molti casi il paziente non ha modo né strumenti per tenere interiormente sotto controllo ciò che avviene in lui. A questo punto deve intervenire il medico, applicando un particolare metodo di trattamento…."l'analisi"!

LO SPIRITO DI GRUPPO NEL LAVORO DI SUPERVISIONE

Giuliana D'Amico, Sonia Siciliano

Introduzione

Questo lavoro nasce dall'esperienza di un gruppo di supervisione clinica per l'età evolutiva che da circa un anno si riunisce a cadenza mensile con lo scopo di creare uno spazio di condivisione e riflessione che riguardi la *téchne* psicoterapica e che sia al contempo orientato all'ascolto intrapsichico per mezzo del confronto con l'*altro*.

Nel gruppo, allievi di diversa formazione e analisti didatti siedono insieme disposti in cerchio.

Durante la discussione del caso clinico, uno tra i partecipanti osserva in silenzio il gruppo prendendo nota dei contributi individuali e dei momenti in cui nel gruppo si attivano dinamiche emotive.

Viene di seguito riportato un estratto di caso clinico e di osservazione del gruppo relativi ad uno degli incontri di supervisione svolti quest'anno.

Caso clinico

"Perché portare in supervisione il caso di Marco? Ero preoccupata: le contraddizioni presenti all'interno dello sviluppo del paziente, le pressioni dei genitori sul paziente e le pressioni che avvertivo su me stessa mi spingevano a chiedermi come continuare la relazione con il paziente.

Marco, figlio unico, vent'anni, si presenta al mio studio coi genitori. La madre racconta che una mattina Marco si sveglia non capendo cosa stia accadendo: il lato destro del viso è paralizzato, l'eloquio impacciato, la deambulazione ridotta. Subito la corsa al nosocomio. Ricoverato in neurologia, gli viene diagnosticato prima un tumore al cervello, poi il morbo di Bechet. Marco viene descritto dal padre come un figlio modello che non dava mai problemi, mentre adesso non è più il figlio di prima, è irriconoscibile. Già dalle prime sedute individuali emerge nel ragazzo l'angoscia di morte per quell'ammasso bianco presente alla nuca che avrebbe potuto colpire il cuore o la vista, la paura dell'ignoto sulle cause e gli effetti in futuro di una malattia cosi rara. Tra le conseguenze del Bechet si verifica un'improvvisa crisi del sistema familiare, costringendo i componenti a ricercare nella dolorosa lacerazione della relazione nuove ridefinizioni dei confini interni ed esterni. Dall'esordio della malattia, Marco per la prima volta nella sua vita,

inizia ad affrontare il padre, rivelandogli quella forza aggressiva negata a se stesso che inevitabilmente riapre una ferita incestuosa, rigettata nel passato forse per i sensi di colpa non tollerabili per la coscienza. In terapia, il clima di fiducia ed accettazione permette di allentare la morsa della forza repressiva sulle immaginazioni sessuali e di costellare sulla terapeuta un archetipo genitoriale che risveglia l'origine della sua paura incestuosa. Le fantasie sessuali proibite trattenute irrompono alla coscienza sotto forma di desideri incestuosi ed esigono ora di essere riconosciute dall'altro in un'ambivalenza tra desiderio e paura di cosa accadrà. Marco da fine febbraio si presenta alla seduta più ordinato nell'aspetto e nell' abbigliamento; il transfert positivo si avverte più forte. Per l'avvertita necessità di mantenere una certa distanza fisica fra noi due, decido di non usare tecniche psicocorporee che fanno parte del mio bagaglio di psicoterapeuta corporea funzionale. Per la prima volta in maniera esplicita mi parla della sua sfera sessuale. Come in un fiume in piena, le parole devono uscire fuori, con tutta la forza che serve per scardinare gli argini del pudore e far scorrere quel flusso che non può più e non deve tornare indietro. Mi descrive le immagini arrivate in sogno: immagini di me e lui in atteggiamenti erotici, di corpi incastrati. Nonostante visibilmente imbarazzato, commenta che anche in quel momento riusciva a vedermi nuda come nel sogno.

Durante la seduta successiva, Marco mi chiede se "qui" è possibile dire "tutto tutto". Senza aspettare la risposta, prosegue: *"è una cosa che vorrei sapere per sentirmi meglio. la vita mi ha insegnato a dire le cose in faccia, altrimenti tante cose rimangono all'oscuro".* Mentre lo guardo annuisco con il capo e, aspettando in silenzio ciò che sta per arrivare dall'esterno, mi chiedo cosa stia accadendo dentro di me, nelle mie immagini interne. Nel respiro profondo avverto un dolore fisico sempre più pungente: lo smarrimento, l'ansia, la preoccupazione di non riuscire ad essere capace di assolvere alle funzioni di guaritore nella nostra relazione terapeutica sono vissute con la stessa intensità di una vecchia ferita che si sta riaprendo. Ricordo che durante quella seduta mi sono chiesta se ce l'avessi fatta a sostenere ciò che stava per emergere con tutta la sua potenza rimossa, e che adesso pretendeva di essere riconosciuto senza dover più implodere per paura delle possibili reazioni da parte della terapeuta. Sarebbe stato possibile accettare qualsiasi fantasia e poterla restituire bonificata, aprire insieme un varco verso l'elaborazione simbolica di ciò di cui stavamo facendo esperienza. Dopo qualche secondo, emozionato, mi chiede: «*Già immagino la risposta... se avesse avuto 20 anni in meno lei crede che ci sarebbe stata con me? Forse non voglio neanche che risponda. sono tornato single anche per colpa sua. Lei è il mio sogno erotico*». Il lasciar parlare le fantasie erotiche, l'apertura alle risonanze che dentro di me si attivavano, hanno permesso gradualmente di raggiungere la polarità del sentimento in Marco come lui stesso verbalizza: "*io con lei mi apro, c'è intimità, questa*

attrazione mi sta consumando ma se non lo dico mi farebbe male." Il desiderio di unione incestuosa è riaffiorato alla coscienza, le parole danno forma a vissuti dapprima repressi. Ancora una volta mi mette alla prova, mi sfida: "*lei si deve scandalizzare*". Nel silenzio delle mie emozioni si apre un nuovo varco alla nostra relazione in cui è possibile tracciare la via verso la simbolizzazione; le sue parole cominciano ad essere deletteralizzate e danno vita a nuovi significati. Il registro è cambiato. Marco rappresenta così l'esperienza della relazione dentro di sé e tra noi due: "*è come quando uno ha una forte attrazione verso una persona e l›altro non ci sta. Lei è molto intelligente da capire. Mi sto vergognando*". La seduta termina con questa riflessione "*lei è per me come una seconda madre...forse per questo non ci potrebbe essere niente*›.

L'intensità dell'esperienza ha segnato per il paziente l'inizio di nuove significazioni, per la terapeuta la necessità della supervisione di gruppo per dare forma a qualcosa che rischiava di perdere il confine.

L'osservazione del gruppo

L'incontro ha inizio con la frase della terapeuta: «*ho bisogno del controtransfert del gruppo*».

Per circa mezz'ora la terapeuta espone il caso clinico in maniera molto dettagliata; il gruppo la ascolta in silenzio.

La prima reazione da parte del gruppo si ha nel momento in cui la terapeuta racconta del sogno erotico del paziente e della decisione del ragazzo di lasciare la fidanzata anche per causa sua. I componenti sorridono e in un rimando di sguardi di complicità restituiscono verbalmente alla terapeuta l'interesse per la complessità che la gestione del caso comporta.

La terapeuta riprende parola e chiede aiuto al gruppo per il timore di commettere errori in una fase della terapia così delicata; racconta dello sforzo che sta facendo nel tenere in equilibrio i diversi piani – reale, transferale e controtransferale – dentro cui la relazione col paziente si muove.

Il gruppo, interessato, pone a questo punto l'attenzione sull'importanza che le dinamiche controtransferali rivestono nella relazione analitica ed invita la terapeuta ad approfondirle.

La terapeuta racconta dei cambiamenti avvenuti nel setting come la necessità di non usare tecniche psicocorporee per cercare di mantenere una distanza fisica ed emotiva e gestire così le provocazioni erotiche del paziente.

Il gruppo riprende a discutere ed il *focus* viene spostato sul valore dell'*Eros* all'interno del percorso terapeutico del paziente, nonché sull'importanza dei movimenti psichici regressivi come possibilità di accesso ai contenuti inconsci ed ai processi di simbolizzazione. Dalla condivisione di immagini e di frammenti clinici

emerge il tema della "mente dell'analista". Nel gruppo viene sottolineato quanto sia importante per la terapeuta poter accogliere dentro di sé – dentro la propria mente – la complessità di cui il paziente è portatore così come le ragioni del proprio sentire controtransferale.

Alcuni componenti sorridono e riconoscendo le difficoltà che l'accoglienza di tali dinamiche implica, restituiscono alla terapeuta di aver fatto finora un buon lavoro.

La discussione continua prendendo in esame i possibili modi di affrontare un transfert erotico in terapia. I componenti del gruppo si mostrano tutti partecipi ed emotivamente coinvolti. Vengono condivisi i pareri, le esperienze e gli errori. Qualcuno rimanda alla terapeuta la possibilità di accettare nella propria mente le fantasie erotiche del paziente. A questa affermazione segue un attimo di silenzio, poi il gruppo scoppia in una risata liberatoria; le voci si sovrappongono di nuovo.

Ristabilita la quiete, la conversazione prosegue e si conclude tornando all'importanza di ciò che attiene la "mente dell'analista". Tutti convengono su un punto: le scelte prese nei momenti di difficoltà ed incertezza, non sono da leggersi solo alla luce della paura e della necessità di proteggersi, un cambio di *setting* in questo caso può nascondere ragioni ben più profonde e rivelarsi così funzionale per il processo terapeutico del paziente e della coppia analitica.

Considerazioni

Nel trarre le conclusioni di questa esperienza si è ritenuto utile ricorrere all'ausilio di alcuni interrogativi che servissero non solo a sistematizzare i pensieri, ma anche e soprattutto a trasmettere ai non presenti il funzionamento del gruppo, insieme alle dinamiche e alle emozioni che hanno costellato questo incontro. Così ci si è domandati:

Cosa ha spinto la terapeuta a chiedere la supervisione su questo caso clinico? Quale contributo il gruppo è riuscito ad offrire *alla relazione terapeutica? E quale è stato il contributo che la terapeuta ha dato al gruppo?*

Le potenzialità trasformative ed al contempo ad alto indice di pericolosità per l'andamento della relazione terapeutica insite nelle valenze del transfert erotico ed in quelle controtransferali, richiedono da parte del terapeuta una presenza attenta a quanto sta accadendo nell'altro, in se stesso e contemporaneamente nella coppia analitica. In un momento critico della relazione terapeutica, in cui l'intensità crescente del transfert attivava nella terapeuta dinamiche difensive controtransferali, la supervisione di gruppo ha rappresentato il contenitore in cui poter dire di sé e delle proprie vicissitudini interne.

Nel gruppo ciascuno dei componenti ha accolto questi vissuti, li ha condivisi e declinati poi secondo il proprio sentire e la propria conoscenza.

L'autenticità e l'accoglienza del gruppo hanno consentito a ciascuno di riflet-

tere sui propri vissuti controtransferali e di aprire così nuovi spazi mentali rappresentabili.

L'apporto del gruppo rispetto alle differenti prospettive emerse ha consentito una lettura caleidoscopica delle dinamiche transferali e controtransferali; ha permesso cioè l'emergere delle diverse angolazioni e sfaccettature del controtransfert, che da individuale è divenuto collettivo. Ed è proprio nel gruppo che si può fare l'esperienza reale di quanto i vissuti personali abbiano matrici in trame collettive ed universali.

Ognuno è stato chiamato a dire di sé; la conoscenza parziale di ciascuno ha arricchito quella dell'altro in un rapporto di scambio dialettico che ha reso tutti uguali rispetto alla possibilità di essere diversi. Tutto ciò è stato ulteriormente rimandato alla coscienza del gruppo attraverso la restituzione finale da parte dell'osservatore.

Concludiamo con un'immagine nata qui alla Eranos Foundation, figlia del luogo e delle anime che lo hanno abitato.

La parola *Eranos* può essere tradotta in diversi modi, tra i quali "simposio", "convivio", "banchetto della reciprocità". Ecco che il gruppo ha assunto nell'immaginario l'aspetto di un banchetto fatto di reciprocità. Ogni commensale porta del cibo, frutto delle ricette che conosce, dei metodi di cottura che ha imparato ad utilizzare, della capacità di conferire ai piatti quell'aroma e quel profumo che solo una lunga, sapiente ed altrettanto personale pratica dell'utilizzo delle spezie può permettere. Piatti elaborati, semplici, cotti su pietra, fritti. C'è una grande varietà. Ma la cosa che più conta per i commensali è che questo cibo, una volta messo in tavola, viene da tutti condiviso. Ciascuno lo assapora, mastica, ingoia e digerisce a suo modo, ma alla fine tutti se ne nutrono alla stessa maniera. Concluso il pasto, chi tra i commensali ha osservato il banchetto, fa un resoconto di tutti i cibi, portata dopo portata. Chi ascolta, può riconoscere la propria pietanza tra le altre, ma anche ripercorrere con la mente il gusto di ciascuno dei piatti dei quali si è nutrito. Ed è con questa consapevolezza, con questo senso di sazietà che il gruppo alla fine si scioglie, si alza da tavola e programma già il prossimo banchetto, il *banchetto della reciprocità*, dove tutti i cibi diventano il cibo di tutti.

Sessione:
Teatro Archetipico a Monte Verità

ERANOS E LE PAROLE DEL SILENZIO. TRA SINCRONIA E ASINCRONIA

La nascita del testo teatrale

Gabriele Ajello

La suggestione iniziale che ha contraddistinto il lavoro teatrale e video per Eranos si è dipanata tra le due parole "sincronia e asincronia" intuitivamente proposte da Salvo Pollicina e dalla spinta energetica offerta da Riccardo Mondo che ha avvertito l'importanza dell'atto teatrale e delle sue declinazioni simboliche. A partire da queste evocative immagini, ho lavorato alla costruzione di un gruppo teatrale costituito da allievi del CIPA Istituto Meridionale con cui, in precedenza, avevamo avuto già modo di lavorare alla drammatizzazione del testo di Hillman "Saggi sul puer" (Hillman J., 1988) in occasione degli incontri di Ars Hillmaniana. A tale gruppo, costituito da Chiara Campagna, Rosalinda Rizzo, da Palermo, Antonio Di Stefano, Agata Maugeri, Clara Raciti da Catania, Vincenza Cannella da Enna, si sono aggiunte le Analiste Cinzia Caputo da Napoli e Rosa Rita Ingrassia da Palermo, conferendo al gruppo un respiro ancora più ampio. Inoltre il CIPA Istituto Meridionale ha accolto tale progetto teatrale manifestando, a mio avviso, un'importante apertura alla sperimentazione di nuovi (anche se antichi) linguaggi attraverso cui si declina la funzione simbolica, supportando la realizzazione dello spettacolo di concerto con la Fondazione Eranos, presso cui il prodotto finale (costituito dalle riprese dello spettacolo e dal video realizzato da Salvo Pollicina e Marisa Capace) è entrato a far parte dell'Archivio Storico (http://www.eranosfoundation.org/). Nessuno di noi era mai stato prima di allora ad Eranos e ciò che in noi emergeva era la possibilità di immaginare, di confrontarci ognuno con le proprie immagini. Eranos si era trasferito dentro di noi, assumendo la forma di un luogo interiore condotto dal suo *Genius Loci* che ci rassicurava di fronte alle nostre incertezze espressive e narrative. Questo contatto immaginato, ancor prima della conoscenza diretta, ci ha consentito di lavorare con l'ausilio di canali diversi: la scrittura in prosa, le intuizioni poetiche, gli sguardi suggeriti e donati dai sogni e le istantanee e opportune improvvisazioni che il gruppo partoriva nel corso delle prove. Abbiamo condotto, pertanto, un laboratorio a più voci alle quali ho avuto il privilegio di offrire una regia.

Abbiamo vissuto come le distanze e le prossimità si travestissero, di volta in volta, con i panni della sincronicità e dell'asincronicità come in una danza in cui ci si tiene stretti e poi ci lascia tenendosi appena con la punta delle dita. Eravamo a Palermo, eravamo a Catania, eravamo ad Enna, ed eravamo a Napoli, ma eravamo tutti a Eranos. Enna ha permesso una mediazione tra Palermo e Catania,

come terza via d'approdo presso cui riunirci e fare le prove. Le voci erano sì unite ma mantenendo il proprio timbro, regolando ognuno il volume personale. Le prosodie si confrontavano e le posture ci ricordavano continuamente che eravamo prima di tutto corpi. Camminare sulla scena rivelava il suolo che percorrevamo: spinoso, liscio, familiare e talvolta sconosciuto. Ci venivano in aiuto i nomi e le facce e le Anime di chi quei luoghi li aveva attraversati e immaginare di vederli davanti ai nostri occhi fu una gioia e una rassicurazione. Carl Gustav Jung… Mircea Eliade… Fröbe-Kapteyn… Rudolfh Otto… Toni Anna Wolff… Károly Kerényi… Erano le parole che hanno dato inizio allo spettacolo. Entrare nel sereno salone delle conferenze e incontrarvi tutti questi personaggi osservandoli mentre ci salutavano stupiti anche loro di vedere che qualcuno li rievocasse.

La nostra forza era lo spazio vuoto (Brook P., 1968). Liberare la scena da orpelli di qualsiasi genere e forma e lasciare solo il vuoto accompagnato dal movimento e dal suono. Tale intuizione è stata suggerita dal dialogo tra me e Salvo Pollicina in cui si disquisiva "sull'estetica del vuoto".

Avevamo le foto, raccolte in un bel testo a cura di G.P. Quaglino, A. Romano e R. Bernardini (2007) in cui veniva raccontata l'esperienza di Eranos attraverso un album fotografico anno per anno. Avevamo i racconti dei colleghi più grandi che parlavano di un luogo silenzioso e denso di storia. Sentivamo già il magnetismo promanato da Monte Verità, dalla particolare conformazione geologica in cui i cui campi ferromagnetici e le schegge di ematite ci lambivano con un linguaggio antico proprio del carattere sfuggente dell'inconscio.

Così immaginavamo, ancora in Sicilia, di essere già ad Ascona mettendo in scena il primo contatto con Eranos, immaginando di entrare in relazione con la forza e la determinazione di Olga Fröbe-Kapteyn che con la sua risoluta dolcezza avrebbe fatto da uditorio, anche da sola, nel caso in cui la seconda guerra mondiale avesse fatto irruzione in Europa. E infine abbiamo dato la parola ad Eranos, lasciando che si scomponesse nelle voci del coro e che si ricomponesse con il collegamento simbolico fatto da Rosi Ingrassia, ritornando alla nostra terra, al mediterraneo e alla Sicilia. Pregni del nostro vagabondare abbiamo sentito il richiamo del "ritorno" che non ci ha mai fatto perdere il filo di collegamento tra i nostri e gli altrui luoghi, nella certezza che i linguaggi dell'Anima sono a tutti comuni e che possono essere espressi in tante forme, come anche attraverso il linguaggio evocativo del video realizzato da Salvo Pollicina e Marisa Capace.

Il video
Salvo Pollicina

Ho avvertito un misto di animazione e di pudore pensando ad Eranos e alla sua storia, quando mi è stato proposto di realizzare uno spettacolo insieme a Gabriele Ajello. Ero già stato nell'elegante semplicità di quella Casa sul lago Mag-

giore, tra le memorie, gli utensili e i luoghi cerimoniali, che ad ogni scorcio di paesaggio contraddicono l'idea che la bellezza attraente e ornata di storia che l'anima debba comportare anche grandiosità ed opulenza; piuttosto le si addice, assieme alla parola, l'ondulazione e il silenzio dell'acqua, verso cui questo luogo si sporge e riflette.

Ho immaginato così di realizzare un video per lo spettacolo, con l'aiuto della videomaker Marisa Capace ed ho condiviso l'idea con Gabriele. Silenziosamente ho atteso l'ispirazione, giacché essa giunge da un'altrove come un dono, e *ogni idea è già un'azione ed ogni azione possiede in sé energia e valore spirituale* (Pasqualotto G., 1993).

Qualche anno fa, leggendo il filosofo e musicologo Giovanni Piana, mi ero imbattuto nel filmato del concerto dei cento metronomi di Ligeti, così ho pensato di utilizzare i processi di asincronia e di sincronia tra i metronomi, per descrivere modalità di relazione tra gli uomini in contesti distanti e opposti. Gli incontri di Eranos iniziano, infatti, nel 1933, lo stesso anno che vede l'ascesa di Hitler quale cancelliere del Reich. Utilizzando questa metafora sonora ho provato a parlare del nazismo, delle asincronie divaricanti e idiosincrasiche dell'ideologia, che all'esterno scavarono profonde separazioni tra uomini e culture, mentre al loro interno si volgevano in uniformità ritmiche impersonali e mortifere, come nel sincronismo del passo dell'oca o nel letterale e *mono*tono naturalismo della paranoia che prima accese roghi di libri nelle piazze, poi incendiò l'Europa e il mondo intero.

Quale distanza siderale con il clima accogliente degli incontri di Eranos! Qui l'asincronia seguiva le ondulazioni e le tortuosità di ciò che è nuovo, una asincronia che predisponeva all'incontro e all'ascolto della differenza; nel frattempo la sincronia segnava i processi di accoglimento e di assimilazione dell'alterità e con essi l'allargamento della coscienza.

Il teatro

Gabriele Ajello

Ciò che abbiamo vissuto è stata un'esperienza di teatro archetipico. Una riconnessione con il corpo, con il movimento, con le emozioni e con le parole, in un percorso che dal pre-verbale ci ha avvicinato alla narrazione di un testo condiviso. A facilitare tale processo è stato un uso variegato della funzione simbolica grazie alla quale entravamo in relazione con linguaggi verbali e non-verbali all'interno di una dinamica di gruppo specifica del lavoro teatrale.

Nelle fasi iniziali del laboratorio abbiamo allentato le briglie coscienti della razionalità, dando spazio al gioco dell'improvvisazione teatrale, per poi riconquistarle nel momento della rappresentazione in termini di consapevolezza di sé all'interno della scena. Lasciare in contatto i due canali che ci portassero dalla coscienza all'inconscio è stato il filo conduttore dell'atto espressivo adottato nel

laboratorio. Tale collaborazione interna tra coscienza e inconscio, come "funzione trascendente" (Jung C.G., 1957/1958), la ritroviamo anche in una descrizione del drammaturgo Stanislavkij, ideatore della recitazione naturalistica: "*Provate a cercare il subcosciente in uno spettacolo ben preparato, che avete sulle punta delle dita, e che magari avete rappresentato qualche centinaio di volte. Tutto è stato definitivamente fissato da chi lo ha messo in scena; ma se non interviene anche la creazione del subcosciente della nostra natura spirituale e organica, la recitazione risulta falsa, convenzionale, arida, formale. Lasciate libero sfogo alla creazione subcosciente! Eliminate ciò che l'ostacola e rafforzate ciò che la favorisce. È qui che ha origine il problema fondamentale della psicotecnica: portare l'attore a una condizione creativa che consenta il prodursi del processo creativo subcosciente.*" (Stanislavskij K.S., 1956).

Il lavoro dell'attore, riportato nel contesto della formazione degli allievi, può diventare, pertanto un lavoro su se stessi, prima ancora che sull'apprendimento di tecniche di recitazione. Un percorso che apre, anche solo per alcuni momenti, alla possibilità di interpretare qualcun altro, o qualcos'altro con l'impiego di tutto il panorama affettivo che si ha a disposizione, per poi ritornare in se stessi, facilitando il dialogo tra corpo, psiche e parola sia nel contesto intrapsichico che interpsichico. Accade, infatti, durante l'atto teatrale, che una risonanza emotiva tocchi nel profondo i due protagonisti dello spettacolo: gli attori e il pubblico. Anche in questo caso la variabile di riuscita è l'autenticità dei sentimenti messi in gioco: la possibilità di assumere su di sé il compito (e la responsabilità) di impersonare emozioni, pensieri, intuizioni e sensazioni per narrare la complessità delle figure che animano la scena e che abitano la psiche.

Così dice Nietzsche (Nietzsche F., 1876) nella Nascita della Tragedia, testo in cui affronta la duplice qualità che attraversa l'esperienza umana, distinta tra l'apollineo e il dionisiaco: "*Sotto l'incantesimo del dionisiaco non solo si restringe il legame fra uomo e uomo, ma anche la natura estraniata, ostile o soggiogata celebra di nuovo la sua festa di riconciliazione col suo figlio perduto, l'uomo*". Ed è proprio questo incantesimo che ad Eranos ha rapito, momentaneamente, nell'atto teatrale, gli attori e il pubblico.

Bibliografia

Brook P., (1968) trad. it., *Lo spazio vuoto*, Bulzoni Editore, Roma, 1998.
Hillman J. (1973/1979) trad. it., *Saggi sul puer*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 1988.
Jung C.G. (1957/1958) trad. it. "La funzione trascendente", in *Opere* vol. VIII, Bollati Boringhieri, Torino 1976.
*Nietzsche F. (*1876) trad. it., *Nascita della tragedia*, Adelphi, Milano, 1977.
Pasqualotto G., *Estetica del vuoto*, Marsilio, Venezia,1993.
Quaglino G.P., Romano A., Bernardini R., Carl Gustav Jung a Eranos 1933 – 1952, Antigone Edizioni, Torino, 2007.
Stanislavkij K.S. (1938) trad. it., *Il lavoro dell'attore su stesso*, Biblioteca Universale Laterza, Roma-Bari, 1968.

Sessione:
Fede, Religiosità e Psicologia

JUNG E BUBER A CONFRONTO

Maurizio Nicolosi

Martin Buber scrisse un articolo nel quale muoveva una critica serrata a Jung in riferimento alle sue idee su Dio e la religiosità. Jung rispose con un articolo di replica sulla rivista medesima. Buber, inserendo successivamente il suo scritto in un più articolato volume, accluse un commento ulteriore alla replica di Jung. Il tutto nell'arco di un anno, tra il 1952 e il 1953.

L'irriverente pensiero da *Puer* di chi voleva raccontare quell'antica polemica è andato subito alle "*Tragedie in due battute*" di Achille Campanile (1925), opera teatrale di un genio dell'assurdo articolata in una serie di scenette dove due attori scambiano un dialogo breve e velocissimo secondo il modello *battuta primo attore – battuta secondo attore – replica finale primo attore*. Ma quando il *Senex* provò a riprendere lo spazio che gli era proprio ai fini della scrittura, la memoria della birichinata era ancora vivace e occorreva arrivare a compromesso e integrazione.

Da qui la scelta di mantenere la metafora teatrale, anche per agevolare un discorso a rischio di essere ripetitivo o stantio, senza rinunciare all'impegno dei contenuti.

IL TEATRO

È il mondo del secondo dopoguerra. La bufera è passata, ma nulla è più come prima: gli equilibri politici sono cambiati, democrazie e totalitarismi hanno volti nuovi, entusiasmo ricostruttivo e flessione morale convivono, la resa dei conti è ancora in atto, quanto di vecchio agonizza e quanto di nuovo ancora balbetta, e per i singoli e per le comunità, come Israele, che adesso è uno Stato di nuova istituzione in seno alla terra di Palestina.

IL PALCOSCENICO

È la Rivista tedesca "Merkur", periodico culturale ancora giovane ma già di prestigio per gli Autori che vi scrivono.

LE SCENE E I COSTUMI

Lo sfondo è quello del mutamento epocale, segnato sul piano culturale dall'enunciato nietzschiano della "Morte di Dio", che non è manifesto di ateismo, pratico o teorico che sia, ma disvelamento del fatto che, dopo millenni, l'uomo può essere compreso e definito a prescindere dall'idea di Dio.

I PERSONAGGI

Innanzitutto i deuteragonisti: Martin Buber, filosofo, e Carl Gustav Jung, psicologo.

Martin Buber, al tempo della diatriba, ha 74 anni. Nato a Vienna nel 1878 all'inizio dello sgretolamento dell'Impero Austro-Ungarico, è di famiglia ebraica per cui appartiene a quel terzo giudaico della popolazione assai influente sulla stampa e sulla finanza che, di lì a poco, sarebbe diventato oggetto di antisemitismo scoperto e sempre più aggressivo. All'età di quattro anni, in seguito all'abbandono del tetto coniugale da parte della madre, va ad abitare con i nonni. Cinque anni dopo torna ad incontrare il padre (nel frattempo passato a nuove nozze), per stabilirsi definitivamente con lui qualche anno più tardi, e trovando nel genitore (personalità vivace, gioiosa, altruista, oltre che affascinante narratore di storie) una guida affettuosa e un maestro competente. Rivede un'unica volta la madre da adulto; è un contatto deludente, un *disincontro*, che tuttavia lo aiuta nella riflessione personale a comprendere le caratteristiche di un incontro con l'Altro che sia vero, autentico.

Dopo una fase esistenziale piuttosto anonima trascorsa in un contesto culturale viennese borghese e fondamentalmente antiebraico, comincia a studiare filosofia, che al tempo riconosceva in Nietzsche il pensatore di punta. All'Università (a Vienna prima, poi a Zurigo) le cose cambiano: l'abitudine al dialogo tra insegnanti e studenti, l'incontro con il Sionismo, la storia dell'Arte, la mistica del XVI secolo e la musica di Bach favoriscono il cambiamento. A 27 anni, alla passione ormai incontenibile per lo Chassidismo, si unisce quella per il teatro; a Firenze conosce Eleonora Duse: un'altra passione, e non solo artistica pensa qualcuno...

Nel 1928, cinquantenne, pubblica la prima grande raccolta di testi chassidici, esito della ricerca iniziata vent'anni prima, che lo ha avvicinato anche alla Kabbalah, tradizione mistico-esoterica, e che lo ha condotto alla consapevolezza che Dio è presente in tutti gli eventi e in tutto il creato, ma non si confonde con essi: immanente al mondo, nello stesso tempo lo trascende. Compito dell'uomo è allora unificare l'umano con il divino, dove *unificare* significa *santificare*, e santificare significa *redimere*. Per Buber lo Chassidismo non è una mera dottrina, ma uno stile di vita personale, un *ethos*, che suscita e rende possibile la vita comunitaria guidata dallo Zaddiq: il maestro spirituale che parla con autorità e che, in contatto con Dio e nello stesso tempo con gli uomini, non disdegna di ballare gioiosamente con i rotoli della Torah tra le braccia in mezzo agli chassidim. Piuttosto, per il filosofo viennese, il pericolo e la tentazione più grandi sono rappresentati proprio dalla religione quando opera la scissione tra *Sacro* (culto, riti, sacramenti) e *Profano* (la vita quotidiana e condizionata).

Sviluppando il pensiero chassidico, Buber approda al convincimento profondo che la vita è dialogo e che questo dialogo è IO-TU (dialogo tra soggetti, autentico, profondo, spirituale); diversamente, senza dialogo, rimane solo lo scambio IO-ESSO (relazione tra un soggetto e un oggetto bloccata nel mondo concreto e letterale dell'esperienza). A sintesi di questo pensiero, Buber pubblica nel 1923

il suo libro più noto "*Io e Tu*". Certo che la vita autentica sia incontro ma anche disciplina che educa all'ascolto, Buber, negli anni del dopoguerra, si scosta dalla rigida posizione sionista e pone il problema del "TU" rappresentato dagli Arabi di Palestina presenti nello stesso territorio che ospita il neo-nato Stato di Israele, con i quali dialogo e convivenza sono necessari, e, allo stesso modo, auspica la ripresa dei rapporti con la nuova Germania, attirandosi inevitabilmente critiche e censure severe.

Muore 87enne nel 1965 per le complicanze di una caduta accidentale; la salma, omaggiata da Ebrei e da Arabi, è sepolta a Gerusalemme.

Jung, coevo di Buber, al tempo della polemica ha 77 anni ed è probabilmente lo Psicologo vivente più noto, e discusso, del tempo. La sua attività di studio e di ricerca, oltre che quella clinica, prosegue senza sosta: la frattura alla gamba, l'infarto e il coma sono ormai un ricordo lontano, complice anche la collaborazione da parte di un entourage sensibile e intelligente. Gli interessi del momento sono la collaborazione con il fisico Pauli e lo studio dei fenomeni sincronistici. Ma pure inesausto prosegue lo studio della Religione e dell'Alchimia. Nel 1952, anno della polemica e ultimo della sua assidua partecipazione ai Convegni di Eranos, pubblica il saggio sulla *sincronicità* e "*Risposta a Giobbe*". Sul piano delle scienze psicologiche dove impera il freudismo, in Europa pacatamente contrastato dall'approccio fenomenologico, la prospettiva junghiana è ancora sentita dai più come dissonante, anche perché permeata da una evidente tensione di tipo religioso, così lontana dal materialismo e dal positivismo.

Come in ogni copione teatrale, oltre alle parti assegnate ai protagonisti principali, ve ne sono altre "*di fianco*", destinate a comprimari, più o meno essenziali allo sviluppo della vicenda. Nella nostra *piece* ce ne sono due. Quello di maggior rilievo è Hans Traub. Psichiatra, molto vicino a Jung nel decennio immediatamente successivo alla rottura con Freud, è uno dei primi lettori dei "*Septem sermones ad mortuos*", composizione poetica di forma e contenuto gnostici che Jung, sotto la suggestione di un sogno o di una reverie, aveva fatto stampare e poi regalato a una cerchia ristretta di conoscenti. Traub, per ragioni personali o per personali idiosincrasie, metterà Buber a conoscenza dello scritto. L'altro comprimario è Robert Smith, un giovane ministro di culto protestante che, per la stesura della Tesi di dottorato su "*Analisi critica dei problemi religiosi e filosofici tra Buber e Jung*", nel 1960 scrive a entrambi per ottenere informazioni da fonte diretta.

IL COPIONE

ATTO PRIMO

Nel Febbraio del 1952 Martin Buber pubblica su "*Merkur*" un lungo articolo, che poi, l'anno successivo sarà inserito nel libro "*L'eclissi di Dio. Considerazioni sul rapporto tra religione e filosofia"*. Nel saggio, che porta il titolo "*La religione e il pensiero moderno*", il filosofo viennese critica la posizione culturale di due filosofi (Heidegger e Sartre) e di uno psicologo (Jung), come espressioni di una modalità di pensiero che tende a negare alla religione carattere di "*vitale realtà umana*".

La critica ai filosofi è essenzialmente quella di aver fatto proprio l'enunciato nietzschiano della "*morte di Dio*" (Nietzsche F., 1882; Nietzsche F., 1883-1885), che liquida, insieme a Dio, anche le forme dell'Assoluto come la religione e la metafisica. Diversamente, Buber sostiene che nel tempo si è abusato della parola "*Dio*" al punto tale che il suo significato è diventato opaco e vuoto, e questo in virtù del prevalere della relazione Io-Esso e dell'esaltazione soggettivistica della filosofia moderna: l'essere è stato scalzato dall'avere, Dio è stato scalzato dall'uomo. In maniera paradossale, dato il contesto, la filosofia di Buber è, almeno in punto, sorprendentemente prossima alla psicologia di Jung: "*Nel nostro tempo la relazione Io-Esso si è molto gonfiata e, quasi incontrastata, ha assunto la direzione e il comando. Signore di quest'ora è l'Io … un Io che tutto possiede, tutto fa e a tutto si adatta, incapace di pronunciare il Tu e di andare incontro a un'esistenza con autenticità. ... L'Io si inserisce in mezzo, oscurandoci la luce del cielo*" (Buber M, 1953). Contrapponendosi radicalmente a Nietzsche, e quindi al nichilismo moderno e all'ateismo, Buber sostiene che Dio non è definitivamente morto, ma si è solo temporaneamente eclissato per cui è possibile avere fiducia nel Suo ritorno: "*L'eclissi della luce di Dio non è l'estinguersi, già domani ciò che si è frapposto potrebbe ritirarsi*" (Buber M., ibidem).

L'attacco a Jung, al quale Buber da atto in premessa di aver studiato la religione nelle sue forme storiche e biografiche, appare ben argomentato ed è prevalentemente basato su "*Psicologia e Religione*" (il ciclo di Lezioni del 1937), su "*Tipi psicologici*" (1921), su "*Prolegomeni allo studio scientifico della mitologia"* (1942), su "*Psicologia e Alchimia*" (1944). Sei sono i principali capi d'accusa formulati dal filosofo.

Jung ha sconfinato dal terreno proprio della psicologia consegnando l'origine della religione a processi mentali che non dipendono dalla coscienza ma hanno luogo al di là di essa: così la religione non è più una relazione con un'essenza trascendente che si protende verso la psiche, non è più rapporto tra un Io e un Tu, e la Rivelazione stessa, che della religione è cardine, diventa un enunciato che proviene dal profondo della psiche.

Jung ha ristretto Dio nei termini di un "*contenuto psichico autonomo*": non

un'essenza alla quale corrisponda un contenuto psichico bensì un fattore coincidente con il contenuto stesso, per cui, se così non fosse, Dio non sarebbe reale perché, staccato dalla psiche, non potrebbe intervenire nella vita umana.

Jung ha ancorato l'idea di Dio all'uomo, indirettamente negando l'esistenza di Dio in assenza dell'uomo e traguardando di fatto asserzioni metafisiche su ciò che è e su ciò che non è; anzi, facendo della Psicologia stessa l'unica metafisica possibile.

Jung si è identificato con quella "coscienza moderna" che detesta la fede e di cui scrive ne "*Il problema fondamentale della Psicologia contemporanea*" (1931); la Psicologia stessa di non si accontenta più di interpretare la religione ma di fatto ne annuncia una nuova: quella della pura immanenza psichica.

Jung, pur riprendendo le affermazioni e le esperienze dei mistici che testimoniavano come nell'esperienza religiosa la psiche non sperimenti altro che se stessa, sostituisce al distacco dal mondo, che è premessa per accogliere il divino (possibile per poche anime elette), il processo di individuazione (possibile per tutti). E sostituisce il Sé all'unione dell'anima con il Dio vivente.

L'accostamento critico di Jung ai mistici è una *finta*, che serve a Buber per sferrare il suo affondo finale: Jung è uno gnostico. Lo è sempre stato, come può attestare uno scritto degli inizi della sua vita intellettuale in cui risulta palese come il Dio di cui parla sia il dio della gnosi nel quale bene e male sono uniti e si equilibrano a vicenda. La coscienza che giudica, discrimina, sceglie, deve cedere il posto alla psiche che, integrata nella totalità del Sé, pacifica gli opposti principi. Di conseguenza, poiché nel dio androgino coesistono bene e male, la Trinità non può che cedere il passo alla Quaternità, che integra il diavolo, l'anticristo. E qualora l'idea di Dio non potesse più essere proiettata come entità autonoma, l'inconscio potrà creare l'idea di un uomo deificato che accoglie in sé Cristo e Satana realizzando in forma nuova l'identità di Dio con l'uomo, eco del nietzschiano "*Morti sono tutti gli dei, Ora vogliamo che viva il superuomo*".

ATTO SECONDO

Tre mesi dopo, nel Maggio, del '52, Jung sulla stessa rivista pubblica a sua volta un articolo, assai più conciso, che poi sarà inserito nel vol. 11 delle Opere (Psicologia e Religione) con il titolo "*Risposta a Martin Buber*". Jung ribatte al filosofo sostenendo che si è trattato di un fraintendimento, che lui non ha varcato i confini della psicologia, che nella sua ricerca muove da fatti che cerca di interpretare, che non predica una nuova religione, che si è occupato solo della "realtà della psiche". Buber, inoltre, ha scambiato il suo empirismo per gnosticismo, e per di più utilizzando in maniera inappropriata e non autorizzata una sua giovanile e privata composizione poetica ("*Septem sermones ad mortuos*"). Nella risposta di Jung, a fronte di un'argomentazione limpida ed essenziale, è lo stile che veicola maggior-

mente la *vis polemica*. E' uno stile tagliente, sarcastico, sprezzante: il "*sorriso della forca*", per dirla con Eric Berne, che solitamente accompagna la svalorizzazione dell'antagonista, qui chiamato *signor Buber*.

ATTO TERZO

L'anno successivo, in appendice al libro che contiene il primo articolo, Buber scrive "*Risposta a una replica a C.G.Jung*", dove, in maniera apparentemente più moderata, conferma la critica rispetto allo sconfinamento di Jung dal terreno proprio e più morbidamente sfuma e riprende il discorso sullo gnosticismo parlando di una più generica disposizione della Psicologia a porsi come moderna gnosi per il suo non voler tener conto dell'atteggiamento della fede verso il mistero.

ATTO QUARTO

Nel 1960 Buber e Jung torneranno di nuovo a confrontarsi, ma indirettamente, per interposta persona. Ciò avrà luogo quando Robert Smith, intento alla sua tesi di dottorato e in rapporto epistolare con i due, metterà ciascuno di loro al corrente del contenuto delle lettere dell'altro. In maniera evidente le posizioni reciproche appaiono cristallizzate e non si percepiscono alcun Io e alcun Tu in dialogo: la stanchezza dialettica, la noia forse, sembrano caratterizzare adesso l'ancora lucido pensiero dei due grandi vecchi; divertita e appassionata curiosità forse solo in Mr. Smith.

RECENSIONE

Nello scambio polemico tra Jung e Buber i toni sono inequivocabilmente accesi: Buber è ben documentato, intensamente argomentativo, al limite con la pedanteria; Jung è palesemente irritato e la pesante ironia adombra collera e sdegno. Come mai? In fondo, per dirla col Manzoni, si tratta pur sempre di "*due potestà, due canizie, due consumate esperienze*" che si confrontano.

Proviamo a rispondere con due ipotesi: una sul piano oggettivo, l'altra su quello soggettivo. Sul piano oggettivo l'analogia è abbastanza scoperta: a quarant'anni di distanza un altro ebreo si è messo di traverso nella vita di Jung; un altro ebreo lo ha giudicato, lo ha criticato, lo ha culturalmente reietto negando fondamento scientifico alla sua ricerca. Quasi che la cultura giudaica continui, nel 1952 come agli inizi del secolo, a rivendicare più stretto apparentamento con la Psicoanalisi.

L'interpretazione sul piano del soggetto muove da una domanda semplice: l'irritazione di Jung è perché Buber gli ha dato dello "*gnostico*"? Possibile, ma poco probabile. Jung è abituato ormai al ricorrere di quest'accusa, né mai ha fatto mistero dell'interesse profondo per quell'antica dottrina. Giorgio Antonelli (1993) racconta una storia intrigante quando, nel contesto di un lavoro sugli atti mancati degli Psicologi, parla di un lapsus di Jung. Il lapsus in questione occorre nel 1934,

in occasione di uno dei molti seminari su Nietzsche: parlando degli gnostici, Jung volendo riferirsi a Carpocrate, predicatore egiziano del II secolo d.C., più volte citato nei suoi scritti, lo chiama il "*vecchio Ippocrate*". Come se nella psiche di Jung, in forza di un operazione mentale inconscia e rapidissima di identificazione e controidentificazione, l'eretico fosse stato sostituito dal medico, quindi da Jung stesso. Ma c'è di più. Nella replica a Jung, Buber menziona apertamente "*il motivo carpocraziano, insegnato adesso come psicoterapia, il quale divinizza misticamente gli istinti invece di santificarli nella fede*". Jung, che già molti anni prima, nel 1919, aveva scritto a Sabina Spielrein che "*talvolta si deve essere indegni per riuscire a vivere pienamente*" potrebbe sentirsi invitato a nozze su un terreno a lui tanto familiare, ma non lo fa, né lo farà in seguito: alla parola-stimolo ha fatto seguito un tempo di latenza indeterminato, quasi l'epifania di una dimensione complessuale ancora presente insieme alla riattivazione di una parte d'Ombra: l'Ombra della Gnosi, l'Ombra dell'eresia che, forse, da qualche parte sta agendo la sua carica inflazionante. "*E adesso? Crede in Dio dott. Jung? Adesso?*" … "*Difficile rispondere. Adesso so. Non ho bisogno di credere. So*".[1]

Fin qui Buber e Jung. Ma la dialettica, purificata dall'animosità degli scrittori e dal campanilismo dei lettori lascia una traccia nell'anima per il riproporsi di interrogativi vertiginosi ma ineludibili: Dio è morto o si è solo eclissato? Qual è il senso della storia nella quale siamo immersi? Qual è il senso di questo colossale e assordante silenzio da Sabato Santo?

Riferimenti bibliografici

Antonelli G., Lapsus di psicologi, *Riv. Psic. Anal, n. 47*, Astrolabio, Roma, 1997
Barone E. et al., *Pioniere, Poeten, Professoren*, Wuerzburg, Koenigshausen & Neumann, 2004
Buber Agassi J, *Martin Buber on Psycology and Psychoterapy*, Syracuse (NY), 1999
Buber M., L'eclissi di Dio, Ed. di Comunità, Milano, 1961
Edinger E.F., *The new God-image*, Chiron publ., Asheville, 1996
Jung C.G., Opere, vol. 11, Boringhieri, Torino, 1979

1 Nel marzo del 1959, lo psicoanalista svizzero Carl Gustav Jung rilasciò un'intervista a John Freeman per il programma televisivo della BBC "Face to Face". L'intervista fu successivamente trasmessa in Gran Bretagna il 22 ottobre dello stesso anno.

Esperienze di gruppo:
Fede, Religiosità e Psicologia

Giuseppe Castagnola

Il tema che il gruppo è chiamato a discutere ed approfondire riguarda il contrasto, evidenziatosi all'inizio degli anni '50, attraverso alcuni articoli, tra Buber e Jung e presentato nella sua relazione dal Dott. Nicolosi.

L'attacco a Jung si riferisce ai limiti della psicologia nei confronti della religione che Jung, secondo Buber, avrebbe indebitamente oltrepassato.

Jung viene collocato all'interno di quel pensiero moderno ritenuto responsabile dell'eclissi di Dio. Secondo Buber la coscienza moderna "non vuole avere più niente a che fare con il Dio religioso che si manifesta nell'anima come unico contenitore del divino. Il soggetto dell'esperienza religiosa , l'anima, non sperimenta altro che se stessa". E Buber ritiene essere questo concetto presente nei mistici e che in Jung ha assunto una carattere gnostico.

La risposta di Jung, nella quale traspare chiaramente la sua irritazione, riguardo il suo presunto gnosticismo, è di ammissione di un suo giovanile interesse e niente più, e scrive "… perché si da tanta importanza al fatto che io sia gnostico o agnostico ? Perché non si dice semplicemente che sono un psichiatra cui preme anzitutto esporre e interpretare il suo materiale sperimentale ?..."

Jung, come già scritto in "Tipi Psicologici" cerca di fare capire che il suo pensiero non intende invadere la sfera del trascendente ma, al contrario, riconosce che ogni affermazione umana su dio è appunto *"umana"* e che, nello stesso tempo, le potenze dell'inconscio possono identificarsi con elementi metafisici ma in forma di immagini archetipiche non con i corrispondenti concetti del pensare.

Alla fine quello che sembra una frattura insanabile diventa, probabilmente, un fraintendimento, o addirittura un possibile, anche se mai avvenuto, chiarimento, dovuto alla diversità dei piani sui quali si basa il contrasto. E l'elemento che determina questa diversità non è altro che la "Fede nella Rivelazione", insondabile e quindi inconoscibile scientificamente e insindacabile nel suo contenuto.

A qualunque scienza, non solo quella psicologica, risulta impossibile speculare con il contenuto della fede. Religione e scienza devono fare il loro lavoro senza pretendere l'una di potere prevalere sull'altra.

Il gruppo ha discusso su queste dinamiche mettendo in evidenza le difficoltà, i dubbi, i conflitti che lo psicoterapeuta credente si trova a dovere affrontare nel suo lavoro nel quale prassi terapeutica e religiosità, a volte, possono confliggere.

Un altro aspetto che il gruppo ha ritenuto di porre in discussione riguarda il relativismo empirico, più volte sottolineato da Jung in contrapposizione all'assolutismo religioso fideistico di Buber.

Enzo Trapanese nel capitolo sul processo di individuazione in "Fondamenti di Psicologia Analitica", riferendosi ai concetti basilari del pensiero Junghiano,

così scrive *"… correlato all'idea di una psicologia tanto complessa quanto costitutivamente aperta alla problematicizzazione dei suoi stessi asserti, e quindi di una psicologia che riconoscendo il carattere soggettivo di qualsiasi formulazione della vita psichica, rinunci alla pretesa di una prospettiva oggettiva e unitaria, ammetta l'esigenza di una pluralità di principi esplicativi anche antinomici, consideri ogni ipotesi sulla psiche provvisoria o parziale … "*

Partendo dal distacco da Freud con il passaggio da una dottrina causalistica ad una teleologica, dalla descrizione dei processi psichici e psicoterapeutici come meccanismi nosografici, che Freud intende trarre dalle scienze della natura, ipostatizzando, ai concetti che Jung predilige come "Anima", "Ombra", "Persona" ecc che lungi da essere "scientifici" rimandano piuttosto a significati metaforici che ipotizzano, aprendo ad eventuali ulteriori significati, piuttosto che ridurre ad una teoria rigida e chiusa.

Ispirato dalle opere di Nietzsche Jung ha trasposto il concetto di *"oltreuomo"* nella psicologia del profondo come la necessità che la *hybris* della ragione ceda il campo *all'oltre*, all'indefinibile, a tutto ciò che sfugge alla ragione.

E' impossibile, dice Jung, parlare di psiche in termini descrittivi e obiettivanti, essendo, in quanto uomini, parte integrante della psiche; bisogna tenere conto, oltre che dei contenuti che il paziente porta in analisi, anche della dimensione emotiva del terapeuta. E qui si evidenzia la relativizzazione del metodo e della tecnica terapeutica a favore della soggettività dell'analista: qualsiasi sia il metodo utilizzato, teorico o pratico, non può che essere, in psicoterapia, messo in discussione continuamente, al fine di potersi aprire a quella dimensione oscura, misterica, inconscia che la Psiche in quanto tale rappresenta. E qui ritornano quei contenuti che hanno determinato la diatriba con Buber e il conflitto che si genera, in psicoterapia, come anche questo gruppo di discussione ha posto in essere, tra una visione quasi religiosa della relazione psicoterapeutica e una visione più fenomenologica e storicistica.

Divenuto centrale in Freud, nella relazione tra paziente ed analista, il concetto di *transfert* viene sviluppato e arricchito da Jung che introduce un livello archetipico, considerando nel *transfert* l'azione dell'"archetipo della congiunzione" e, inoltre, si pone con forza la problematica del *controtransfert*, che aveva trovato poco spazio in Freud e che, invece, in Jung diventa punto chiave della relazione e della reciproca trasformazione dei due partner analitici.

E la centralità della relazione, in contrapposizione ai movimenti pulsionali che Freud predilige , rende Jung precursore di alcuni sviluppi successivi della psicoanalisi, in riferimento in particolare a Melanie Klein o ai teorici delle relazioni oggettuali quali Fairbairn o Guntrip.

Ogni movimento trasformativo delle dinamiche interne non può prescindere dall'altro con cui, nella stanza analitica, ci si confronta.

Il transfert nei suoi aspetti "sani" e terapeutici deve offrire al paziente la possibilità che il terapeuta diventi agente catalizzatore di possibilità trasformative.

Jung non vede nella relazione terapeutica solo un passato da esplorare su cui lavorare, ma guarda anche al futuro e al patrimonio di potenzialità che il fenomeno nevrotico può offrire.

Ed allora ritiene riduttivo nel transfert assimilare le figure familiari al terapeuta, che impedirebbe quel "qualcos'altro" che nel qui ed ora della stanza analitica la relazione è in grado di determinare.

Questa è la visione prospettica della terapia nella quale appare importante non solo la causa ma anche il fine dei contenuti psichici in gioco nella coppia terapeutica.

Jung porta avanti l'idea, nella relazione analitica, di due esseri umani che si confrontano nella loro totalità e che proprio per questo tipo di esperienza tendono ad essere uguali.

Più probabilmente, come dice Samuels, si tratta di un contenuto idealistico ed è più realistico parlare di "reciprocità analitica", nella quale permane una certa asimmetricità, che è data solo in minima parte dal sapere teorico e, soprattutto, dall'esperienza diretta con l'inconscio che la sua formazione gli ha dato.

Ma ciò che diventa importante è il tema "scomodo" del controtransfert, che nel gruppo si è evidenziato come difficoltà a consapevolizzarlo, a tenerne conto, negli interventi, nei quali era più facile parlare di casi clinici e pazienti piuttosto che evidenziare le dinamiche del terapeuta, le sue debolezze, i suoi contenuti d'ombra, i suoi complessi.

Jung considera la reciproca contaminazione dei contenuti inconsci nella coppia analitica, che da una parte può determinare i cosiddetti "errori", agiti causati dalla stessa inconscietà che il paziente porta in analisi e che riguardano il terapeuta, e dall'altra aprire a possibilità individuative che il contatto con l'inconscio e con le immagini archetipiche può offrire.

Come lo sciamano prende si di sé lo spirito del malato e se è abbastanza forte non sarà a sua volta distrutto dal demone, che tormenta il malato, anzi ne uscirà fortificato; così il terapeuta deve essere pronto ad essere contaminato dai complessi del paziente e la sua formazione personale gli permetterà di rispondere in modo sano ed efficace alle richieste consce e inconsce del paziente.

Perché ciò avvenga è necessario che il terapeuta prima di affrontare la sofferenza dei pazienti deve avere lavorato sulle proprie, non può pensare di curarsi curando gli altri. Non sono le ferite che impediscono un buon lavoro terapeutico ma il non sapere di averle.

Nel capitolo *Il processo di individuazione* del Trattato di Psicologia Analitica viene citata una immagine che in un suo scritto Schopenhauer esprime "*… come nell'infuriante mare siede in barca il navigante e sé affida al debole naviglio; così*

siede tranquillo, in mezzo ad un mondo pieno di tormenti, il singolo uomo, poggiandosi fidente sul principio individuationis…"

Ed è con questa immagine che vorrei concludere come augurio di ciò che dovremmo riuscire ad essere come uomini, innanzitutto, ma anche come terapeuti.

Bibliografia

Aversa L. a cura di "Fondamenti di psicologia analitica" Laterza 1996
Carotenuto A. diretto da "Trattato di Psicologia Analitica" UTET 1992
Jung C.G. "Tipi Psicologici" Boringhieri 1984
Jung C.G. "Psicologia e Religione" Boringhieri 1984
Jung C.G. "Pratica della Psicoterapia" Boringhieri 1984
Samuels A. "Jung e i neo-junghiani" Borla 1989
Schopenhauer A. "Il mondo come volontà e rappresentazione" 1819

Lo stile retorico della relazione del dott. Nicolosi ha utilizzato l'immagine di una rappresentazione teatrale, siamo stati spettatori di una rappresentazione tragica, fatta di diffidenza e incomprensione iniziali e catarsi finale.

Da spettatori, usciamo di scena sopraffati dalla apparente dicotomia. Siamo pensosi e rimuginanti... "Che argomento ponderoso... Che dico?"

Siamo al quarto incontro, le postazioni cambiano ancora come a sottolineare i punti di vista che dopo ogni sessione seminariale si modificano offrendo prospettive diverse da quelle di partenza. Questa volta la difficoltà nell'affrontare il tema non è nella forma ma nella sostanza. La sostanza dei sogni di cui è fatta la vita. Il gruppo però si muove con più scioltezza, anche se è poco il tempo trascorso insieme, abbiamo imparato qualcosa in più gli uni dagli altri; vecchie tensioni si sciolgono, vecchie prime impressioni si cambiano, ecco, qualcosa si perde e qualcosa si aggiunge, e per riprendere uno spunto importante della relazione appena ascoltata da Maurizio Nicolosi, sull' Io-Tu / Io-Esso, concordiamo un po' tutti sul valore relazionale del gruppo, che grazie alla vicinanza e allo scambio ci mette tutti nella condizione di apprezzare il valore della relazione Io- Tu, sconfiggendo i preconcetti... ma anche notando altre sfaccettature personali, prima poco evidenti che danno profondità alle immagini e alle reciproche immaginazioni.

Solo la stanza che ci accoglie rimane invariato "palcoscenico" accogliente e pacato di questo breve ma intenso processo che ci vede coinvolti e compromessi tra spirito e anima.

La diatriba Buber-Jung appena ascoltata, ci fa sentire un po' allievi e un po' discepoli.

Come psicoterapeuti, ci troviamo comodi nell'esprimere il nostro empirismo, il processo di individuazione, con l'idea di percorso graduale verso la conoscenza di sé, che contempla anche il rapporto con il divino, è rassicurante un po' per tutti. Più difficile è qui parlare del proprio personale rapporto con il divino, siamo tutti un po' reticenti, qualcuno accenna alla sua esperienza con la religione orientale, con l'esperienza di meditazione yoga. Ma si è concordi che esso rappresenta un punto di arrivo, una linea di consapevolezza di dover coltivare una via dello spirito per riequilibrarsi internamente; essa offre refrigerio, ma non illumina. Il rapporto con la propria radice spirituale cristiana rimane sullo sfondo: un non-detto che ognuno di noi ha sperimentato, forse come rivelazione accaduta da "ingenui pueri", accolti nella madre chiesa nel lungo percorso di catechesi....

Oggi, da adulti ante-senes, la nostra matrice comune cristiana è minimizzata, forse per pudore, se ne parla come un emotivamente significativo, personale, bagaglio, culturale. Così appare il dubbio sull'opportunità di potere parlare di

religione, in psicoterapia, e come. Ci sentiamo autorizzati a parlare dell'esperienza religiosa con i nostri pazienti? E come trattarla come "complesso autonomo" o come "rivelazione"?

Il dubbio non viene risolto. Il gruppo sa che non è possibile soddisfare questa diatriba, la si accenna con la promessa interiore di una risposta.

I colleghi sono carichi di emozioni e di idee: – il sacro è una "illuminazione" che apre le porte ad una dimensione ultra terrena; è una sorgente di grazia che ci bagna e ci ristora dopo aver patito una lunga sete dello spirito, che non si spiega ma si accoglie... – oppure il sacro è un percorso di "conoscenza spirituale" che a tappe e senza salti mi porta ad accettare la coesistenza di corpo e spirito? –

Il gruppo si muove cautamente, perché da persone con esperienza si è certi che entrambe le vie sono percorribili, e percorrerne solo una giudicandola più valida, ci fa perdere la visione più complessa del problema.

Sembra che l'anima del luogo, Eranos, inviti tutti noi a riflettere sui luoghi spirituali che abitiamo e sulle tante maschere che è necessario analizzare, per poterle deporre a favore del Sè e del gruppo.

Siamo apprendisti della tecnica analitica, e la tecnica deve essere appresa.

Adesso dopo alcuni mesi e scrivendo questo breve resoconto mi viene in mente un testo scritto da un famoso astrologo con una conoscenza approfondita della psicologia junghiana.

"Essere padroni della tecnica", scrive Rudhyar,(pag. 59 de: *I segni astrologici*, Astrolabio1988) "ci porta ad avere un operare tranquillo, facile ed estremamente efficace. Un apprendista è oggettivo verso i propri modi di comportamento, deve analizzarli e rifiutare di ignorare i propri difetti . Deve essere assolutamente onesto e disilluso nella valutazione di ogni prestazione, sua o di altri. Deve imparare a criticare spassionatamente e senza pregiudizi. Deve essere acuto nella discriminazione. Deve essere 'puro'".

Puro come un prisma che è trasparente e in grado di riflettere la scomposizione dei colori che compongono la luce bianca.

Acquisire una tecnica significa padroneggiare" metodo per eliminare tutte le impurità che portano a una perdita di energia, per fare di un uomo che lavora un agente 'puro' di produzione, senza conflitti, complessi o paure. Un buon tecnico è assolutamente sicuro di sé, perché sa che dentro di sé non c'è niente capace di inibire, confondere o disturbare il suo operare"(pag. 60 ibidem).

"Le sue mani sono sicure perché i suoi nervi sono saldi; i suoi nervi sono saldi perché la sua natura psicologica è chiara e libera da impurità o da cristallizzazioni nate originariamente dalla paura."

"La metà del compito dell'apprendista sta nel ripulire se stesso dagli ostacoli; il resto è relativamente facile" (pag. 61 ibid.), sostiene Rudhyar, e con questa affermazione la confusione del mondo sensibile, il velo di Maya, si solleva per

renderci partecipi della purezza del divino che è scintilla incombusta dentro di noi.

Siamo consapevoli di avere un bagaglio di esperienza più o meno voluminoso, nel gruppo ci sono terapeuti con una lunga esperienza alle spalle e terapeuti ancora in formazione. Il gruppo, ecco, in questo funziona come una tavola rotonda al servizio dell'apprendistato. Il gruppo si confronta con l'istanza epistemologica, la più complessa.

Oggi siamo stati testimoni di una ambivalenza che è stata insanabile. Entrambi Buber e Jung in modi sicuramente diversi sono stati sacerdoti, di una via laica e di una via religiosa, in fondo che importanza può avere. Importante è vivere avendo uno scopo che trascende se stessi e loro ne sono stati una testimonianza. Questo decreta il gruppo in chiusura e in accordo.

La sessione si chiude con il racconto di un sogno di una di noi fatto qualche giorno prima: "Spazio aperto ma anche chiuso. Un gruppo di persone di varia estrazione lavorano analiticamente con il dott. M.(non presente in questa sessione). Due personaggi osservano e prendono appunti. Si può uscire dal gruppo solo soffermandosi a guardare una statua di papa Bonifacio VIII". Il sogno è stato commentato così: la via empirica dell'analisi, può trovare un compimento a condizione di non dimenticare la potenza che la via religiosa ha nell'esperienza compiuta; oppure: Bonifacio VIII rappresenta il potere temporale della chiesa nel suo punto più alto ma in una forma reazionaria e poco attenta alle cose dello spirito; altra associazione: Bonifacio VIII subì l'affronto del famoso "schiaffo di Anagni" da parte dei nobili a lui infedeli; soffermarsi e guardare prima di uscire, l'effige di un papa sordo ai cambiamenti,ci ricorda della importanza di ricordarsi ed essere consapevoli dell'Ombra del potere.

Sono stata molto onorata di condurre il gruppo, l'emozione poi di dover riferire in Assemblea l'esperienza è stata enorme e rischiava di sopraffarmi.

Ancora una volta però ho fatto ricorso ad una formula religiosa che da tanti anni ormai mi dà la forza di affrontare le paure,terrene e non. Buber la approverebbe e Jung ne sarebbe compiaciuto. "Intelligenti pauca".

Alfonso Sottile

L'intervento di Maurizio Nicolosi, con la sua ricostruzione tanto rigorosa quanto ricca di suggestioni di un teso confronto intellettuale fra due maestri del novecento, ci ha senza dubbio introdotti in un campo estremamente evocativo per chi come noi, mossi da una specifica appartenenza e sensibilità, abbiamo scelto di ritrovarci in uno di quei luoghi che potremmo definire emblematicamente "junghiano". La dimensione religiosa investe pienamente quella questione del Senso che sta al centro delle riflessioni di Jung sulla natura umana, ci confronta con uno degli assi portanti della visione antropologica che ci ha lasciato in eredità.

Le risonanze che con più immediatezza si manifestavano nella nascente vita del nostro gruppo, orientavano decisamente le riflessioni verso un senso di religiosità di cui, ancor prima del riferimento ad un corpus teorico, ne veniva avvertito il valore determinante nella sua natura di sentimento radicato nella sfera dell'esperienza personale.

Nelle suggestioni che venivano dalle varie voci del gruppo, questa particolare condizione dell'esperienza soggettiva dispiegava presto una qualità non univoca. Da un lato – e più in primo piano – esperienza vitalizzante, vissuta come ispiratrice di aperture di Senso tanto sul piano della vita personale quanto sull'attitudine all'ascolto e alla comprensione che sostanzia l'incontro con l'alterità rappresentata dal paziente. Dall'altro si presentava come una sorta di sfondo perturbante dell'esperienza che alimenta tensioni, sollecita la stabilità delle proprie convinzioni, dei propri atteggiamenti, di quei sistemi di significati in cui ci riconosciamo con maggiore evidenza. Quell'idea di complessità che dal vertice della nostra appartenenza junghiana riconosciamo come il carattere più significativo della realtà psichica, pareva rivelare il suo effettivo valore proprio nell'esperienza di un tale composito vissuto soggettivo.

Come dallo sfondo di un paradossale senso di "certezza incerta" che sembrava così aver costellato il gruppo, emergevano ulteriori riflessioni e suggestioni, arricchite da evocative immagini oniriche che, volendo sintetizzare, potrebbero essere considerate una sorta di meditazione sulla natura del rapporto con il Maestro.

L'intensa carica polemica che aveva animato i due maestri, suggestivamente quasi drammatizzata nella ricostruzione di Maurizio Nicolosi, suscitava movimenti de-idealizzanti che suggerivano alla comune riflessione di non sottovalutare il peso di fattori del tutto estranei alla nobiltà di una contesa intellettuale come, per riportare solo un esempio, vecchi dissapori e rivalità personali fra i due maestri. Un tale ordine di considerazioni non ha certo orientato il gruppo a minimizzare la qualità delle idee e la statura dei due contendenti ma, riducendo l'interesse per i contenuti della contesa, alimentava un vissuto sotto certi aspetti

ambivalente o, forse meglio, "inquieto" rispetto alla natura del rapporto con la figura del Maestro e, conseguentemente, rispetto alla natura delle conoscenze che ci trasmette e che ispirano le prospettive attraverso cui diamo senso alla realtà. In sostanza, un aspetto che al di là delle sue componenti ideative, concettuali, è di fatto implicato nell'immediatezza dei nostri atti quotidiani.

Le immagini oniriche che sono state condivise nel gruppo apparivano in tal senso particolarmente pregnanti, ancor più perché sognate proprio in occasione dei nostri incontri ad Eranos. Il sogno ci portava l'immagine di una autorevole guida intellettuale e spirituale che esortava a non sopravvalutare la via della conoscenza. In quella esibita contraddizione sembrava trovare una efficace espressione ciò che le riflessioni del gruppo andavano individuando come una sorta di attitudine paradossale della coscienza che si manifesterebbe quando, appunto, qualcuno assume ai nostri occhi una funzione di maestro, di guida, di ispiratore di una visione del mondo. Un'attitudine che trovava una sua possibile formulazione nell'espressione "ti credo – non ti credo", con la percezione di una tensione, di un'oscillazione fra i due poli che potrebbe non essere mai risolvibile definitivamente.

Nel solco di un tale ordine di riflessioni veniva proposto l'accostamento ad una concezione elaborata in ambito di teoria della letteratura che si concordava di riportare nella restituzione al grande gruppo, come a condensare in una analogia le elaborazioni del nostro gruppo.

Si trattava dell'idea del poeta romantico Samuel Taylor Coleridge, secondo cui un "patto finzionale" lega implicitamente – e necessariamente – il lettore allo scrittore, cosicché il primo può sospendere l'incredulità di fronte alle invenzioni immaginative dello scrittore e immergersi in quelle narrazioni credendovi "come se" fossero reali. In sostanza, l'autore fa finta di fare una affermazione vera sotto ogni aspetto e noi, accettando il patto finzionale, facciamo finta che quello che egli racconta sia oggettivamente vero.

Quando vengono a verificarsi certe condizioni che non consentono di mantenere il patto, il lettore perde quell'attitudine spontanea e il legame con lo scrittore, con la sua narrazione viene a spezzarsi. Non può più "credere pur non credendo" (o, non credere pur credendo) a ciò che gli viene detto, non può continuare a sostenere quella condizione della coscienza che gli consente di mantenere fluido, permeabile il confine fra dati percepiti come immaginari e dati percepiti come reali. Allorché la dimensione unitaria credere – non credere viene così a scindersi, le narrazioni perdono la vitalità che ne fa ispiratrici di conoscenze, di significati, di senso.

Che tale "evento", tale attitudine finzionale non riguardi semplicemente la dimensione dell'intrattenimento o una strategia della menzogna è testimoniato con evidenza dal ruolo determinante che le narrazioni letterarie rivestono nella

formazione dei sistemi di significati. E, mutatis mutandis, non veniva considerato improprio attribuire anche alle conoscenze sulla psiche elaborate dai nostri maestri un carattere di narrazioni, di "finzioni vere" o, ancora, di "finzioni guida".

D'altra parte, tornando al punto di partenza, alla narrazione di quella contesa intellettuale, uno degli argomenti portanti di Jung consisteva proprio nel criticare l'atteggiamento di Martin Buber come quello di un metafisico, di qualcuno che crede letteralmente di essere al corrente di cose che di fatto non sono conoscibili nel senso della certezza oggettiva.

Per concludere questa breve sintesi, che inevitabilmente fa torto alla varietà di sfumature espresse nel nostro incontro, raccolgo dal lavoro di gruppo quello spunto che intendeva rilevare quanto di essenziale possa essere trovato nella semplice constatazione che fra un'intenzione e la sua effettiva realizzazione si estende sempre lo spazio di una differenza sostanziale.

Nell'apparente ovvietà di tale constatazione veniva sottolineato come in quello spazio si agiti – e si onori – la dimensione misteriosa dell'esistenza che nessun gesto, nessun pensiero può pretendere di saturare, e nella quale l'ombra del tradimento, dell'inganno è tutt'uno con la nobiltà degli intenti. Questo senso religioso di mistero, in sostanza, mi sembra aver costituito lo sfondo dal quale si sono variamente articolate le voci di questa nostra breve ma significativa esperienza di gruppo.

Confidando nel potere evocativo e germinativo della fantasia poetica, chiudo quest'ultima e conclusiva nota personale condividendo alcuni versi da *Gli uomini vuoti* di T.S. Eliot.

Fra l'idea
E la realtà
Fra il movimento
E l'atto
Cade l'Ombra

Perché Tuo è il Regno

Fra la concezione
E la creazione
Fra l'emozione
E la responsione
Cade l'Ombra

La vita è molto lunga
Fra il desiderio
E lo spasmo
Fra la potenza
E l'esistenza
Fra l'essenza
E la discendenza
Cade l'Ombra

Perché Tuo è il Regno

Arte & Psiche in Sicily

L'ARCHEOLOGIA DELL' ARTE: RADICI E MITI CHE RESTITUISCONO LE IDENTITÀ – EMANOEL ARAÚJO

Liliana Liviano Wahba

L' arte simboleggia il significato di un' esistenza
Andrei Tarkovsky

Il focus di questa presentazione è l'opera di un artista rappresentativo della popolazione del Brasile discendente dall'Africa, Emanoel Araújo. Rispettato e riconosciuto per il suo talento e l'inserimento nel movimento culturale e politico della città di San Paolo, dove attualmente vive, è nato a Bahia, nella parte Nord-est del Brasile. E'stato direttore del Museo Pinacoteca do Estado e ha fondato il Museo Afro-Brasil, che raccoglie documenti e pezzi che raccontano la storia, la religiosità e l'arte degli Afro-descendenti brasiliani.

Nella retrospettiva Brasil 500 – Mostra di riscoperta, nell'anno 2000, che celebrava i 500 anni dalla scoperta del Brasile da parte dei portoghesi, sono stati esposti l'arte barocca, l'arte nativa, Cangaço, l'arte popolare nordorientale, l'arte afro brasiliana e i dipinti di artisti psicotici. Emanoel Araújo (2000) è stato curatore dell'esposizione Black in Body and Soul e la raffigura come segue:

Proponendo di esplorare il significato dell'essere Negro in Brasile, la mostra intende individuare alcuni elementi che permettono di comprendere la sfida della costruzione della sua identità in una società in cui i discendenti degli africani che costituiscono la maggior parte della popolazione sono trattati come una minoranza etnica la cui stessa identità non è riconoscibile dalla società nazionale. (p. 28)

L'artista afferma che l'importanza del contributo culturale dei discendenti degli schiavi africani brasiliani non è riconosciuta dalla società bianca predominante che ha creato lo stereotipo su cui si basava il discorso del pregiudizio sull'identità negro nel nostro paese.

Vede il suo lavoro come un'architettura di livelli sviluppati con ritmi, tensioni e colori. Il pensiero plastico ed estetico dell'artista è legato alle sue radici brasiliane e alla sua immersione razziale. Per ripristinare l'identità ferita e rendere dignitoso il corpo, è richiesto un processo di vasta portata, che l'arte condivide e rinforza.

Il concetto di complesso culturale è pertinente nel cercare di capire e mitigare la ferita inflitta dalla schiavitù nella società brasiliana. I complessi culturali si basano sulla ripetizione di esperienze storiche di gruppo che si sono radicate

nell'inconscio culturale del gruppo. I complessi culturali sono spesso accumulati nei secoli di ripetizione dell'esperienza traumatica, e strutturano l'esperienza emotiva. Tendono ad agire come singoli complessi: ripetitivi, autonomi, resistono alla coscienza e "raccolgono esperienze che confermano il loro punto di vista storico" (Singer& Kimbles, 2004, p. 6,7).

L'opera di Araújo è considerata il risultato dell'interazione tra la contemporaneità e la sua storia culturale. Dalle incisioni a tema politico, con una piega espressionistica, passa alla fase erotica, geometrica e più tardi scultura e rilievi.

Durante il passaggio dall'incisione alla scultura, nel 1976 si è recato a un festival in Nigeria e si è identificato con gli artisti che hanno prodotto una struttura geometrica che li legava all'Africa. Egli stesso riconosce la ricerca di elementi africani nella ripetizione, la creazione del totem, un'Africa arcaica, ancestrale e mitica, che dà origine ad una scultura in simbiosi con il ritmo e le forme totemiche.

Allo stesso tempo, ha ritratto Bahia: Barocco, neoclassico, mitico.

Il suo lavoro ha iniziato a incorporare il simbolismo afro-bahiano, che si mescolava con la struttura geometrica astratta che stava sviluppando e caratterizzava il suo linguaggio artistico. Egli considera questo simbolismo essenzialmente religioso, in cui il significato degli Orixás (divinità della religione iorubina) è espresso in una forma più astratta, non figurativa. La religione si rivela attraverso elementi emblematici.

Sto usando l'inconscio collettivo perché possa fluire piuttosto che essere vissuto, senza essere questa geometria cartesiana, che pure non è cartesiana, è molto più affettiva, molto più gestuale, se è questa geometria che può contenere la gestuale (in Almeida, 2007, p. 53).

Particolarmente grandiosa e rappresentativa di questa fase è la mostra Cosmogonia dos Símbolos (Cosmogonia dei Simboli) del 2007, in cui gli elementi del culto all'Orixás sono presentati liberamente in grandi sculture in legno policromo, alte 2,20 metri. L'impressione per lo spettatore è quella di entrare in un ambiente spirituale, di temere, di preoccuparsi, di inquietudine verso l'ignoto e di un barlume di percezione dell'incommensurabile.

Insieme alla bellezza, peso e gravità sono evidenti gli elementi ombrosi, catene, ferri da stiro, ricordando le catene della schiavitù nelle navi di serie, fino al bianco puro della nave delle anime. Si mescolano alla trasparenza e alla luminosità del vetro chiaro colorato, perline e ornamenti, in armoniosi piani geometrici. Utilizza materiali ornamentali provenienti da feste popolari e cerimonie religiose, come ciondoli, palline di vetro, file di perline. I colori rappresentano il pantheon della religione di Yoruba. Bianco di Oxalá (creatore del mondo), rosso e nero di Exu (messaggero che apre i sentieri), blu e rosso di Ogun, divinità del ferro e patrono di cacciatori e guerrieri, fabbri, intagliatori di legno e orafi, come lo furono suo padre, nonno e bisnonno.

Il suo lavoro ricollega le radici di un popolo che si è trasferito in nuove nazioni con la permanenza di una cultura e le sue aspirazioni spirituali. Rafforza il senso di identità e di appartenenza e incoraggia la resistenza alle avversità, ricordando chi sono. Immagine e memoria aiutano a salvare il dolore silenzioso e inconscio attraverso forme archetipiche.

La redenzione dell'identità attraverso il corpo e lo spirito, e assumendo la responsabilità religiosa/artistica/culturale, è un processo continuo di sviluppo della coscienza. Estetica e significato si fondono come trasformazione in corso e per superare la ripetizione e la storia maledetta.

Scultura nel tempo, sono le parole di Tarkovski: scolpire il corpo, inserire il tempo in quella scultura è l'atto della redenzione. Le dimensioni personale e transpersonale si intrecciano, in quanto l'arte trascende l'esistenza temporale e in qualche modo ci collega con l'eterno.

References

ALMEIDA, Miguel. *Emanoel Araújo*. São Paulo: Lazuli, 2007.

ARAÚJO, Emanoel. Black in Body and Soul. In: *Brazil + 500. Rediscovery Exhibition*. Rio de Janeiro, from Oct. 2000 to Jan. 2001. São Paulo: Associação Brasil + 500, 2000.

SINGER, Thomas; KIMBLES, Samuel L. (Ed.). *The Cultural Complex.* New York: Bruner Routledge, 2004.

TARKOVSKI, Andrei. *Esculpir o tempo (Sculpting the Time)*. Tradução de Jefferson Luiz Camargo. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

UNA SCINTILLA DI IDEE
ISOLE E MARI COME IMMAGINE E METAFORA E MOLTO ALTRO ANCORA

Lucille M. Bosco

August 4, 2015

Metaforicamente parlando, si dice che un' isola sia "un mondo magico a parte" circondato dal profondo mare blu azzurro dell' inconscio ".
J. Tresidder

L'isola di Sicilia ritrae un mondo che ho immaginato in tutti i miei sogni e le mie incarnazioni, colorate con immagini dei mari del Mediterraneo, ricche dentro e fuori, i cui affluenti si intrecciano intorno, sotto, sopra e dentro, schiumando e trasformandosi nell'essenza del "sale alchemico" che fluisce nelle vene ferite degli antenati mai dimenticati che una volta camminavano sull'isola di Sicilia. Chiedo a tutti voi di unirvi a me in questo viaggio di scoperta che inizia quando scegliamo di rispondere alla chiamata come "Archeologi del profondo". Dobbiamo prima entrare nello spazio sacro per scavare più in profondità attraverso lo strato metafisico delle apparenze. Qual è il significato delle apparenze metafisiche? Sono i significati metaforici che apponiamo su una particolare immagine dopo che l'immagine è stata distillata attraverso le lenti personali dell'immaginazione e dell'esperienza.

Corbin afferma: "Le immagini sono concrete. Lo sappiamo dai nostri sogni, quando un'immagine viene vissuta come incontro con una presenza". "Noi, quindi, siamo in grado di concretizzare la presenza in una forma archetipica. Noi come alchimisti siamo arrivati allo stadio metaforico. L'immagine di un'isola è paragonabile a quella del sale, come..."un'immagine è l'incontro con una presenza" (R. Bosnak, cita Corbin, 2015) L'isola come metafora diventa allora paragonabile alla sostanza del sale come metafora. Entrambi sono comuni all'esperienza umana fino a quando non si entra nel regno archetipico "... di ciò che si intende per comunemente umano" (Hillman, 2014, p. 55). La partecipazione della sostanza del sale è "comunemente umano". Tuttavia, l'esperienza psicologica si estende in ciò che Hillman descrive come "specificità". Attraverso la mia lente personale di "specificità", l'immagine dell'Isola di Sicilia costituiva una forma triangolare irregolare. Ho collegato questa immagine a "Gli alchimisti pensavano che tutto fosse composto da una triade di sostanze: mercurio come spirito, zolfo come anima e

sale come corpo (EF Edinger, 1995, p. 97)". Quest'isola triangolare della Sicilia è simbolo della sostanza dello zolfo, del corpo e dell'archetipo del padre, dove molte sono state le icone culturali venute a creare, conquistare e persino possedere l'isola. I loro progetti venivano continuamente ostacolati dalla natura stessa dalle eruzioni vulcaniche e dagli imprevedibili terremoti che si verificano nelle regioni montuose siciliane.

Secondo Edward F. Edinger (1995),"I quattro principali effetti dello zolfo sono: consuma, coagula, corrompe, tinge e favorisce la maturazione" (p. 95). Solo attraverso la maturazione della coscienza questi guerrieri terreni sarebbero in grado di conoscere gli effetti speciali della sostanza metaforica dello zolfo. È vero che i siciliani si sentivano impotenti a causa delle eruzioni vulcaniche.

I secoli di "sofferenza da sale nelle ferite" per la natura invasiva di una miriade di icone culturali hanno portato ad una "particolarità" psicologica denominata "Sicilitudine" (J. Keahey, 2011, p.92). Questa percezione di se stessi può essere fatta risalire all'esperienza dell'antica tribù di sicani durante l'8000 a. C., quando furono costretti a trasferirsi nel cuore dell'isola (Wiki). Le radici della Sicilitudine affondano profondamente nella natura dei siciliani: uno dei miei aiutanti nel mio viaggio di scoperta è stato Sam Toperoff, il narratore del film "Visioni della Sicilia" (Toperoff, 2004, Visioni della Sicilia). Ha mescolato abilmente fatti e narrativa e ha fornito preziose informazioni sulla storia e la mistica delle indomite "Isole" e Province. Ognuno di essi incarna un'ascendenza personale e una mitologia.

Ne descriverò alcuni che mi hanno colpito. L'"Isola delle Femmine" ha catturato il mio interesse. La tradizione che circonda l'Isola delle Femmine racconta la storia di tredici donne che sono state cacciate in un'isola a causa della loro infedeltà. L'"immagine della libido", attivava i loro desideri che avrebbero modificato per sempre la loro vita (Edinger, 1995, p. 97). Trascorsi diversi anni, i carcerieri offrirono alle donne la possibilità di lasciare l'isola. Con stupore dei carcerieri loro rifiutarono.

Attraverso l'incarnazione dell'"immagine della libido, dell'energia vitale", le donne riuscirono a padroneggiare il loro destino (Edinger, 1995, p. 97). I mari salmastri hanno svolto l'attività alchemica magica "di purificazione sulle donne. La loro anima e il loro animus avevano formato uno stato di pienezza attraverso la coniunctio/congiunzione della sostanza alchemica dello Zolfo, un'immagine la cui essenza è vissuta come corpo (isola) e si esprimeva attraverso la loro connessione fisica alla terra e al sale alchemico/sale/anima simboleggiato dal mare d'amore tra queste tredici donne. Avevano creato un'oasi di pace dove la loro eterna energia vitale brucia ancora come fiamma di creazione e conservazione della fauna selvatica sull'Isola della Femminile. Ancora oggi l'isola è protetta per noi tutti come riserva faunistica da vivere e apprezzare (Toperoff, 2004 Visioni della Sicilia).

Toperoff racconta la storia del Dio del Fuoco che regna sulle isole dell'Arcipelago Eoliano, catena vulcanica a nord della Sicilia. Il Dio scelse l'Isola di Vulcano per scaricare la sua colata di terra e cenere solforica. Ancora oggi il Dio del Fuoco continua a regnare con la sua devastazione sulle Isole.

A differenza dell'Isola delle Femmine,"l'immagine della libido, dell'energia vitale", l'antica Agrigento ha impiegato più tempo per raggiungere la maturazione. Il monte Etna era ed è una forza con cui si devono fare i conti, dato che questa imponente montagna vulcanica continua a scagliare la cenere solforica. L'autore, John Keahey (2011), racconta un momento del periodo vissuto da un francese, Guy de Maupassant, dalla sua visita all'antica Agrigento e alle rovine dei templi greci nel 1889. De Maupassant scrive,...."sembra il vero regno di Satana, perché – come si credeva in origine – il diavolo abita un vasto paese sotterraneo, pieno di zolfo fondente, dove fa bollire i dannati. La Sicilia è sicuramente la dove ha stabilito la sua misteriosa dimora "(pagg. 69-70). Agrigento era un importante produttore di zolfo. Dalla disponibilità di questo elemento si è sviluppata un'espressione locale nella città di Racalmuto, "simmo surfaru", che significa:"Siamo solo zolfo" (Keahey, 2011, p. 94). Qui abbiamo una sostanza che si trova nel regno archetipico e dimostra quello che Joseph Campbell (1988) afferma:"... la metafora punta a due fini: uno psicologico...; l'altro metafisico" (p. 21).

Paracelso, il famigerato Alchimista, lasciò il suo segno nell'Antica Arigento con la sua filosofia: "Insistette che il cuore era la base della vita... (S. Toperoff, Visioni d'Italia, 2004, DVD). Come alchimista, e medico "distillava" il *sal* o sale comune vedendo la sua comunanza come noi lo confondiamo con il sale alchemico dell'esperienza umana, ergo, l'espressione: "Egli è il sale della terra" riferendoci ad una persona solida e affidabile. Come alchimista, e medico "distillava" il sale o il sale comune vedendo la sua comunanza come noi lo confondiamo con il sale alchemico dell'esperienza umana, ergo, l'espressione:" Egli è il sale della terra" riferendosi ad una persona solida e affidabile. Nonostante i secoli di "sofferenza del sale nelle ferite" deposto sui siciliani, questi sembrano aver distillato l'essenza del sale alchemico per diventare "il sale della terra". Nonostante i nostri antenati, la direzione delle nostre vite deve ancora essere vissuta attraverso il nostro corso d'azione. È la mescolanza del passato, del presente e del futuro in una tintura omeopatica dell'essenza della vita, per farci stupire dalla natura con le sue illimitate possibilità. Possiate essere cosparsi di sale e essenza di sale e infiammati dalla sostanza dello zolfo per creare un progetto archetipico di vostra scelta.

References

Bosnak, R. (Speaker), (2015). *Alchemical psychology.* (Online course recording, No. 1). Jung Platform.

Edinger, E.F. (1995). *The mysterium lectures: A journey through C.G. Jung's mysterium coninunctionis.* R.F.C. Hull (Trans.). Toronto, CA: Inner City Books.

Hillman, J. (2014). *Alchemical psychology*. Putnam, Conn: Springfield Publications.

Keahey, J. (2011). *Seeking Sicily: A cultural journey through myth and the reality in the heart of the Mediterranean.* New York: St. Martin's Press.

Mayer, J.M. & Briggs, D. ed. (1988). *An open life: Joseph Campbell in conversation with Michael Toms*. New York: NY: Larson Publications.

Toperoff, S. (2004). Visions of Sicily. [DVD]. New York: NY: WLIW.

Tresidder, J. ed. (2005). *The complete dictionary of symbols*. San Francisco, CA: Chronicle Books.

Wikipedia: https://en.wikipedia.org/wiki/Sicily.

UNA FACCIA DEL LIMINALE: L'OMBRA DEL FEMMINILE AMELIA: IMMAGINI DEL MISTERO LE TRASFORMAZIONI DELL'OMBRA NELLE DONNE

Joan Golden-Alexis

Negli anni trascorsi come medico è cresciuto in me l'interesse verso l'esplorazione delle differenze tra i modi in cui l'ombra – quella chiara e quella scura di ognuno (potenziale di vita non vissuta) – si manifesta clinicamente nelle donne e negli uomini. In tale contesto sono venuta alle prese con le differenze tra uomini e donne nei tipi di immagini presentate e con la trasformazione di esse nel tempo. Ho concluso che, nonostante siamo tutti costituiti da aspetti maschili e femminili, siano anche implicate possibili differenze tra i sessi. Tali differenze sessuali nella manifestazione dell'ombra troverebbero origine nella biologia, nell'esperienza fisica di ciascun sesso così come nel valore attribuito a tali esperienze dalla società. Adottando questo concetto, tenterò di esplorare la trasformazione dell'ombra nelle donne e di offrire un modello che apra quest'indagine.

Continuando con la struttura dell'interiorità gestazionale propria dell'esperienza fisica delle donne, è possibile che le donne percepiscano l'ombra come un'organica e naturale parte della loro interna e creativa forza vitale. Raffigurata come interna, all'ombra manca forse la potenziale separatezza che è invece incorporata al processo negli uomini. Le donne, inizialmente identificate inconsciamente con la loro ombra, devono prima trovare la maniera di trasformare la loro inconscia identificazione ed incorporare gli inizi di quell'accesso cosciente che forse già si trova in fase incipiente negli uomini. Questo suggerisce che lo sviluppo di uno spazio di riflessione tra l'ombra e l'ego può implicare un diverso processo nelle donne e negli uomini.

Indagando questo ricco e interessante territorio, inizio esaminando alcune donne per vedere se in alcun modo l'opera di artiste interessate al processo d'individuazione nelle donne può essere utile a rendere per noi meglio comprensibili i processi dell'ombra.

Per iniziare quest'esplorazione, mi affido alla pittrice cubana Amelia Palaez (1896-1968) che vediamo nel suo *Autoritratto* (1946). Con la sua opera dimostra di interessarsi a ciò che incoraggia o inibisce lo sviluppo dell'interezza nelle donne. In tale contesto, Palaez ha creato una serie di dipinti che dimostrano lo sforzo per raggiungere l'accesso all'intricato processo implicato nella realizzazione cosciente dell'ombra nella psiche femminile. Le sue immagini sono interessanti in quanto mettono in mostra il movimento da una potente base psichica, che è

isolata e in via di sviluppo, ad una che si dispiega con forza e velocità non comuni. Lungo il cammino, la sua iniziale intimità enigmatica si traduce in una potente esperienza per lo spettatore. Le sue immagini, allo stesso tempo affascinanti e multi-stratificate, aprono ad una nuova rinfrescante prospettiva sulla psiche, che richiama molto ciò che già sappiamo ma aggiunge anche nuovi colori, forme e ricchezze, espandendo quindi le nostre vedute.

Con la presentazione odierna, mi muoverò immagine dopo immagine attraverso l'opera di Palaez tentando di comprendere e descrivere il suo processo. Pur non essendo necessariamente autobiografica, la sua opera è profondamente legata a lei, alla sua personalità. Forse, grazie a questa risonanza, il cammino di Amelia può fare un po' di luce sul processo della trasformazione dell'ombra nelle donne in generale e su un più ampio quesito e vale a dire se questo processo sia considerevolmente diverso da quello negli uomini.

Nel 1938 Amelia afferma che il fine della sua arte è il potere che essa ha nell'aiutarla a connettere se stessa con la sua "personalità" e nell'"organizzare le [sue] emozioni". Abituata ad esprimere le "emozioni attraverso i suoi dipinti", l'artista vuole incoraggiare il pubblico a "provare e non solo a capire queste profonde emozioni, questo scontro della mia sensibilità con la natura". Quest'affermazione suggerisce che le sue sensibilità frenate coscientemente, la sua consapevolezza emozionale e la sua attitudine a raffinare le emozioni la separano dalla natura. Sembrerebbe che il suo viaggio imagista sia un tentativo di ripristinare quel legame con il mondo naturale e il corrispondente legame con la sua vita istintiva.

Presenterò trentun diapositive dei suoi dipinti, che in ordine cronologico descrivono il suo viaggio. Esse iniziano con la creazione di un recipiente per la gestazione e la trasformazione. Dalle sue immagini è chiaro che questa trasformazione implica non solo una progressione di contenuto, ma anche la trasformazione del recipiente stesso.

Ho suddiviso le diapositive in cinque processi descrittivi:

- Le prime due diapositive descrivono la condizione iniziale d'isolamento ed incubazione nonché l'uso del corpo intero come recipiente.
- Le cinque seguenti diapositive mostrano la creazione di un recipiente gravido al centro della struttura compositiva. Il recipiente, ora separato dalla figura della donna, tiene conto degli inizi dell'accesso cosciente alle trasformazioni del recipiente stesso.
- Le sei seguenti diapositive descrivono il problema iniziale. Le donne sono presentate come integrate nel loro ambiente; l'aspetto fisico e la base dei dipinti sono appiattiti ad una dimensione così come tutto ciò che è umano e vitale è appiattito nel mondo materiale non-umano. Le immagini permettono la cosciente visione dell'imminente problema.

- Le successive quindici diapositive descrivono in dettaglio la trasformazione del recipiente dell'artista; recipiente che ora esiste in uno spazio volumetrico.
- Le ultime tre diapositive descrivono i risultati delle ardue imprese giornaliere di Amelia Palaez e ci accompagnano alla fine della sua vita.

Sebbene cercherò di approfondire con la mia relazione ciò che vedo nelle diapositive, farò una pausa ad ogni sessione per aprire l'analisi alla partecipazione del gruppo. Le immagini di Amelia Palaez sono così ricche che l'analisi da molti punti di vista non può che rendere più viva la conversazione.