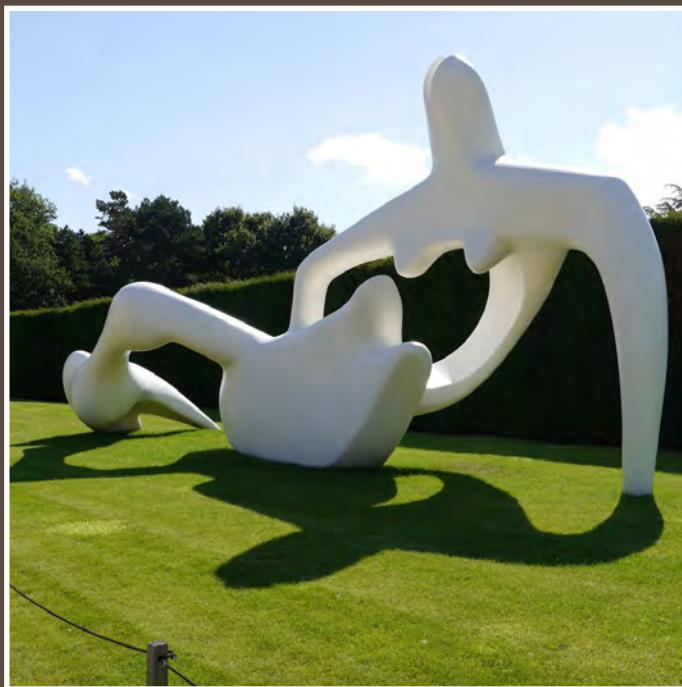


RIVISTA MEDITERRANEA DI PSICOLOGIA ANALITICA

enkelados



EÍPHNH, EIRÉNE

a cura di
Francesco La Rosa, Francesca Picone

ENKELADOS
Rivista mediterranea di psicologia analitica

Eíρήνη

— INDICE / CONTENTS —

- 5 **Editoriale**
Francesco La Rosa, Francesca Picone
- 6 **La rivoluzione tunisina tra evoluzione e regressione**
Outayl Binous
- 13 **La révolution tunisienne entre progression et régression**
Outayl Binous
- 19 **Le lettere dal fronte e desiderio di pace**
Caterina Vezzoli
- 37 **Aspetti mitologici e simbolici dell'asana del guerriero nello yoga**
Carmen Prestifilippo
- 45 **Riconciliazione, derivati narrativi e trauma**
Stefano Candellieri e Davide Favero
- 57 **La “Coppia male assortita di amanti” di Otto Dix, moderna e disperata
*Pietas romana***
Marisa D'Arrigo

TAVOLA ROTONDA SU «APPRODI DI CIVILTÀ» CIPA, PALERMO, 3/3/2018

- 75 **«Dammi questo straniero». Dall'io al noi senza far scattare il
meccanismo avversativo ed espulsivo del loro: la prossimità possibile**
Marco Garzonio
- 89 **Fuga da Europa**
Davide Camarrone

CURA D'ANIMA E VISIONE DEL MONDO
DISCORSO SULLA PACE TRA INDIVIDUALE E COLLETTIVO: ATTI DEL CONVEGNO

- 96 **Presentazione del Pledge to Peace**
Giuseppe Buffa
- 98 **Il lamento della Pace e il gioco della Guerra. Introduzione al convegno**
Maurizio Nicolosi
- 101 **“Povera Patria” tra i rassegnati sgomenti di quest’epoca e le speranze
di pace**
Francesco La Rosa
- 115 **Stili di vita per la pace: neuroscienze della salute ed epigenetica
sistematica**
Daniele La Barbera



TAVOLA ROTONDA: CONTINENTE MEDITERRANEO: SEPARAZIONE DI CIVILTÀ O APPRODI DI SENSO?

- 122 **Stranieri a noi stessi: Ombra dello straniero o estraneità dell'ombra?**
Livia Di Stefano
- 126 **Pace non trovo e non ho da far guerra**
Rosa Rita Ingrassia
- 130 **L'eterna precarietà di Irene. Dimensione archetipica individuale e collettiva della pace**
Carlo Melodia
- 135 **I cercatori di Pace. La convivenza delle alterità nella psicoterapia di gruppo**
Riccardo Mondo
- 139 **La sorellanza per un mondo di pace: aspetti clinici e collettivi**
Francesca Picone

TAVOLA ROTONDA : LA PACE: ISTANZA INTERIORE O PROSPETTIVA SPIRITUALE?
VIAGGIO PSICOLOGICO TRA IL SACRO E IL NUMINOSO

- 143 **Ma di quale pace parliamo?**
Daniele Borinato
- 148 **La Pace interiore**
Giancarlo Magno
- 151 **Il monachesimo interiorizzato: un viaggio laico verso la pace**
Maria Rosalia Novembre
- 156 **Il Conflitto Necessario**
Salvo Pollicina
- 159 **Immaginare la pace, fra inconscio e coscienza**
Ferdinando Testa
- 163 **Riflessioni conclusive al Convegno**
Pasqualino Ancona

ART & PSYCHE IN SICILY

- 165 **Un ponte attraverso la psiche: immaginazione e manipolazione dell'argilla come via alla creatività**
Carlo Melodia
- 171 **'Il Complesso di Ismene'**
Adele Falbo
- 175 **Recensioni**
- 179 **Schede Biografiche**



— Editoriale di Francesco La Rosa, Francesca Picone —

Presentare un numero di Enkelados ispirato a Eírēnē la dea della pace del mondo greco, sul tema della Pace, questo “edificio senza fondamenta”, questa “utopia-meta possibile”, ha come scopo quello di dare un senso a questo “sentimento” per poterne studiare le sue molteplici declinazioni. “Parecchie guerre sono aperte... – dice Andrea Riccardi, Ministro per la cooperazione internazionale e integrazione – e poi c’è di più; c’è una violenza diffusa, terrorismo, un ribellismo disperato; molti scelgono di non pensarci finché la guerra non cade addosso...” e l’Istituto Meridionale del Centro Italiano di Psicologia Analitica ha sempre avvertito tra le sue dimensioni ontologiche sia la *mission* di veicolo di “cura” di questo malessere individuale e collettivo, sia lo spirito della sua Mediterraneità come dimensione di accoglienza e relazione, che sente la *Xenia* come la sua più profonda essenza e la sua più potente fonte d’ispirazione. “Diverso e uguale” è la base di ogni costruzione pacifica... e mantenere la condizione di pace riguarda esattamente una sfida che dovrà sempre vedere protagonista ogni nazione, ogni istituzione e “tutti gli uomini di buona volontà”. La pace è dentro ognuno di noi, come esattamente in ognuno di noi alberga ogni forma aggressiva e distruttiva, che non nega ogni possibile caduta o deriva verso la morte, la *destrudo*, la catastrofe. E allora non dovrà mai mancare ogni testimonianza di speranza – in ognuno di noi, intanto – che possa avere come esito ogni possibile riflessione, una relazione costante con la propria Ombra, una *ri-soluzione* interna prima che sociale, quale risultato di un grande sforzo culturale, etico, politico e diplomatico tra tutti i popoli della terra.

Cura e istituto di pace, anche nell’accezione analitica, è allora un farsi carico dell’altro annettendo alla funzione d’anima la dimensione emozionale e affettiva per eccellenza, una teoria delle relazioni che faccia della coesistenza e della umanizzazione il nostro essere per l’altro, il nostro essere con l’altro.

E allora pace, la pace, quella che dovrebbe essere, per così dire, ispirata, perché Ispirazione, madre di tutte le Muse, dovrebbe accompagnare sempre, nelle sue più elette prospettive, ogni progetto, ogni programma, ogni iniziativa in questa direzione..., quella pace ispirata, come scelta di lavorare costantemente contro certe ingiustizie sociali, contro ogni sfruttamento, contro ogni sopraffazione, contro ogni potere beccero e totalizzante. Per concludere, una pace orientata su un verso, *Unus-versus*, su un assioma, su un principio: attivare vibrazioni energetiche nell’economia del cosmo – ancora una volta *Unus-versus* – per alleviare allo stesso modo quanto più è possibile le mille sofferenze in tutte le sue declinazioni, come la sofferenza esistenziale dell’uomo, la sofferenza del vinto, dell’oppresso, del negletto, dell’ultimo, di colui che è senza voce... la sofferenza del pianeta – anche – la sofferenza delle piante, la sofferenza degli animali.



LA RIVOLUZIONE TUNISINA TRA EVOLUZIONE E REGRESSIONE

Outayl Binous

PAROLE CHIAVE

rivoluzione tunisina,
evoluzione,
regressione,
archetipi,
caso clinico.

Riassunto

L'autore presenta una lettura in chiave junghiana della rivoluzione tunisina e dello sviluppo del jihadismo, secondo cui l'energia non investita, che doveva portare a un rinnovamento, è regredita e ha attivato, sul piano collettivo, contenuti arcaici e archetipici. Attraverso un caso clinico, mostra l'articolazione dell'emergere degli archetipi citati nella prima parte dell'articolo, nella storia personale e la relazione con i complessi parentali.

Summary

The author presents a Jungian reading of the Tunisian revolution and the development of jihadism, according to which the uninvested energy, which was to lead to a renewal, has regressed and has activated, on the collective level, archaic and archetypal contents. Through a clinical case, it shows the articulation of the emergence of the archetypes mentioned in the first part of the article, in personal history and the relationship with the parental complexes.

Résumé

L'auteur présente une lecture jungienne de la révolution tunisienne et du développement du djihadisme, selon laquelle l'énergie non investie devant conduire à un renouveau a régressé et a activé, au niveau collectif, des contenus archaïques et archétypaux. À travers un cas clinique, il montre l'articulation de l'émergence des archétypes mentionnés dans la première partie de l'article, dans l'histoire personnelle et la relation avec les complexes parentaux.

Introduzione

La rivoluzione è un movimento di ribellione sociale contro l'autorità volto a rimuoverla e a provocare dei cambiamenti. Ogni rivoluzione risponde ad uno stato di crisi che ha raggiunto il suo culmine e cerca di creare nuovi simboli per introdurre nuovi valori capaci di indurre un'evoluzione.

Il movimento rivoluzionario, con il nuovo impulso energetico che sprigiona, quindi, dovrebbe portare a una trasformazione. Tuttavia, è possibile notare che non sempre questo avviene; in alcuni casi questa energia non investita può regredire e andare ad attivare contenuti arcaici e archetipici.



La rivoluzione tunisina

Nel mondo arabo-musulmano, la rivoluzione tunisina ha avuto qualcosa di nuovo, che non ha una rivoluzione, per così dire, tradizionale, e cioè che è stata l'unica rivoluzione popolare e spontanea che sia riuscita a rovesciare un regime totalitario e che ha promosso nuovi valori nel mondo arabo-musulmano, quali quelli della libertà, della democrazia e dell'uguaglianza sociale.

Questa rivoluzione è stata la causa scatenante della rivolta dei popoli arabi contro i regimi dittatoriali, con conseguenze sull'Europa e problemi di emigrazione e terrorismo.

Storia della Tunisia e rivoluzione

La Tunisia era un protettorato francese tra il 1881 e il 1955, in un periodo in cui i popoli arabi erano in declino dall'Illuminismo occidentale. I tunisini vivevano la colonizzazione come un'umiliazione, la loro stessa cultura era relegata in secondo piano, anche negli aspetti religiosi. Ciò aveva tuttavia il vantaggio di consentire ad alcuni tunisini di aprirsi alla cultura occidentale, pur mantenendo legami con la propria cultura.

Questo è il caso del presidente Bourguiba, l'eroe liberatore del paese, che ha introdotto un codice di Stato rivoluzionario che, promuovendo l'uguaglianza di genere e la diffusione dell'istruzione per tutti, ha attaccato lo spirito tribale prevalente, allo scopo di costituire un popolo unito su valori di progresso e modernità.

Egli affrontò anche alcuni aspetti della religione che considerava retrograda, cosa che non ha mancato di far sentire alcuni tunisini minacciati in un aspetto importante della loro identità, l'identità musulmana.

Ciò avrebbe creato, però, un vissuto di essere "mancanti" riguardo la propria religione, e un senso di colpa, cosa che avrebbe comportato la comparsa dell'Islam politico come reazione.

Il movimento islamista fu dominato dal regime di Bourguiba e dal suo successore Ben Ali, che istituì, dopo un breve periodo di democrazia, un regime totalitario, il cui slogan era la sicurezza a tutti i costi, e dove il consumo sostituiva progressivamente la cultura e i valori nazionali stabiliti dopo l'indipendenza.

Si può dire che in questo periodo la Tunisia era governata dal regime di uno Stato secolare e che la religione era esercitata all'interno di parametri stabiliti dallo Stato.

La rivoluzione: quando il mito diventa realtà

Fu in una società afflitta da disuguaglianza sociale e disoccupazione di fronte ad un potere più che arrogante che un venditore ambulante decise di immolarsi davanti al governatorato di una città del Sud.



Bouazizi, con il suo autosacrificio, aprirà la strada a un racconto mitico, quello di David che sfida Golia, un essere che non conta nulla di una città meridionale, che affronta il regime totalitario di Ben Ali.

Si eleverà, infatti, così al ruolo di eroe nazionale che difende valori come la libertà, la dignità umana e la giustizia.

“Guai alle persone che hanno bisogno di eroi” scrive Hegel; con questa citazione possiamo capire che se un popolo ha bisogno di eroi, è perché la comunità non ha la capacità di permettere un cambiamento in una situazione di crisi e deve ricorrere all’archetipo dell’eroe che può farsi carico del suo destino, al costo del sacrificio della sua vita.

Questo gesto eroico creò l’unità nazionale, un ideale che è uno dei più alti valori umani, come la libertà e l’uguaglianza.

La frase del famoso poeta tunisino Abu Kacem Chabbi, “Se il popolo un giorno scegliesse la vita, il destino dovrà sottostare ad esso” divenne il simbolo della rivoluzione, frase potente, blasfema se si vuole, perché al tradizionale, se Dio lo vuole, si sostituisce, se il popolo lo vuole, diventando così “Noi abbiamo il nostro destino, ora il nostro futuro ci appartiene”.

La Rivoluzione e il dopo

Questa energia o forza vitale liberata dalla rivoluzione avrebbe dovuto essere gestita adeguatamente per trasformarsi in forza costruttiva.

Aveva bisogno di una struttura che mancava in una popolazione che non conosceva il significato della democrazia e che era stata infantilizzata da un regime totalitario.

L’ideale modernista non più in atto e la perdita di connessione con le radici storiche e culturali lasceranno il posto al vuoto e all’assenza di riferimenti.

Come dice Marie Louise von Franz, durante questo periodo di transizione assistiamo ad una completa disintegrazione culturale, e ad un’inversione delle leggi che regolano il comportamento sociale, alla ricomparsa di riti arcaici che liberano tutte le forze oscure e distruttive fino ad allora represse.

Ciò condurrà ad una dissociazione collettiva con l’emergere di forze opposte inconciliabili, come il secolarismo e le religioni, l’Occidente e l’Oriente, la tradizione e il modernismo.

Un movimento regressivo nasce da questo conflitto e arriva a riattivare l’archetipo del divino che verrà tradotto con l’immagine di un dio tirannico, intollerante privato del suo aspetto spirituale e conciliante.

Assistiamo quindi all’apparizione di partiti estremisti che sostengono la legge islamica (sharia), a una folla di predicatori che sostengono un discorso di incitamento all’odio, e trattano tutti coloro che sono diversi come miscredenti, una vera e propria possessione coglie i giovani che diventano i missionari



dell’ideologia islamista, i combattenti di Dio, pronti a morire come martiri con lo scopo di restaurare la legge divina sulla terra, pur di unirsi a Dio in un paradiso, in cui tutte le loro frustrazioni sono assenti.

Il jihadista è nella morsa dell’archetipo dell’eroe collettivo, che gli causerà un’infrazione dell’ego, un sentimento di onnipotenza, aderendo totalmente all’ideologia del gruppo e perdendo ogni capacità di riflessione personale per vedere la propria umanità, cosicché tutte le atrocità verranno giustificate nel nome dell’ideale.

Un altro aspetto sfruttato dall’ideologia islamista è quello della comunità musulmana; etimologicamente Umma deriva dalla parola Oum, che significa madre. Così tutti i musulmani diventano fratelli appartenenti alla stessa madre, cosa che può essere interpretata come un ritorno al matriarcato, come un movimento regressivo che compensa una minaccia di identità e la decadenza che i musulmani sperimentano nei confronti dell’Occidente.

Questa nozione di Umma può essere vista come una riattivazione dell’archetipo della Grande Madre, con i suoi aspetti fertili che creano il collegamento e che soddisfano il bisogno di appartenenza perduto, ma anche distruttivi, perché esclude qui l’altro come diverso ed esige il suo sacrificio per soddisfare i desideri della Grande Madre.

L’emergere di quest’archetipo dopo la rivoluzione spiega la dissociazione in cui sono stati trovati i tunisini; infatti le persone più fragili si sentono estranee a questa società incapace di fornire simboli unificanti e in cui l’individualismo diventa la parola di ordine.

Ora, attraverso un caso clinico, propongo di vedere l’articolazione dell’emergere degli archetipi citati nella storia personale e la relazione con i complessi parentali.

Caso clinico

Amir viene in consultazione per la prima volta nel 2012: ha 17 anni, ha difficoltà scolastiche, non ha più vita sociale e trascorre le sue giornate davanti al computer.

Sono immediatamente colpito dalla sofferenza che Amir trasmette ma che non è in grado di esprimere a parole: infatti ha difficoltà a percepire il suo stato d’animo e trasformarlo in un sentimento.

Amir è un bambino “prezioso”, per così dire, che sua madre ha avuto dopo 4 anni di matrimonio e un lungo follow-up ginecologico, il parto è stato complicato da una emorragia e la madre ha dovuto essere ricoverata in ospedale per 2 mesi.

Durante i primi due anni di vita dopo la nascita di Amir, i genitori si separarono, a causa di discussioni tra la madre e la famiglia del padre, il paziente visse con sua madre dalla nonna materna, fino all’inizio della sua scolarizzazione.

Un figlio unico senza cugini, senza contatto con la famiglia paterna, solitario, con pochissimi amici.

Soverchiata da genitori ansiosi, la vita di Amir era ambientata tra lo studio in una scuola privata gestita da suore e l'addestramento al nuoto.

Il 2011, l'anno della rivoluzione, coincide con grandi cambiamenti nella vita di Amir: si iscrive, infatti, ad una scuola superiore statale in un momento caratterizzato all'interno delle scuole superiori da una sfida alle autorità e dalla mancanza di organizzazione, ed è anche obbligato a lasciare l'allenamento, dopo la chiusura della piscina durante i movimenti di protesta.

In questa atmosfera, Amir fatica a trovare nuovi punti di riferimento, i suoi voti si abbassano e subisce le critiche di una madre esigente e incapace di sentire le sue difficoltà; in un contesto in cui la coppia genitoriale non riesce ad essere d'accordo sull'atteggiamento da adottare di fronte alle difficoltà del figlio, o ad essere attenta ai suoi bisogni emotivi, finiscono persino con l'essere violenti con lui.

Amir così inizia a isolarsi, gioca a giochi di guerra dove si identifica con personaggi aggressivi, che contrasta con la sua grande fragilità; in questo mondo virtuale è attivo, allontanandosi dalla sua passività e dalla sua dipendenza dai genitori.

Nonostante la povertà del suo eloquio, Amir è attento a ciò che accade durante le sedute, viene regolarmente ed inizia a raccontare i sogni.

Sogno: ho sognato un cinghiale trasformato in un gatto, poi di nuovo in un cinghiale.

Associazione del paziente: il cinghiale è aggressivo e pericoloso, può rappresentare un aspetto di me, il gatto è affettuoso, mi piacciono i gatti.

Amir è in conflitto con aspetti contraddittori in lui, che non può riconciliare, passa da un estremo all'altro, è dissociato.

Gli animali possono rappresentare emozioni primitive, (ancora incapace di elaborazione) che indicano la difficoltà di connettersi con la propria soggettività, e di sviluppare un lavoro di interiorizzazione.

Sogno: ho detto a mia madre di portarmi un leone che per me è importante, ho bloccato il leone in una stanza, l'ho anestetizzato perché non si muova, lo guardo e lo avvicino con delicatezza.

Associazione del paziente: rimango dipendente da mia madre, è lei che ha il potere, devo dominare le mie paure, mi capita a volte di bere o commettere atti violenti con una banda di adolescenti per non sentire la paura.

Il leone dei sogni può rappresentare il confronto con forti emozioni che travolgono il sé.

Per Marie Louise von Franz, il leone appare nell'inconscio quando l'individuo si confronta con forti impulsi affettivi, segnala il rischio di disintegrazione per cui la persona diventa preda di emozioni, come la rabbia, il desiderio di potere o violenza; domare l'animale in noi diventa necessario per cercare di trasformare questa energia distruttiva e integrarla nel processo di individuazione.



Sul piano collettivo, il leone rappresenta l'ombra del re, la cui morte significa la morte del principio spirituale della collettività che ha incarnato, è un momento di dissociazione sociale, e di perdita di significato, di ideali e valori.

Amir lotta con questo leone, che è in lui, e non essendo in grado di confrontarsi con l'anestesia ricorre a droghe o alcol.

La banda che fa le rapine può essere intesa come un'invasione della forza distruttiva in Amir, o come un modo per sfidare la morte in una sorta di rituale iniziatico per avere l'opportunità di sentirsi vivo.

Amir vive anche un'onnipotenza con fasi di inflazione dell'Io come modalità compensativa al suo senso di fallimento.

Sogno: sono con due amici uccisi per strada con le pistole e poi torno a casa della nonna materna. Stringo le persone con le mie mani.

Associazione di Amir: è un periodo in cui sento crescere la mia aggressività contro i miei genitori. Rompo le cose in casa con rabbia.

Amir attacca gli aspetti della madre terribile che gli impedisce qualsiasi movimento di autonomia, quell'Umma che avvolge i suoi figli.

Il sogno assomiglia alle scene del videogioco per il suo aspetto violento e disumanizzato, segna già la perdita di contatto con le figure di attaccamento e lo scatenarsi della violenza dell'orda.

Le difficoltà di Amir sono aumentate, quando inizia l'università, a 19 anni, e si intensificheranno aggiungendo al suo senso di fallimento l'impressione di rifiuto nei confronti di sua madre; è stato durante questo periodo che Amir si è ancora più isolato e avvicinato attraverso i social al radicalismo islamico e al jihadismo, con cui inizia a sviluppare un discorso in cui sostiene che vuole distruggere questo sistema marcio.

Egli cerca di ristabilire la legge islamica, vuole giocare un ruolo attivo, unirsi al rango di DAECH, tanto da dire: "Ho un terrorista nel mio cuore; non sento di appartenere alle persone intorno a me, non c'è niente che dà senso alla mia vita, voglio ripristinare il tempo delle origini dell'Islam; per questo è necessaria la guerra", cosa che risponde al suo desiderio eroico.

Amir non vuole essere un martire: il suo desiderio è quello di sconfiggere, e non di morire; anche se la morte rimane un rischio, questa identificazione con l'eroe collettivo impedisce, nella mia interpretazione, qualsiasi movimento di individuazione. Jung osserva nel Libro Rosso (p. 174): "La sfida era quella di uccidere il mio ideale eroico di efficienza che avrebbe dovuto essere sacrificato in modo da rendere possibile un nuovo adattamento".

L'eroe deve essere ucciso per rinunciare simbolicamente ad ogni potere, ma deve essere ucciso anche il suo vecchio dio per accedere ad un rinnovamento.

Con Amir la mia funzione sentimento si è mobilitata empaticamente con la sua sofferenza, ma anche la mia funzione pensiero; attraverso questa, nel corso

Outayl Binous

della terapia, egli ha trovato la forza di cambiare il suo corso di studi e laurearsi, superando l'immagine dell'eterno perdente, che lui aveva di sé.

Amir ha continuato a venire in seduta; l'analisi gli ha offerto un ambiente sicuro in cui ha potuto, senza paura, esprimere le sue fantasie ferite, potendo anche stabilire quel legame che gli mancava; ora è più autonomo, vive in rapporto alla sua interiorità e cerca di trovare un significato nella sua vita e una ragione alla morte diversa da quella offerta dall'ideale islamista.

Bibliografia

M. L. Von Franz (1970), *L'individuazione nella fiaba*. Bollati Boringhieri, Torino 1987.

C.G. Jung (2009), *Il Libro Rosso*, Bollati Boringhieri, Torino 2010.



LA RÉVOLUTION TUNISIENNE ENTRE PROGRESSION ET RÉGRESSION

Outayl Binous

Introduction

La révolution constitue un mouvement de soulèvement social contre l'autorité en place afin de la destituer et amener un changement.

Toute révolution répond à un état de crise qui a atteint son paroxysme, elle tente par la création de nouveaux symboles d'instaurer de nouvelles valeurs capables d'entrainer une évolution. Le mouvement révolutionnaire est donc porteur d'un nouvel élan d'énergie qui investit, devrait entraîner une transformation.

Nous remarquons cependant que c'est n'est pas toujours le cas, cette énergie non investie peut régresser et aller activer des contenus archaïques et archétypiques.

La révolution tunisienne

La révolution Tunisienne a quelque chose d'inédit dans un monde arabo-musulman qui n'a pas de tradition révolutionnaire; on peut affirmer que c'est la seule révolution populaire et spontanée qui réussit à renverser un régime totalitaire.

Elle prône des valeurs nouvelles dans le monde arabo musulman, celles de la liberté, la démocratie et l'égalité sociale. Cette révolution a été un déclencheur du soulèvement des peuples arabes contre les régimes dictatoriaux, avec des conséquences sur l'Europe et des problèmes d'émigration et de terrorisme.

Histoire de la Tunisie et révolution

La Tunisie a vécu le protectorat français entre 1881 et 1955, à une période où les peuples arabes étaient en décadence par rapport à l'éveil occidental.

MOTS CLÉS
révolution tunisienne,
évolution,
regression,
archétype,
illustration clinique.

Ces Tunisiens vécurent la colonisation comme une humiliation. Leur propre culture fut reléguée au second plan, les aspects religieux aussi. Ceci eu cependant l'avantage de permettre à certains Tunisiens de s'ouvrir à la culture occidentale, tout en gardant des liens avec leur propres culture.

Ce fut le cas du président Bourguiba héros libérateur du pays qui instaura un code du statut personnel révolutionnaire prônant l'égalité homme – femme, et la diffusion de l'éducation pour tous et qui s'attaqua à l'esprit tribal régnant jusqu'alors pour constituer un peuple uni sur des valeurs de progrès et de modernité.

Il se confronta également à certaines aspects de la religion qu'il jugeait rétrogrades ce qui ne manqua pas chez certains Tunisiens de se sentir menacer dans un aspect important de leur identité, qu'est l'identité musulmane.

Ceci va créer un sentiment d'être défaillant par rapport à sa religion, et une culpabilité ce qui va mon sens entraîner l'apparition de l'islamisme politique comme réaction.

Le mouvement Islamiste fut maîtrisé par la régime de Bourguiba puis de son successeur Ben Ali, qui lui instaura après une courte période de démocratie un régime totalitaire où le mot d'ordre étaient la sécurité à tout prix, et où la consommation remplaça progressivement la culture et les valeurs nationale instaurées après l'indépendance.

On peut affirmer que durant cette période la Tunisie a été gouvernée sous le régime d'un état laïque où la religion s'exerça dans les limites du cadre fixé par l'état.

La révolution: entre quand le mythe devient réalité

C'est dans une société en proie à l'inégalité sociale, au chômage et devant un pouvoir de plus arrogant qu'un vendeur ambulant s'immola devant le gouvernorat d'une ville du sud.

Bouazizi par son auto sacrifice va ouvrir la voie à une narration mythique car tel David défiant Goliath cet être insignifiant d'une ville du sud affronte le régime totalitaire de Ben Ali.

Il s'élève alors au rôle d'héros national défendant des valeurs comme la liberté la dignité humaine et la justice.

«Malheur au peuple qui a besoin de héros » écrivait Hegel, par cette citation on peut comprendre que si un peuple a besoin d'héros, c'est que la collectivité n'a pas la capacité de permettre un changement dans une situation de crise, elle doit recourir à l'Archétype de l'héros capable de prendre en charge son destin et ce au prix d'un sacrifice de sa vie.

Ce geste héroïque créa une unité nationale, un idéal qui est celui des hautes valeurs humaines comme la liberté et l'égalité.



La phrase du célèbre poète Tunisien Abou Kacem Chabbi, « si le peuple un jour choisie la vie, le destin devra se soumettre à lui » devenais le symbole de la révolution,

Phrase puissante, voir blasphématoire car le traditionnel si dieu le veux et remplacer par si le peuple le veux, nous avons en main notre destinait désormais notre avenir nous appartient.

La révolution et après

Cette énergie ou force vitale dégagée par la révolution devrait être maîtrisée pour se transformer en force constructive.

Elle avait besoin d'un cadre qui manquait à une population ne connaissant pas le sens de la démocratie et qui fut infantilisé par un régime totalitaire.

L'idéal moderniste n'ayant plus lieu et la perte de lien avec les racines historique et culturels, vont laisser place au vide et à l'absence de repères.

Nous assistons comme le cite Marie Louise van Franz Pendant cette période de transition à une complète désintégration culturelle, et à un renversement des lois réglant le comportement sociale, à la réapparition de rites archaïques libérant toutes les forces obscures et destructrices jusqu'alors réprimées.

Ceci va entraîner une dissociation collective avec l'apparition d'oppositions inconciliables telles que laïcité et religions, occident et orient, tradition et modernisme.

Un mouvement régressif est né de ce conflit et vient réactiver l'archétype du divin qui va se traduire sous l'image d'un dieu tyrannique, intolérant dépourvu de son aspect spirituel et conciliant.

On assiste alors à l'apparition de parties extrémistes qui prônent le retour à la loi Islamique (la charia) à une affluence de prédicateurs qui prônent un discours haineux, et traitent tous ceux qui sont différents de mécréants, une véritable possession s'empare alors surtout des jeunes qui deviennent les missionnaires de l'idéologie Islamiste, les combattants de dieu, prêt à mourir en martyr dans le but de restituer la loi divine sur terre, voire de rejoindre dieu dans un paradis où toutes leurs frustrations sont absentes.

Le Jihadiste est sous l'emprise de l'archétype d'un héros collectif, ce qui va entraîner chez lui un inflation du moi un sentiment de toute puissance, il adhère totalement à l'idéologie du groupe, et perd toute capacité de réflexion personnelle, voir son humanité, toutes les atrocités sont dès lors justifiées au nom de l'idéal.

Un autre aspect exploité par l'idéologie Islamiste est celui de la Communauté des musulmans étymologiquement la oumma dérive du mot Oum qui signifie mère.

Ainsi tous les musulmans deviennent frère appartenant à une même mère, ce qui peut être analysé comme un retour au matriarcat, comme mouvement

régressif compensatoire à une menace identitaire et à la déchéance que vit les musulmans face à l'occident.

Cette notion de la oummaa peut être perçue comme une réactivation de l'archétype de la grande mère celle des origines avec ses aspects à la fois féconds créant du lien et répondant au besoin d'appartenance perdue, mais également déstructeurs car ici excluant l'autre comme différent et exigeant le sacrifice de soi pour satisfaire le désir de la grande mère.

L'emergence de cet archétype signe après la révolution la dissociation dans laquelle se sont trouvés les Tunisiens, en effet les personnes les plus fragiles se sentent étrangères à cette société incapable de fournir des symboles unificateurs et dans laquelle l'individualisme devient le mot d'ordre.

Nous nous proposons maintenant à travers une étude clinique de voir l'articulation de l'émergence des archétypes cités avec l'histoire personnelle et leur rapport avec les complexes parentaux.

Illustration clinique

Amir consulte pour la première fois en 2012, il est alors âgé de 17 ans, en difficulté scolaire, il n'a plus de vie sociale et passe ses journées devant l'ordinateur.

On est tout de suite frappé par la souffrance qu'Amir transmet mais qu'il est incapable de mettre en mots, en effet il est sous l'emprise d'afectes qu'il a du mal à saisir et à transformer en sentiments.

Amir est un enfant précieux sa mère l'a eu après 4 ans de mariage et un long suivi gynécologique, l'accouchement s'est compliqué d'une hémorragie et la mère a dû être hospitalisée durant 2 mois.

Pendant les deux premières années qui suivirent la naissance d'Amir les parents étaient séparés suite à des disputes entre la mère et la famille du père, le patient vécu avec sa mère chez la grand-mère maternelle, jusqu'à sa scolarité

Enfant unique sans cousins ni cousine, sans contact avec la famille paternelle, il était solitaire, et avait très peu d'amies.

Surprotégé par des parents anxieux, la vie d'Amir était régler entre les études dans une école privé tenue par des sœurs, et les entraînements de natation.

L'année 2011, année de la révolution coïncide avec de gros changements dans la vie d'Amir, il rejoint un lycée étatique à une époque marquée dans les lycées par une contestation de l'autorité et d'une absence de cadre, il est également obligé de quitter l'entraînement suite à la fermeture de la piscine lors de mouvements de contestation.

Dans cette ambiance Amir a du mal à trouver de nouveaux repères, ses notes chutent et il subit la critique d'une mère exigeante et incapable d'entendre ses difficultés, dans une ambiance où le couple parental n'arrive pas à s'entendre sur l'attitude à adopter devant les difficultés de leur fils, ni d'être à l'écoute de ses



besoin affectifs, ils leur arrivaient même d'être violent avec lui.

Amir commence alors à s'isoler, il joue à des jeux de guerre ou il s'identifie à des personnages agressifs, ce qui contraste avec sa grande fragilité, dans ce monde virtuel il est actif et sort de sa passivité et de sa dépendance aux parents.

Malgré la pauvreté de son discours, Amir était attentif à ce qui se passer au cours des séances, il venait régulièrement et à commencer à rapporter des rêves.

Rêve: j'ai rêvé d'un sanglier qui s'est transformé en chat, puis de nouveau en sanglier.

Association du Patient: le sanglier est agressif et dangereux il peut représenter un aspect de moi, le chat est affectueux, j'aime les chats

Amir est en conflit avec des aspects contradictoires en lui, qui 'il n'arrive pas concilier, il passe d'un extrême à l'autre, il est dissocié.

Les animaux peuvent représenter des émotions encore primitives incapables d'élaboration et qui signent la difficulté à se connecter avec sa propre subjectivité, et élaborer un travail d'intériorisation.

Rêve: je dis à ma mère apporte un lion pour que je le compte, j'ai enfermé le lion dans une pièce, je l'anesthésie pour qu'il ne bouge pas, je le regarde puis je m'approche de lui doucement.

Association du patient: je reste dépendant de ma mère, c'est elle qui a le pouvoir, je dois maîtriser mes peurs, il m'arrive de boire ou de commettre des actes violents avec une bande d'adolescent pour sentir que je n'ai pas peur.

Le lion du rêve peut représenter la confrontation avec des émotions fortes qui submergent le moi.

Pour Marie Louise van Franz le lion apparaît dans l'inconscient lorsque l'individu est confronté à des pulsions affectives fortes, il signe un risque de désintégration la personne devenant la proie à des affects comme la colère, le désir de pouvoir ou la violence, apprivoisé l'animal en nous devient nécessaire afin d'essayer de transformer cette énergie destructive et l'intégrer dans un processus l'individuation.

Sur le plan collectif le lion représente l'ombre du roi, dont la mort signe la mort du principe spirituelle de la collectivité qu'il incarnait, c'est un moment de dissociation sociale, et de perte de sens, d'Ideal et de valeurs.

Amir se débat avec ce lion en lui, ne pouvant pas le confronté il l'anesthésie en recourant à la drogue ou à l'alcool.

Le braquage en bande peut être compris comme une invasion de la force destructrice chez Amir, ou comme une manière de défier la mort dans une sorte de rituel initiatique afin d'accéder à une possibilité de se sentir vivant.

Amir est également dans une toute puissance avec des périodes d'inflation du moi comme mode compensatoire à son sentiment d'échec.

Rêve: je suis avec deux copains ont tués des gens dans la rue avec des armes

puis ont rentrent dans la maison de la grand-mère maternelle. J'étrangle des personnes avec mes mains.

Association de Amir: c'est une période où je sens mon agressivité grandir contre mes parents je casse des choses dans la maison dans des accès de rage.

Amir s'attaque aux aspects de la mère terrible qui empêche tout mouvement d'autonomie, cette oumma qui engloutie ses enfants.

Le rêve ressemble aux scènes des jeu vidéo par son aspect violent et déshumanisé, il signe déjà la perte de contact avec les figures d'attachement et le déchainement de la violence de la horde.

Les difficultés d'Amir se sont accentuées l'année du bac il a 19 ans et il va redoubler, ce qui aggrave son sentiment d'échec et l'impression de rejet de sa mère, c'est durant cette période qu'Amir s'isole encore plus et s'intéresse à travers les raiseaux sociaux au radicalisme islamique et au djihadisme il adapte un discours ou il dit qu'il veut détruire ce système pourri.

Il cherche à rétablir loi islamique, il veut jouer un rôle actif, voir joindre les rang de DAECH, il dit "j'ai un terroriste au fond de moi je n'éprouve aucun sentiment d'appartenance aux personnes qui m'entourent, rien qui donne un sens à ma vie je veux restaurer une époque des origines de l'Islam pour cela la guerre est nécessaire", ce qui répond à son désir héroïque.

Amir ne veux pas être un martyre son désir est de vaincre non de mourir, même si la mort reste un risque, cette identification a le héros collectif empêche à notre sens tout mouvement d'individuation. Jung le note dans le livre rouge (p. 174): « l'enjeu était de tuer mon idéal héroïque d'efficacité cela devrait être sacrifié afin qu'une nouvelle adaptation soit rendue possible »

Le héros doit être tué afin de renoncer symboliquement à la fonction de toute puissance, c'est également tué son dieu ancien afin d'accéder à un renouveau.

Avec Amir c'est ma fonction sentiment qui fut mobilisée dans une ampathie à sa détresse, mais également ma fonction pensé qui lui a donné la confiance en lui afin de changer d'étude et de réussir son bac, ce qui le sort de l'image du perdant éternelle.

Amir a continué à venir en analyse, elle lui a offert un cadre sûre ou il lui a été possible sans crainte exprimer ses fantasmes meurtris, il a pu également établir un lien qui lui manquait, désormais il est plus autonome, il est dans une intériorité et essaye de chercher un sens à sa vie et une raison à la mort autre que celle que lui propose l'idéale islamiste.

Références

- M. L. Van Franz, *Voie d'individuation dans les contes de fées*.
C.G. Jung, *Livre rouge*, pag:174.



LE LETTERE DAL FRONTE E DESIDERIO DI PACE

Caterina Vezzoli

*A Lauro
In ricordo dei nostri padri*

Riassunto

Partendo dai primi ricordi legati alla relazione con il padre reduce del secondo conflitto mondiale si analizza il profondo desiderio di pace, le manifestazioni pacifiste e la cultura pacifista degli anni settanta del secolo scorso.

La contaminazione mediatica e il ruolo della delega di potere a leader guerrafondai che riescono a catturare gli elementi di rivendicazione inconscia non elaborati viene analizzata nel tentativo di trovare spiegazione alla vulnerabilità umana di fronte alla vendetta e alla creazioni di nemici.

L'identificazione con l'aggressore, la regressione a livelli di comportamento arcaico e poi l'uscita dall'inferno attraverso l'elaborazione dei traumi.

Infine l'importanza del dialogo con gli inconsoci degli esseri umani delle diverse etnie e culture per scoprire come è possibile comunicare profondamente attraverso le emozioni, il corpo e l'inconscio psicoide.

PAROLE CHIAVE
pacifismo,
vulnerabilità
inconscia,
identificazione con
l'aggressore,
psicoide,
ermeneutica
dialogica.

Summary

Starting from early memories and the relationship with the father, war veteran in the second world conflict, it is analysed the profound wish for peace, the participation to the pacifist demonstrations as well as the pacifist culture of the 70s of the last century.

The media contamination and the role played by delegating the power to warmongering leaders able to capture the elements of non elaborated unconscious claim is analysed in the attempt to find a meaning to the human vulnerability in front of the desire for revenge and the never ended creation of enemies.

The role of the identification with the aggressor, the regression to archaic level of functioning, the importance of the elaboration of traumas in order to exit the hell of repetition of war.

The importance of the dialogue among the unconscious of humans belonging to different ethnical groups and cultures, to discover how to communicate through emotions, the body and the psychoid unconscious.

Résumé

À partir des premiers souvenirs liés à la relation avec le père de retour de la seconde guerre mondiale le désir profond de paix est analysé, les manifestations et la culture pacifistes des années soixante-dix du siècle dernier.

La contamination des médias et le rôle de la délégation du pouvoir aux dirigeants bellicistes qui parviennent à capter les éléments de revendication inconsciente non élaborée sont analysés pour essayer de trouver une explication à la vulnérabilité humaine face à la vengeance et à la création d'ennemis.

L'identification avec l'agresseur, la régression à des niveaux de comportement archaïque, puis la sortie de l'enfer à travers le traitement des traumatismes.



Enfin, l'importance du dialogue avec l'inconscient de l'être humain au-delà des différents groupes ethniques et cultures pour savoir comment il est possible de communiquer profondément par le biais des émotions, du corps et du inconscient psychoïde.

I primi ricordi

Il mio primo ricordo della guerra è nella stanza dei miei genitori quando avevo tra i quattro e i cinque anni. Mi piaceva l'atmosfera della camera dei miei genitori la domenica mattina in inverno. La mamma era in chiesa per la funzione domenicale e quando mi svegliavo potevo andare da papà che mi aspettava seduto in poltrona leggendo il Corriere della Sera. L'odore della carta e dell'inchiostro di stampa del giornale è un altro ricordo indelebile. Papà era contento di vedermi, abbassava il giornale e mi abbracciava. Mi sedevo vicino a lui e mi accarezzava la mano in un gesto che anni dopo ripeterà quando malato terminale ancora sorrideva alla sua bambina.

“Papà mi racconti di quando eri in guerra?” “Mi canti la canzone dei sommersibili?”. Papà era un eroe per me. Ricordando: papà raccontava della guerra in modo personale ed edulcorato per una bambina piccola. Dalle sue parole si coglieva l'ingiustizia per essere stato mandato a combattere e quasi nessuna rabbia per i tedeschi che lo avevano tenuto prigioniero. “I tedeschi sono cattivi” dicevo io. La risposta mi lasciava perplessa perché mio padre considerava i soldati tedeschi altrettanto sfortunati quanto lui, anche loro erano stati costretti ad andare in guerra.

Poco più grande capii che faceva una distinzione tra le SS e la Wermacht, riteneva che la guerra fosse sempre evitabile e che le cause addotte per dichiarare la guerra fossero sempre sbagliate. Non era mai stato un fascista e trovava le manifestazioni e le sfilate di piazza dei Balilla e dei giovani fascisti ridicole. L'essere parte di una famiglia rispettata gli aveva permesso di evitare quelle inutili manifestazioni. Se prima era scettico dopo 6 anni passati in guerra e in campo di prigione era diventato un pacifista convinto, per lui la guerra era un nonsenso.

Le lettere

Alla morte di mia madre trentatré anni dopo la sua, le lettere scritte dal fronte e poi dalla prigione sono passate a me. Sono lettere che hanno visto la censura militare e quindi non sono proprio spontanee, nel senso che i soldati che scrivevano a casa non potevano veramente raccontare della loro vita al fronte e delle difficoltà che vivevano. Proprio per questa costrizione sono lettere piene di sentimento e di desiderio di vivere e di pace oltre che di speranza. Le prime lettere sono del 1940, dopo l'entrata in guerra dell'Italia; il passaggio dal servizio di leva al servizio militare, il 1940 e 1941, sono passati in Sardegna principalmente a Pauli



Latino e poi a Cagliari, da dove nel 1942 sarà trasferito con il suo battaglione a Eboli e poi a Salerno. All'inizio del 1943 inizierà un lungo viaggio prima a Trieste e poi per una destinazione sconosciuta che comunque non può essere nominata nelle lettere a casa. Il viaggio lo porterà in Bulgaria in transito per un altro luogo non menzionato neppure nell'ultima lettera del luglio del 1943 che sarà la Grecia. La carta postale successiva sarà del 22 dicembre 1943 da Kriegsgefangenenlager M. – Stammlager XII Deutschland, prigioniero n X0035 lager T537.

Nelle lettere non si parla della guerra; si accenna alla nostalgia di casa, alla speranza nelle licenze, ma soprattutto, dei sentimenti e della mancanza di un luogo conosciuto. Nel 1942, alla morte della nonna materna, nelle lettere consolava la mamma, allora sua fidanzata, dicendole che doveva avere fiducia e che le cose sarebbero andate meglio, che sarebbe tornato, che erano giovani e che le cose sarebbero cambiate. La cartolina postale del 12 dicembre dello stesso anno fornita dall'esercito italiano portava la scritta "VINCEREMO" ma le parole scritte erano meste perché Natale sarebbe per lui stato ad Eboli, mentre sperava in una licenza. La cartolina postale per le forze armate del 25 gennaio del 1943 portava scritto "Il Natale trova più che mai uniti soldati e popolo per fervido augurio che l'esercito esprime alle famiglie dei combattenti". Le parole scritte da Vittore sono rapide solo per comunicare che non sa dove sarà destinato e che lo comunicherà al più presto. Nelle lettere dell'aprile del 1943 spera di poter tornare a casa in licenza per potersi sposare. Fanno progetti, conosco solo quello che scrive Vittore e deduco le lettere scritte dalla mamma dalle risposte di lui. Le carte postali dalla prigionia sono molto più corte, poche righe per dire dei suoi sentimenti d'amore e che in tutto quello che succede bisogna avere fiducia: "speriamo che questa situazione finisce e dobbiamo avere fede e speranza dell'avvenire", lettera del 23 Agosto del 1944. Sono lettere molto commoventi nella loro semplicità, fanno riflettere sulla mestizia e sull'umanità di questi giovani destinati ad uccidere altri e a farsi uccidere quando vorrebbero vivere e costruire. Una grande tristezza e al tempo stesso una grande forza nel credere di poter sopravvivere e di tornare a una vita pacifica. Certo molti non sono tornati. Il padre di Lauro non è mai tornato dalla Russia.

La storia della guerra e della prigionia di mio padre non è stata facile. I suoi ricordi erano di sofferenza fisica e psichica. La ferita riportata sul treno, bombardato dagli alleati, durante il trasporto al campo di prigionia in Germania. La paura di morire senza nessuno vicino, la Croce Rossa che lo ha curato. La fame, il freddo, il lavoro obbligatorio in una falegnameria. In tutto questo i tedeschi che ha incontrato, soprattutto i civili, avevano un senso di umanità. Mio padre sosteneva che i soldati tedeschi del campo di prigionia non erano dei fanatici e le SS non si vedevano.

Sapeva di essere uno scampato e che, se la guerra fosse durata oltre, non si sa

se avrebbe potuto cavarsela. Il giorno del suo funerale alcuni dei suoi commilitoni che erano stati insieme a lui prigionieri di guerra al lager T537 si sono avvicinati a mia madre e a noi per le condoglianze. Volevano dirci che senza l'aiuto di mio padre che aveva condiviso con loro tutto quello che aveva, il cibo e le maglie di lana che gli arrivano da casa tramite la Croce Rossa, la sua fiducia, la sua capacità di accogliere e di incoraggiare, non sarebbero sopravvissuti. Erano passati 25 anni dal loro ritorno dalla prigione ma il ricordo era ancora presente. I traumi vissuti durante la guerra non si risolvono mai. Mio padre era un pacifista convinto e questa sua convinzione si era sviluppata proprio al fronte e nel campo di prigione. Nel 1963, al tempo della crisi della Baia dei Porci in cui Russi e Americani si fronteggiavano davanti a Cuba e il mondo temeva per lo scoppio di una terza guerra mondiale, avevo chiesto a mio padre che cosa ne pensasse. Mi aveva risposto, come sempre in modo personale, dicendo che Kennedy aveva combattuto, era stato anche ferito nella Seconda guerra mondiale e secondo lui chi davvero ha vissuto l'orrore della guerra difficilmente ne scatenerebbe un'altra. Su Kennedy probabilmente mio padre si sbagliava ma le sue parole dicevano di lui, dei suoi ricordi e della sua fiducia nella pace.

La ballata di pace

Tutto questo mi ricorda la canzone di Fabrizio De André: “*La guerra di Piero*”¹. Non è un caso perché proprio subito dopo la morte di mio padre ho scoperto le canzoni di De André e tra le prime proprio questa che tanto ricorda l'assurdità della guerra. Voglio citare solo alcune strofe anche se la canzone meriterebbe di essere citata per esteso

*Lungo la sponda del mio torrente
Voglio che scendano i lucci argentati
Non i cadaveri dei soldati
Portati in braccio dalla corrente.
Questo dicevi ed era d'inverno*
.....
*Vedesti un uomo in fondo alla valle
Che aveva il tuo stesso identico umore
Ma la divisa di un altro colore.*

*Sparagli Piero, sparagli ora
E dopo un colpo sparagli ancora
Fino a che tu non lo vedrai esangue
Cadere in terra e coprire il suo sangue*

¹ De André F. (1966) – La guerra di Piero.



.....

*E mentre gli usi questa premura
quello si volta, ti vede e ha paura
ed imbracciata l'artiglieria
non ti ricambia la cortesia.*

*Cadesti in terra senza un lamento
e ti accorgesti in un solo momento
che il tempo non ti sarebbe bastato
a chieder perdono per ogni peccato.*

*Dormi sepolto in un campo di grano
non hai la rosa non hai il tulipano
che ti fan veglia dall'ombra dei fossi
ma solo mille papaveri rossi.*

Queste parole racchiudono lo spirito di insensatezza per la guerra che mio padre mi ha trasmesso.

Prima di De André era stato il momento di Joan Baez² “*We shall overcome one day... we shall live in peace one day*” e poi ci saranno le manifestazioni per la fine della guerra e la pace in Vietnam.

Quando rivedo oggi i documentari sulla Guerra in Vietnam dove viene fatta luce su tutte le falsità raccontate dai Presidenti degli Stati Uniti, sul peso che la Guerra Fredda ha avuto sulle incongruenti e devastanti decisioni prese per contrastare l'avanzata del comunismo, quando sarebbe bastato ascoltare gli appelli al dialogo fatti da Ho Chi Minh al presidente Harry Truman e ai successivi abitanti della Casa Bianca fino al primo anno di John Fitzgerald Kennedy, mi sento veramente sconfondata ma soddisfatta per aver partecipato alle manifestazioni per la pace. Purtroppo, non sempre le manifestazioni erano pacifiche anche quando si offrivano fiori ai poliziotti.

Mettete dei fiori nei vostri cannoni ... per una ballata di pace³, era e resta un'aspirazione mai realizzata.

Quale pace, quale guerra?

Potremmo dire che la nostra è la prima generazione che non ha conosciuto la guerra, ma riflettendoci possiamo dire che abbiamo vissuto in pace? Le guerre sono state e sono ovunque attorno a noi. Guardato sul mappamondo il Mare

² Baez J. (1964) – We shall overcome

³ I Giganti (1967) – Mettete dei fiori nei vostri cannoni



Nostrum è una specie di lago: il nord Africa, i paesi medio-orientali sono così vicini, sono l'altra sponda del Mediterraneo. Questo mare è sempre stato fonte di scambio di merci e soprattutto di scambi culturali oltre che di guerre continue per la supremazia. Possiamo dire di essere in pace osservando quello che avviene attorno a noi? Che dire della guerra dei Balcani? I bombardieri NATO partivano dalla base di Aviano per sparare i proiettili di uranio impoverito sulla Serbia o in Bosnia. Lo scopo era fermare le avanzate militari – così ci hanno detto. Non scaricavano bombe su città o paesi ma l'uranio impoverito è noto per i suoi danni genetici e cancerogeni sulla popolazione. Nel cielo dell'Adriatico si vedevano i caccia bombardieri che volavano verso le loro destinazioni e ritornare dopo i raid. Non era guerra, eravamo i buoni, la vista delle scie e i rombi dei caccia non erano però rassicuranti.

Le vere guerre di oggi sono quelle economiche, sono le crisi economiche create dal mondo finanziario, come quella del 2008 i cui artefici, le banche, compresa la creazione dei modelli finanziari virtuali che hanno portato alla crisi, non sono stati puniti. Chi ha pagato e ancora sta pagando sono le classi medie che si sono impoverite e i poveri che sono diventati ancora più poveri. Parliamo della stragrande maggioranza della popolazione mondiale che non gioca in borsa, che non acquista i derivati, che non gonfia i bilanci con le private equities⁴. Ma queste guerre richiedono un approfondimento a sé, mi sembra però giusto menzionarle come ulteriore elemento che interroga su quale pace.

Oggi giorno addirittura facciamo la guerra ai migranti, li lasciamo in mare, e quando pensiamo alle cifre di quelli che sono morti nel tentativo di raggiungere l'Europa dobbiamo riconoscere che stiamo assistendo ad una strage.

Agli inizi degli anni '70 in Afghanistan ci si andava in autostop o con la Fiat 500 di allora. Era un viaggio di grande scoperta che ci faceva invidiare gli amici che se ne stavano via mesi facendo esperienze incredibili che cambiavano la loro vita.

Nel 1979 l'invasione sovietica dell'Afghanistan ha contrapposto mujaheddin e truppe sovietiche alleate della Repubblica Democratica dell'Afghanistan (RDA). I guerriglieri afgani erano sostenuti militarmente e finanziariamente da un gran numero di nazioni straniere, in pratica come in Vietnam sullo scacchiere internazionale si continuava la guerra fredda.

Nel 1989 l'Armata Rossa si ritira dall'Afghanistan ma la guerra si trasforma in guerra civile e poi... la pace non è ancora tornata. In Afghanistan con le minigonne e le 500 non ci torneremo ancora per molto.

La psicoanalisi e la guerra

Nella disperazione di comprendere qualcosa della complessità e della violenza del mondo nel quale viviamo ho sempre cercato di capire la storia dei paesi

4 Le Monde Diplomatique (2018) – Libéraux contre populistes, un clivage trompeur. N°774.



sconquassati dalle guerre e quali sono le ferite che li abitano in senso collettivo. Grazie al libro dello psichiatra e psicoanalista Vamik Volkan, *Blood Lines. From Ethnic Pride to Ethnic Terrorism*⁵, la mia intuizione junghiana sull'origine collettiva inconscia delle guerre trovava anche altrove un significato condiviso. In situazioni di stress i gruppi, esattamente come avviene agli individui, regrediscono a paradigmi di funzionamento arcaici. Emergono esattamente come negli individui lutti e traumi non elaborati e si impossessano della psiche collettiva. Memorie collettive ancestrali che possono essere vecchie di centinaia di anni, ma che sono alla base della cultura identitaria, si impossessano della psiche collettiva e portano ai comportamenti di distruzione che ben sappiamo avvenire in tutte le guerre. Le stragi delle guerre moderne hanno origine da un passato identitario traumatico. Ovviamente la domanda più che lecita è: ma se i traumi sono vecchi di centinaia di anni perché si attivano ad un certo punto?

Le situazioni di stress presenti nella cultura inconscia collettiva dei popoli si attivano per varie ragioni, economiche, di sopravvivenza, di paura di perdita ulteriore di identità culturale a causa di discriminazione. Le società nelle quali viviamo, anche quelle democratiche, sono ben lontane dall'essere perfette e motivi di stress ed ingiustizie sono sempre presenti, ma la ragione per cui si scatenano le guerre è la fiducia cieca che viene data ai leader che a vario titolo danno voce al trauma inespresso promettendo non elaborazione, ma rivincita. Creando quindi nemici.

È facile cadere nella concretizzazione e nella ricerca del capro espiatorio: spesso il leader di turno caduto poi in disgrazia, ma non è quello che interessa.

In *Blind Trust. Large Groups and Their Leaders in Times of Crisis and Terror*⁶, Volkan mette in evidenza come il gruppo etnico si riferisca ad un'identità molto più basilare che non quella di identità nazionale.

Pur non avendo mai veramente parlato il dialetto della mia città natale, dopo tanti anni vissuti in un'altra città, ancora capisco quando qualche parola o qualche frase viene detta nel dialetto dei miei primi anni di vita e subito si crea una sorta di riconoscimento. Addirittura, mi rendo conto di parlare involontariamente l'italiano con la cadenza tipica di quella zona. Il riconoscimento dell'origine comune porta ad una *buona identificazione* con un'etnia che riconosco inconsciamente come la mia. Tutto ciò è ancora più singolare perché nel mio gruppo familiare, sia quello ristretto che allargato, era chiaro che pur nel rispetto dell'origine e delle tradizioni locali la nostra appartenenza era italiana, e la prima lingua era l'Italiano, anche se negli scambi con le persone più semplici o con i compagni di scuola di tutte le estrazioni sociali parlavamo il dialetto.

5 Volkan V. (1998) – *Blood Lines. From Ethnic Pride to Ethnic Terrorism* – Westview Press USA

6 Volkan V. (2004) – *Blind Trust. Large Groups and Their Leaders in Times of Crisis and Terror*. – Pitchstone Publishing

Se il mio luogo di origine fosse stato un villaggio del sud del Marocco e la religione fosse mussulmana che cosa proverei nel momento in cui sentissi parlare il dialetto della mia terra di origine? La mia *buona identificazione* sarebbe probabilmente con “Io sono Arabo e mussulmano” indipendentemente dalla mia nazionalità. Se poi a causa della mia appartenenza linguistica e religiosa in un contesto che non favorisse il mio gruppo etnico, se su di me venissero proiettate tutte le qualità negative che il gruppo nazionale dominante attribuisce alla mia etnia, forse finirei col credere di essere sbagliato. Forse entrerei in ansia e penserei che quello che si dice di me, che sono nero e brutto, potrebbe essere vero e forse vorrei essere bianco pur sapendo di non poterlo essere. Il riferimento è alla storia degli Afroamericani che a causa dell’apartheid finirono col desiderare di essere bianchi sviluppando disturbi psichiatrici che li depersonalizzavano. Questa è la situazione che Volkhan definisce come *absortion of others ‘bad’ qualities*, assorbire le qualità “negative” dell’altro.

Se poi comparisse sulla scena un leader carismatico che ristrutturasse la scena psicosociale e politica e delineasse attraverso la sua personalità di leader la possibilità di cambiare il mondo esterno a favore del gruppo etnico cui credo di appartenere, allora il *mondo interiore del leader* diverrebbe sia individualmente che per il gruppo di appartenenza la possibilità di riscatto; ma ciò può avvenire solo se c’è una regressione ed una rinuncia, inconsapevole ed inconscia, a pensare in modo individuale. Ovviamente gli atteggiamenti dei leader devono sostenere le teorie religiose o politiche esternalizzandole, attraverso: la retorica dei loro discorsi, i modi di vestire, il modo di presentarsi nelle situazioni pubbliche, facendo credere alla bontà e al successo certo dell’impresa di presa del potere sia sulla scena nazionale che internazionale. Significativo e patetico è il messaggio del regime fascista VINCEREMO stampato sulle cartoline postali dei soldati durante i primi anni di guerra.

Gli eventi storici mitologizzati dai leader si basano su una scelta di *eventi gloriosi* per contrastare gli *eventi traumatici* in corso. Le glorie passate vengono trasmesse dalla comunità nazionale attraverso le feste e le ceremonie. Basti ricordare Mussolini che sostituì il 1° Maggio, festa dei lavoratori, con il 21 Aprile, festa dei Natali di Roma e ancora più significativa è la motivazione che ne venne data “il 21 Aprile è una data gloriosa per l’Italia che guarda a Roma come alla Grande Madre”. La grandezza della Roma imperiale e la Mamma non potevano fare di meglio! Tale grandiosità era anche una risposta paradossale al trauma di una popolazione che era uscita spossata dalla Grande Guerra del 15/18 e che tra le possibilità future prendeva in considerazione il socialismo, inviso alla monarchia e alla società Cattolica. Il trauma era stata la guerra, la povertà e la sottomissione ai poteri forti: Chiesa e Monarchia. La gloria di Roma avrebbe dovuto compensare il trauma della povertà.



Volkan ritiene che per capire le tragedie della Bosnia del 1992 e quella del Kosovo del 1999 sia necessario risalire alla sconfitta dei Serbi nella battaglia del Kosovo del 1389 da parte dell'Impero Ottomano che sterminò la nobiltà serba ed impose pesanti umiliazioni ai vinti. Uccidere i mussulmani era quindi un modo per vendicare le morti di 7 secoli prima.

Regressione

Per Jung la regressione è il prodotto della dissociazione e l'*abaissement du niveau mental* porta ad un funzionamento arcaico. Dissociazione e abaissement du niveau mental sono alla base della costruzione teorica di Jung che deriva tale riflessione da Janet, come lui stesso dichiara nei suoi scritti del 1906 sulla dementia precox.

Il funzionamento dissociativo è particolarmente importante per capire che cosa può trascinare gli esseri umani in situazioni di violenza e vendetta primitive.

In situazioni di stress, di difficoltà, i complessi, i contenuti a tonalità affettiva, i mattoni della struttura psichica si dividono, si dissociano, ed emergono contenuti non elaborati perché traumatici e quindi non pensabili. Emergono come *splinter psyche*, come schegge psichiche che prendono il sopravvento e trasformano la personalità e l'agire.

Succede ciò che Volkan ha descritto per le guerre della ex Jugoslavia, in situazioni di tensione estrema la psiche si dissocia ed emergono idee ed emozioni precedentemente inconsce e non elaborate. L'*abaissement du niveau mental* attinge non solo ad aspetti personali ma soprattutto a quelli collettivi. Per questo la storia della battaglia del 1389 diventa la realtà di oggi.

Jung dice che la dissociazione è una funzione naturale della psiche, che così può prendere in considerazione quello che è irrisolto sia a livello collettivo che a livello personale. In questo senso ci viene indicata la via da percorrere.

Lo stato arcaico ci permette di contattare la parte inconscia e attraverso l'immaginazione possiamo avvicinare i contenuti dissociati. La funzione trascendente così incoraggiata dall'ascolto cosciente ed inconscio permetterà la nascita del nuovo e l'uscita momentanea dal conflitto. Nelle situazioni di guerra o guerriglia tutto questo non succede ed invece la psiche individuale è contagata e posseduta dalla parte arcaica della psiche collettiva. Il materiale dissociato che dovrebbe essere usato per comprendere da dove viene la violenza che ci abita e l'ingiustificato furore che ci possiede, viene proiettato al di fuori sui "nemici" che ricevono tutti gli aspetti negativi che invece dovrebbero essere riconosciuti come aspetti che ci appartengono.

Non dobbiamo arrenderci di fronte alle emozioni e immagini violente e negative piuttosto dobbiamo provare ad entrarci e capire. Capire non in modo intellettuale ma attraverso il capire esperienziale, come dice Jung.

I residui dei misfatti della Seconda guerra mondiale forse non sono stati sufficientemente elaborati; la cronaca politica odierna sembra riportarci addirittura alla guerra fredda. Tutto è molto complesso ma i traumi che abbiamo ereditato non sono stati sufficientemente elaborati e vorrei a questo punto seguire la via dei contenuti creativi per parlare o gettare uno sguardo oltre lo stallo e provare ad immaginare il futuro.

Alcuni film e letture recenti mi hanno permesso di riflettere ulteriormente sul problema dell'identità e della guerra.

Samuel Maoz: *Foxtrot*⁷

Il regista israeliano Samuel Maoz nel suo film *Foxtrot*, presentato a Venezia nel 2017, si interroga sull'identità dello Stato Israeliano e parrebbe uno spunto di riflessione importante se considerassimo che la popolazione di Israele è costituita da: Sionisti che si sono recati in Palestina (così allora dicevano) prima dell'inizio del secondo conflitto mondiale, dai sopravvissuti alla Shoah, dagli ebrei europei provenienti dai paesi dell'Est che sono arrivati portando le loro diversità culturali, da tanti altri ebrei che hanno fatto delle scelte di vita radicali e hanno deciso di vivere in Israele lasciando i paesi di origine. Come si legge all'aeroporto di Tel Aviv, a chi decide di vivere in Israele e ha i requisiti per essere accolto si chiede di imparare la lingua ebraica; non si chiede altro. Come mi ha spiegato un guidatore di taxi a Gerusalemme, uno tra i pochi che lavorava la notte di Shabbat, quindi probabilmente non ebreo ortodosso, in Israele ci sono molte religioni e molte nazionalità d'origine. Ci sono gli israeliani ebrei ortodossi, gli israeliani mussulmani, quelli cattolici e quelli cristiani di varie professioni. Sembrebbero tutte delle buone ragioni per riflettere sull'identità dello stato che si chiama Israele, purtroppo non è così: la tensione si radicalizza nel conflitto tra ebrei e palestinesi, gli originari abitanti del paese.

Il ministro della cultura israeliano, la signora Miri Regev, è intervenuta direttamente contro la proiezione del film all'estero dicendo che il film è anti-Israele. Maoz ha in realtà cercato di rappresentare attraverso i personaggi del suo film proprio le realtà contraddittorie e i molteplici traumi che affliggono Israele. Il film inizia con il signor Michael Feldman, architetto che apre la porta a tre uomini in uniforme: sono venuti ad annunciare la morte del figlio Yonatan che presta servizio nella Tsahal, le forze di difesa israeliane fondate da Ben Gurion. La madre, Daphna, sviene ed è immediatamente sedata da uno dei tre annunciatori di morte. Michael Feldman ha il dovere di avvisare la propria madre, nonna del soldato morto. Affetta da demenza, la nonna frequenta corsi di danza con altri pazienti che portano nientemeno che un pigiama a strisce (!). La madre parla al figlio solo in tedesco, l'unica lingua che nel suo decadimento ha mantenuto proprio

⁷ Maoz S. (2017) – *Foxtrot*



perché è probabilmente la prima che ha imparato. È chiaro il collegamento tra la nascita dello stato di Israele e la Shoah. La nonna è sopravvissuta alla Shoah, ma l'unica lingua che ancora parla è quella degli aguzzini; il nipote non sopravvive ad Israele.

Un trauma come quello dello sterminio degli ebrei europei, a cui in varia misura inizialmente tutti i paesi europei hanno contribuito, è stato elaborato? La Germania è tra i paesi Europei quello che forse più di tutti ha riconosciuto i danni. Forse il muro di Berlino durato fino al 1989 ha contribuito a ricordare ai tedeschi i danni dell'ideologia nazista e della guerra. A Berlino i luoghi del genocidio sono ben evidenziati ed è impossibile muoversi per la città senza ricordare dove si è e che cosa lì è successo.

Tornando al film di Maoz il check-point dove i giovani soldati sono di guardia è in un deserto fangoso e la casamatta è protetta da un ombrellone fatto di stracci. I soldati si alternano tra la guardia ad un luogo deserto su una strada dove non passa quasi mai nessuno e una caserma costituita da un carrozzone metallico senza finestre che sotto il sole cocente rischia di fondere le ruote e di sprofondare. I soldati sono giovani, ritratti sia all'esterno quando sono di guardia al deserto, che all'interno quando si riposano. La loro missione ha le caratteristiche dell'assurdo, nell'assurdità di una frontiera che non c'è.

Si assiste ad una danza di Yonatan che imbraccia il fucile danzando appunto il foxtrot. Un gruppo di civili palestinesi viene ucciso dall'artiglieria israeliana, ma nel film non è chiaro se per errore accidentale o come crimine di guerra. Tutto resta nel reale/irreale che il cineasta enfatizza, filmando le azioni con inquadrature da fumetto, il passatempo preferito da Yonatan nella noia infinita delle sue giornate. Foxtrot è la lettera F dell'alfabeto militare, la bandiera che la rappresenta nel codice segnaletico nautico significa: *sono in avaria; comunicate con me*. Come se non bastasse nel film viene sottolineato che il foxtrot è una danza che riporta i danzatori sempre allo stesso punto di partenza.

È un film che nella sua rigorosità narrativa senza sentimentalismi strazia il cuore e ci porta a riflettere sul ciò che non è stato elaborato. In questo caso è la Shoah e la nascita cruenta di Israele che ancora non ha potuto essere elaborata. A questo proposito un libro recente scritto da uno scrittore arabo libanese molto noto, che vive ed inseagna negli Stati Uniti, ha aperto ad altri fantasmi ed alla Nakba palestinese.

Elias Khoury: Les Enfants du Ghetto. Je m'Appelle Adam⁸

Devo ammettere che Khoury è uno dei miei autori preferiti: la sua visione, le sue storie, su come si è arrivati allo sfacelo del Libano e del Medio Oriente è per me sempre molto significativa. I suoi scritti risuonano dentro di me insieme

⁸ Khoury E. (2018) – Les Enfants du Ghetto. Je m'Appelle Adam – Act Sud

a quelli dello scrittore israeliano Amos Oz. Ciò che li accumuna è un occhio pietoso ma allo stesso tempo di denuncia di quello che solitamente viene tacito. Aggiungono alla tragica realtà un sentimento di empatia sia per le vittime che per gli aggressori.

L'ultimo libro di Khoury che ho letto durante le vacanze, proprio come accompagnamento a questo mio articolo sulla pace o perché la guerra, ha aperto pagine di storia che nella mia superficialità non avevo mai veramente considerato.

La storia, che non racconterò, è quella di come nel 1948 le truppe del nascente stato palestinese costrinsero gli arabi e i palestinesi che vivevano in Palestina in un ghetto creato dai soldati israeliani e recintato da filo spinato. Il filo spinato sarà rimosso solo dopo la risoluzione dell'Onu del 1949. Gli abitanti arabo palestinesi che riuscirono a fuggire si rifugiarono presso gli altri stati arabi o verso i campi profughi come Sabra e Shatila.

Un ghetto – come dice il narratore – è sempre un ghetto e la vita che lì si vive non è vita. La città e i terreni attorno sono stati devastati. La puzza dei cadaveri è tutto attorno, i palestinesi rinchiusi non hanno cibo e non hanno acqua e per poter bere l'acqua forse infetta delle abluzioni devono avere l'autorizzazione del comandante israeliano che tarda a venire. Il ghetto non è finito nel 1949: quando è stato tolto il filo spinato è restato inciso nel cuore di chi lì ha vissuto. Così come molti palestinesi sono restati nel ghetto perché non potevano tornare alle loro case e anche perché lì avevano cercato di stabilire delle radici.

Ci sono pagine che ricordano il modo di procedere dei nazisti. Gli uomini più vigorosi sono utilizzati per ripulire la città e le case dai cadaveri che vengono buttati nella fossa comune: un lavoro che dura un mese. Altri devono svuotare i negozi e le case dalle derrate alimentari e caricarle sui camion dell'esercito. Quando infine possono approvvigionarsi d'acqua nell'aranceto di uno dei palestinesi imprigionati nel ghetto, viene loro impedito di raccogliere le arance che sono cadute a terra, ma che ancora possono essere raccolte, perché tutto quello che lì c'è da quel momento è proprietà dello stato di Israele. Un giovane che si arrampica sul filo spinato in un tentativo insensato di fuga viene brutalmente ucciso.

In questo racconto il narratore, che dopo essere uscito dal ghetto è diventato un insegnante di letteratura ad Haifa e poi è emigrato a New York dove ha aperto un ristorante di falafel, vive l'impossibilità ad elaborare la tragedia vissuta. Uno dei fattori di sofferenza è la perdita di identità culturale: i nomi delle vie di quella che era la città nella quale vivevano sono stati cambiati e la via Saladin è diventata la via Tsasal. È nei dettagli che si vive la tragedia di perdere tutto ciò che era dato per certo, per acquisito, tutto ciò che faceva sentire a casa. Dopo cinquant'anni gli abitanti dell'ex ghetto, anche quando si ritrovano a New York, di quello che hanno vissuto non vogliono e non possono parlare. Il silenzio delle vittime.



La mancata elaborazione del trauma della guerra

Il narratore di *Les enfants du ghetto* non vuole paragonare la Nakba (Catastrofe) alla Shoah ma:

“Che cosa ha portato i sopravvissuti dei forni crematori che avevano lavorato nei Sonderkommando, alla colonia di Ben Shemen, situata a fianco di Lod a raccontare le loro sofferenze quando incenerivano le vittime?”⁹

Il villaggio per giovani e la foresta di Ben Shemen, costruiti inizialmente nel 1907 su terreni acquistati dagli abitanti palestinesi e arabi del luogo, ha accolto alla fine della Seconda guerra mondiale gli ebrei che migravano dall'Europa dell'est e i sopravvissuti ai campi di sterminio. Nel 1949 dopo l'espulsione, la creazione dei ghetti e le uccisioni degli arabi palestinesi, una coalizione araba ha assalito il villaggio che è però stato immediatamente riconquistato dall'esercito israeliano.

Il ghetto di Lod, creato vicino alla colonia di Ben Shemen, è un evento marginale; non è uno sterminio programmato in grande stile come i lager e le camere a gas naziste. Dice però trent'anni dopo uno degli ex-giovani del gruppo che raccoglieva i cadaveri:

“Cerco di capire, perché ho vissuto la prova, e mi sono identificato, ho persino creduto, in un certo periodo della mia vita, di essere un ebreo, figlio di un sopravvissuto al ghetto di Varsavia...”

i giovani del ghetto palestinese sono stati una nuova categoria del Sonderkommando...”¹⁰

Il legame tra il film di Moaz e il libro di Khoury sta nel silenzio sulle vittime e nella confusione che si crea tra l'aggressore e il suo essere stato vittima.

Sia nel film di Moaz che nel libro di Khuory le vittime descrivono l'impossibilità a dire e rievocare il trauma ed è solo dopo molto tempo ed un ulteriore abuso o per il riemergere di ricordi dissociati che iniziano a ricordare ed a cercare di dare un senso.

Khuory ci obbliga ad occuparci dell'identificazione con l'aggressore.

Identificazione con l'aggressore

L'identificazione con l'aggressore, descritta da Sandor Ferenczi, è il risultato della mancata elaborazione del trauma. Nel 1932, in *Confusione di lingue tra gli adulti e il bambino*¹¹, Ferenczi descrive dall'interno l'introiezione dell'aggressore. La vittima *assimilando l'esperienza angoscianti* finisce con l'identificarsi con l'aggressore e ne assume il ruolo e gli attributi.

La descrizione di Ferenczi basata sui traumi dei bambini abusati sessualmente, proprio perché descrizione dall'interno, va ben oltre la situazione specifica e ben

9 Khoury E. (2018) – Les Enfants du Ghetto. Je m'Appelle Adam – Act Sud

10 Khoury E. (2018) – Les Enfants du Ghetto. Je m'Appelle Adam – Act Sud

11 Ferenczi S. (1932) – *Confusione di lingue tra gli adulti e il bambino* – Vol. IV Opere, Cortina Editore 1992 – p. 91-100



si adatta a comprendere il fenomeno delle conseguenze degli abusi, i traumi e le violenze siano essi sessuali, fisici o psichici.

Per sopravvivere, la vittima rinuncia a se stessa e si consegna all'aggressore identificandosi con ciò che l'aggressore vuole che sia e senta. La vittima sente quello che l'aggressore stesso prova e ciò che l'aggressore vuole che la vittima senta. Le reazioni di disgusto, odio e difesa sono inibite dalla paura e la vittima si sottomette. Schiacciata dalla paura la vittima si sottomette all'aggressore e rinuncia alla sua identità, addirittura si confonde con l'aggressore. Le parole del giovane palestinese costretto a far parte del Sonderkommando lo spiegano molto bene:

e mi sono identificato, ho persino creduto, in un certo periodo della mia vita, di essere un ebreo, figlio di un sopravvissuto al ghetto di Varsavia.

Il fenomeno, quindi, non è una identificazione lineare con l'aggressore, ma piuttosto una dissociazione, dove nella mente della vittima la paura blocca le reazioni di difesa per lasciare posto alle percezioni dell'aggressore, come se l'abuso fosse vissuto dall'esterno fino alla totale negazione della realtà.

Per Ferenczi è un fenomeno di intelligenza inconscia priva di affetti per preservare la vita. I meccanismi di distanziamento e oblio sono necessari per mantenere un rapporto adattivo con la realtà e con l'aggressore. L'introiezione dell'evento traumatico e il ricordo dell'aggressore che ha provocato il trauma, dissociandosi vengono relegati in un livello inconscio più o meno arcaico, non scompaiono e possono riemergere sia come fenomeni di disagio psichico che come ripetizione di azioni. Dopo essere stati brutalmente aggrediti, seviziatì e traumatizzati, è possibile assumere l'identità dell'aggressore perché la mancata elaborazione alimenta la confusione di identità tra vittima e carnefice.

Tutto ciò ci ricollega a Volkan ed alla sua analisi dell'importanza di elaborare i traumi etnici se non vogliamo perpetuare i genocidi e le guerre.

Sono in Avaria; comunicate con me

Leggo sul Financial Time¹² del 25 agosto 2018, mentre sto completando questo articolo entro i termini previsti dalla dead-line, che dal 1° gennaio 2018 ben trenta veterani inglesi della guerra in Afghanistan si sono suicidati, la maggior parte aveva meno di trent'anni. I dati sono forniti dall'associazione Icarus costituita da terapeuti che hanno una formazione in ambito militare. La stima dei suicidi, dice l'articolo, è probabilmente inferiore alla realtà anche perché le autorità militari non riconoscono e non confermano i numeri di Icarus.

Così come è stato per i veterani nella guerra in Vietnam i soldati portano la guerra a casa con loro e non riescono ad uscirne. La sindrome da stress post traumatico non li abbandona e, dice l'articolo che riporta commenti di specialisti autorevoli nel trattamento della sindrome, i farmaci non bastano.

12 Green M. (25/26 August 2018) – The Home Front – FTweekend



Si chiede il giornalista che ha scritto l'articolo: possiamo trasformare il dolore emotivo? Il trauma vive sulla memoria emotiva che è del corpo e il lavoro non può che essere fatto in profondità. Il giornalista Matthew Green riferisce la visione di Jung dei fiumi di sangue che dilagano in Europa e ne cita la frase *la vera terapia è nell'approccio al numinoso*. Green non è un militare ma un reporter dalle zone di guerra del Medio Oriente, dell'Asia, ed è stato corrispondente in Iraq e in Afghanistan con i Marines e nel 2012 in Pakistan per riportare della lotta contro i Talebani. Di guerre quindi ne ha viste tante, anche se non le ha combattute da soldato. Racconta che ha combattuto contro la depressione e che lo scopo del suo articolo è di parlare senza falsità di quello che chiama "The home front": portarsi l'esperienza della vita al fronte a casa. Jamie Sanders, racconta Green, è un tiratore scelto che ha combattuto in Afghanistan nel 2016/2017 e ha corso rischi in guerra, ma sicuramente inferiori a quello in cui si è ritrovato nel garage di casa con una corda attorno al collo. Era il suo ultimo giorno in uniforme e si è salvato perché ha pensato ai suoi due figli e si è sciolto la corda che si era messo intorno al collo. Ripensando a questa esperienza dichiara che "è stato come incontrare Dio". Dopo essere stato all'inferno, verrebbe da dire. Jamie dice che una parte di lui avrebbe voluto dire al tiratore scelto talebano, il tenace nemico che aveva di fronte a Sangin, "Ehilà amico, cosa stai facendo? Non spariamoci l'un l'altro". Ha scoperto attraverso questi pensieri che quello del tiratore scelto non era il suo mestiere e fino a quel momento non lo sapeva.

La conclusione di Green, dopo aver citato Jung, a proposito del numinoso è che bisogna osare, andare al di là ed entrare nella profondità nel corpo. Per uscire dal fango psichico è necessario non agire in isolamento, ma trovare modi di elaborare anche in modo collettivo il trauma delle guerre che passa attraverso le generazioni e in qualche modo tocca tutti noi. Infatti, dice Green, il risanamento non può avvenire nell'isolamento; deve essere condiviso perché riguarda la società in generale. Riflettere sui traumi passati è importante se dobbiamo liberarci dei traumi del passato. In Inghilterra, soprattutto a Londra, sono in programmazione diversi piece teatrali che riguardano proprio i disturbi dei reduci. In una di queste rappresentazioni teatrali recita la madre di uno dei giovani militari che si è suicidato. "A Brave Face", si occupa dell'impatto del Disturbo Post Traumatico da Stress sui reduci e sulle loro famiglie.

Il trauma viene trasmesso attraverso le generazioni e quindi anche i familiari hanno la necessità di rielaborare i traumi. Inoltre, la trasmissione epigenetica del trauma è una realtà acquisita da un punto di vista scientifico. Per quanto riguarda però il trattamento clinico che in qualche modo Green invoca, il concetto di psicoide meglio si addice a comprendere come usare le risorse psichiche.

Psicoide

Jung elabora il concetto di psicoide per introdurre la dimensione ermeneutica del significato come unico scopo della psiche e quindi della relazione analitica. Nella situazione analitica, dice Jung, la *natura deve poter lavorare nella sua interezza*¹³, senza restrizioni. Nel lavoro al limite del caos, essenza dell'incontro analitico, ci troviamo a non sapere quello che accadrà e neanche quello che è veramente accaduto. Nella dimensione ermeneutica il significato, dice ancora Jung, è una *interpretazione antropomorfica*¹⁴: quando la psiche osserva se stessa è difficile stabilire l'esistenza di un significato oggettivo. In questo senso l'ermeneutica è dialogica e si stabilisce attraverso il dialogo tra interprete e interpretato. Il significato, quindi, non è causale ma trascendente.

Con il termine inconscio psicoide, Jung si riferisce al significato latente ed inconscio che esiste nella materia, non solo nella psiche umana, e ancora meno nella mente cosciente¹⁵.

Il numinoso come strada della vera terapia risiede nella dimensione psicoide e nella relazione dialogica che si crea all'interno della relazione analitica tra analista e paziente. Sottostante il significato soggettivo creato dalla relazione, esiste un significato oggettivo essenzialmente inconscio che ha bisogno di essere trovato. Il concetto di psicoide implica un approccio mantico intuitivo¹⁶ al paziente che permetta alla funzione trascendente di costellarsi. Quindi il modo di trattare i traumi individuali e collettivi dovrebbe essere sì quello di tenere conto della componente soggettiva, ma anche di andarne al di là e capirne il significato inconscio e collettivo.

Il materiale inconscio che emerge dalla dissociazione dovuta al trauma della guerra, se non riconosciuto ed elaborato, continua a creare danni. Se non si lavora a trovare il significato soggettivo ed oggettivo del disagio individuale vissuto dalla persona affetta da depressione, o DPTS, gli effetti continueranno a farsi sentire e i farmaci non bastano. I giovani soldati inglesi che si sono suicidati avevano avuto le pillole, ma non un luogo di terapia. L'alcol poi è un tentativo di autocura che unito ai farmaci destabilizza ancora di più i soggetti affetti da DPTS.

Sappiamo delle difficoltà dei reduci fin dalla Prima guerra mondiale, per non parlare di quelli della guerra del Vietnam. Un paio di libri famosi dello psichiatra Shay Jonathan, *Achilles in Vietnam. Cobmat Trauma and the Undoing of Character*¹⁷ e *Odysseus in America. Combat Trauma and the Trails of Coming Home*¹⁸, usando gli eroi omerici ci hanno fatto scoprire la solitudine e l'isolamento

13 Jung C.G. (1955a) – *Sincronicità* – CW 8.

14 Jung C.G. (1955a) – *Sincronicità* – CW 8.

15 Bright G. (1997) – *Syncronicity as a basis of analytic attitude*. JAP 42 (613-635)

16 Bright G. (1997) – *Syncronicity as a basis of analytic attitude*. JAP 42 (613-635)

17 Shay J. (1994) – *Achilles in Vietnam. Cobmat Trauma and the Undoing of Character* – Scribner

18 Shay J. (2002) – *Odysseus in America. Combat Trauma and the Trails of Coming Home* – Scribner



di questi giovani che tornando, psichicamente e a volte fisicamente devastati dalla barbarie della guerra, non trovavano nessuno che potesse capire il loro disagio. Le famiglie, i loro cari, le loro mogli, i loro figli non li riconoscevano; non erano più gli uomini che avevano amato e comunque loro, i reduci, non sapevano più avere relazioni. Si svegliavano da incubi feroci che li portavano a cercare le armi o i coltelli da cucina per aggredire chi dormiva vicino a loro. Dai reduci che hanno cercato di curarsi sappiamo quanto è stato difficile lasciare la guerra e ritornare umani.

Anche i reduci come mio padre, che pure aveva trovato nel suo pacifismo una risposta sensata a quello che era stato costretto a subire e a fare, che forse aveva avuto la fortuna di non perdere del tutto la sua umanità, la guerra non l'hanno mai dimenticata. È sempre stata un incubo. Non ha mai smesso di essere un'esperienza traumatica.

Il numinoso è anche la dimensione metafisica di ricercare e scoprire il significato epistemologico al di là del soggettivo. La possibilità di scoprire il significato ha bisogno di confini, ma non può essere identificato con il contenitore e neppure con il contenuto. Il numinoso si attua quando un significato, essenzialmente inconscio, può emergere nello spazio più vicino alla coscienza. La metafisica della natura nella sua totalità o interezza richiede una dimensione dialogica per poter emergere. Il significato psicoide è sia oggettivo che soggettivo, esiste sia nella materia che nella mente, è sia collettivo che individuale. La sincronicità riguarda la correlazione degli eventi, l'inconscio psicoide è portatore del significato.

Penso sia chiaro che la cura attraverso il numinoso, per riprendere il discorso di Green, implica un dialogo con l'inconscio; in un certo senso significa dare forma alla trascendenza che è la componente oggettiva della materia psicoide.

A questo proposito vorrei portare una testimonianza vissuta ad Avignone alla fine del mese di agosto. Con una collega inglese ho avuto la fortuna di condurre il social dream matrix del Congresso Europeo. Ho avuto quindi la possibilità di vedere come la matrice inconscia si strutturasse e portasse le diverse culture europee e nord africane, compresa quella israeliana, a comunicare tra loro. La situazione più commovente si è verificata l'ultima mattina del dream matrix. Dopo la cena di gala della sera precedente il gruppo si era un po' ridotto e inoltre alcuni congressisti, dovendo partire, non potevano partecipare. In questa situazione gli inconsci si sono costellati ed è stato possibile sperimentare la vicinanza e le affinità non soltanto tra le culture Europee, se pur differenti, ma anche le affinità tra israeliani di origine est europea e la cultura araba e mussulmana. L'inconscio psicoide ha fornito il significato: variazioni sulla terra madre, rappresentata dalle immagini delle nonne apparse nei sogni; la situazione del dream matrix ha favorito il dialogo attorno a questioni etniche che si è scoperto essere molto vicine. Un dialogo profondo e di riconoscimento reciproco si è sviluppato

Caterina Vezzoli

attorno al significato; senza nessuna retorica è stato possibile scambiare in senso epistemologico la natura profonda delle cose della vita e delle generazioni che ci hanno preceduto.

Ho vissuto questa esperienza come un grande dono che mi incoraggia a credere nell'etica dell'epistemologia dell'inconscio, così come ci viene proposta da Jung.

Conclusione

Sono grata ai colleghi della redazione di Enkelados che mi hanno dato l'opportunità di raccontare e raccontarmi della mia eredità. Questo lavoro è anche la testimonianza di come la matrice psicoide si presenti nella nostra vita.
Invitato o no, Dio sarà presente.



ASPETTI MITOLOGICI E SIMBOLICI DELL'ASANA DEL GUERRIERO NELLO YOGA

Carmen Prestifilippo

Riassunto

Avendo come presupposto che lo yoga non può assolutamente essere considerato come una disciplina che coinvolge solo il corpo, ma come invece una pratica orientale antica e archetipica con basi filosofiche, mitologiche, religiose, questo articolo ha come finalità l'analisi mitologica, filosofica, religiosa di una specifica posizione yogica, quella del guerriero, in sanscrito virabhadrasana. Il termine nasce da Virabhadra, eroe-guerriero dall'ira di Siva contro il suocero in quanto responsabile dell'opposizione dell'amore tra Siva e Sati, che porta la morte di Sati. Nella sua lotta necessita di forza, flessibilità ed equilibrio, assumendo delle posizioni, delle asana, frequenti nella pratica yogica orientale e occidentale.

La figura di Virabhadra verrà interpretata come la necessaria morte prima della rinascita, come una sorta di funzione trascendente necessaria all'individuazione del padre.

Summary

As an assumption that yoga can't be considered as a discipline that involves only the body, but instead as an ancient and archetypal oriental practice with philosophical, mythological and religious bases, this article has the purpose of the mythological and philosophical analysis, religious of a specific yogic position, that of the warrior, in Sanskrit virabhadrasana. The term comes from Virabhadra, hero-warrior from Siva's wrath against his father-in-law as responsible for the opposition of love between Siva and Sati, which leads to the death of Sati. In her struggle she needs strength, flexibility and balance, taking positions, asanas, frequent in Eastern and Western yogic practice.

The figure of Virabhadra will be interpreted as the necessary death before rebirth, as a sort of transcendent function necessary for the identification of the father.

Résumé

En supposant que le yoga ne peut pas être considéré comme une discipline qui ne concerne que le corps, mais plutôt comme une pratique orientale ancienne et archétypique avec des bases philosophiques, mythologiques et religieuses, cet article a pour but l'analyse mythologique et philosophique, religieux d'une position yogique spécifique, celle du guerrier, en sanscrit virabhadrasana. Le terme vient de Virabhadra, héros-guerrier de la colère de Siva contre son beau-père en tant que responsable de l'opposition de l'amour entre Siva et Sati, ce qui conduit à la mort de Sati. Dans sa lutte, elle a besoin de force, de souplesse et d'équilibre, en prenant des positions, des asanas, fréquents dans la pratique yogique orientale et occidentale. La figure de Virabhadra sera interprétée comme la mort nécessaire avant la renaissance, comme une sorte de fonction transcendante nécessaire à l'identification du père.

PAROLE CHIAVE

Yoga,
archetipo, eroe-
guerriero,
Virabhadra,
necessaria morte
prima della rinascita.

Lo yoga richiede uno sforzo completo e totale che coinvolge e forma l'intero essere umano. Non vi sono ripetizioni meccaniche o la mancanza di sincerità come nelle preghiere formali o nelle intenzioni velitarie. Per la sua vera natura lo yoga è ogni volta e in ogni momento un atto di vita.

(Iyengar 2003, p. 10).

Jung e lo yoga

“**L**o yoga è una scienza pragmatica senza tempo, sviluppatisi nel corso di migliaia di anni, che si occupa del benessere fisico, morale, mentale e spirituale dell'uomo nel suo insieme” (Iyengar 2003, p. 15). La sua genesi, di matrice orientale, ha radici mitologiche, filosofiche, etiche, religiose. In Oriente ancora oggi lo yoga è espressione di spiritualità, una modalità volta alla purezza del corpo e dello spirito, all'umiltà e all'altruismo. “Lo yoga è stato inoltre definito come saggezza, armonia e moderazione nel modo di vivere” (Iyengar 2003).

Come afferma Jung (1936), lo yoga approda in Occidente circa un secolo fa, nel momento in cui diventano celebri le Upanisad, ma nella teoresi junghiana “*lo yoga in occidente può difficilmente essere paragonato a ciò che significa in India. In Occidente le dottrine orientali incontrarono una particolare situazione spirituale che l'India non conosceva, e cioè la rigida separazione tra scienza e fede che già esisteva quando le dottrine dello yoga cominciavano a essere conosciute*” (Jung, 1936, p. 541).

Ma, come verrà esposto nelle conclusioni, il coinvolgimento di corpo, spirito e psiche nella pratica dello yoga è naturale tanto quanto lo è il percorso individuativo. È un percorso che trascende la razionalità e gli aspetti più cognitivi, coinvolgendo e attivando processi di tipo profondo.

E Jung stesso (1934) sostiene che lo yoga offre all'Occidente una filosofia d'inaudita profondità: “*I numerosi esercizi yoga esclusivamente fisici rappresentano anche un'igiene psicologica molto superiore alla solita ginnastica, in quanto non è solo scientifico-meccanica, ma anche filosofica. Attraverso gli esercizi, essa mette il corpo in contatto con l'interezza dello spirito [...]. Quando l'azione del singolo è contemporaneamente un evento cosmico, l'emozione fisica (innervazione) si collega con quella spirituale (idea cosmica). Ne deriva un'interezza che nessuna tecnica, per quanto scientifica sia, potrà mai produrre [...]. Lo yoga è l'adeguata espressione e il metodo pienamente adatto a fondere insieme corpo e spirito fino a farne un'unità difficilmente contestabile*” (Jung, 1934, p. 544)

La pratica delle forme di yoga dinamico prevede la sequenza di una serie di asana, in sanscrito posizioni: ognuna di esse ha una sua simbologia e filosofia, ognuna di esse mira ad un'unità tra corpo e spirito, ognuna di esse richiede una



continua espansione e allungamento del corpo, che simbolicamente richiama l'espansione delle psiche verso il Sé.

Questo lavoro nasce da una precisa curiosità: nell'Hatha yoga e Ashtanga yoga ci sono tre asana, denominate “guerriero”, in sanscrito virabhadrasana. Ci si è chiesti come e perché in una disciplina di natura orientale volta all’armonia, all’unione degli opposti, alla “pace”, compaia in misura preponderante, fiera, elegante, l’asana del guerriero. E sarà proprio la figura di Virabhadra, densa di significato simbolico e psicodinamico, tema del presente lavoro.

Il mito di Virabhadra: ciclo vita-morte-vita

Virabhadra è figlio di Siva, il dio della distruzione, che lo genera strappandosi un ricciolo di capelli in un momento d’ira.

L’Amore tra Siva e Sati, simbolo dello *hieros gamos*, dell’integrazione tra Ying e Yang, in termini junghiani tra Animus e Anima sembra trovare un “conflitto”, una disarmonia nel momento in cui il padre di Sati, Daksa, simbolo dell’ego che distrugge l’amore, si oppone alla loro unione e al loro amore.

La donna si fa prendere dallo sconforto e si abbandona ad uno stato meditativo vicino alla morte, suscitando le ire funeste di Siva, che rischia, con le sue lacrime, il dolore, il suo lutto, di distruggere il mondo (Zimmer, 1946).

Secondo un’altra versione del mito un giorno Daksa celebra una grande festa, ma non invita né sua figlia Sati, né il marito. Sati va comunque alla festa ma sentendosi umiliata e insultata, si getta nel fuoco e muore (Iyengar 2003).

Siva non riesce ad elaborare il lutto e la rabbia; motivato proprio dalla rabbia genera Virabhadra per ottenere vendetta: vuole la testa decapitata del suocero. Appena nato l’eroe è chiamato a questo ingrato compito e destino.

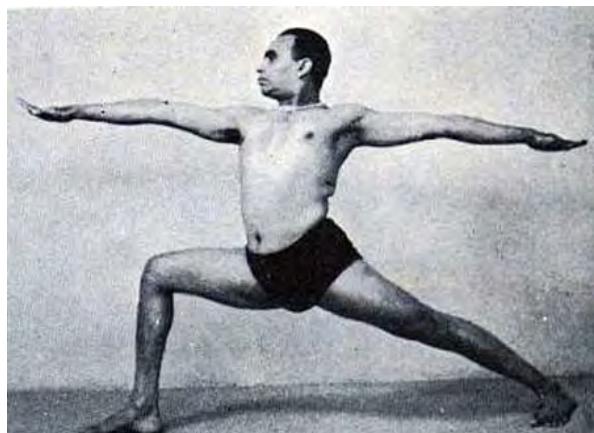
Facendo un volo pindarico tra mitologia e posizioni yogiche, il Guerriero I (come illustrato in figura) nel mito è Virabhadra che si prepara ad andare dal nonno.



Virabhadrasana I

I tre principi base dello yoga sono forza, flessibilità ed equilibrio. Sicuramente il virabhadrasana I richiede una grande forza in tutto il corpo: le gambe sono distanti e attive, forti, il torace è attivo e proteso verso l'alto, la schiena è in espansione e forte, le braccia si estendono quanto più verso l'alto e simboleggiano la spada.

Naturalmente la forza del corpo richiesta da questa asana è specchio di una forza della psiche che sa di dover lottare e si prepara all'ingrato compito.



Virabhadrasana II

La asana del guerriero II è simbolo dell'eroe che prende la mira, le braccia rappresentano l'arco o la spada. Anche questa è una posizione di forza che richiede grande precisione. In entrambe, virabhadrasana I e II è richiesta non solo forza, ma anche tecnica (come in tutte le asana): la gamba stesa deve essere dritta e perfettamente tesa, forte, quella piegata deve trovare il giusto allineamento tra ginocchio e tallone, anche i due talloni tra loro sono perfettamente allineati, l'addome è attivo, le braccia devono allungarsi quanto più possibile in alto nella prima asana, parallelamente nella seconda.

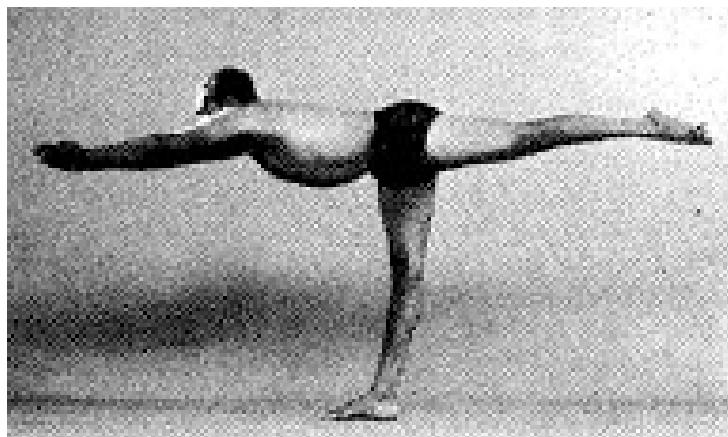
E mentre le prime due posizioni sono caratterizzate dalla forza e flessibilità, il gesto finale ha come elemento caratterizzante l'equilibrio.

Virabhadrasana III

Braccia, gambe, schiena, torace sono perfettamente allineati, e l'Eroe, col grande equilibrio che la posizione richiede, è pronto a sferzare il colpo e a raggiungere il suo obiettivo.

Se ci soffermasse solo ad una lettura della posizione del corpo potrebbe sembrare strano che la preparazione abbia come elemento cardine la forza, mentre il gesto di attacco sembra sferzato in equilibrio, col rischio di cadere e fallire.





Ma a livello psicodinamico ha un significato molto pregnante: se leggiamo il guerriero come colui che lotta con l'Ombra, con i limiti, con le parti di sé oscure, allora diventa molto più comprensibile l'importanza dell'equilibrio.

E in realtà il percorso di Virabhadra non è un percorso di morte, ma di pace, di rinascita, di unione: a questo punto, Siva si reca sul luogo ed è mosso da compassione, riporta in vita Daksa, impiantandogli la testa del primo animale che trova (tra le versioni più ricorrenti si tratta della testa di un ariete).

Torna infatti a regnare l'armonia nella trinità indiana, tra Siva, Brahma, padre di Daksa, e Visnù suo protettore.

Aspetti simbolici e analitici del mito

Virabhadra potrebbe essere considerato come simbolo della funzione trascendente, funzione che porta al processo individuativo, come quella necessaria differenziazione, lotta con l'Ombra, necessità degli opposti di “morire” per poter rinascere come simbolo.

“Il processo psicologico dell’individuazione è strettamente connesso con la funzione trascendente, in quanto mediante questa funzione vengono date quelle linee di sviluppo individuali che non potrebbero essere mai raggiunte per la via già tracciata da norme collettive” (Jung, 1921, p. 465).

Jung continua scrivendo che l’individuazione è sempre in contrasto con le norme collettive, in quanto separazione e differenziazione, *“non di una particolarità cercata, bensì di una particolarità già a priori fondata nella disposizione naturale”* (Jung, 1921, p. 465). E sembra molto attinente al percorso di Siva, che attraverso il figlio, prolungamento del padre, si separa, si differenzia fino ad arrivare ad uccidere la “diversità” per poi potersi ricongiungere in una seconda fase. Ma la prima parte è prega di solitudine, dolore, rabbia e separazione, simboleggiata dall’uccisione. Questa seconda fase è quella che Jung chiama “funzione trascendente” che consente agli opposti di non rimanere scissi ma di ricongiungersi in

qualcosa di nuovo, il simbolo. È come se nel mito a Virabhadra spettasse la prima fase del processo individuativo, quello della separazione da parti di sè e dal mondo con le sue norme; la parte costruttiva, la “rinascita” la opera lui stesso dopo aver procurato la morte.

Forza, flessibilità ed equilibrio nello yoga e in questa posizione possono essere accostabili a tre aspetti importanti del percorso individuativo: l'equilibrio tra gli opposti, la forza per essere guerrieri ed eroi nella lotta di ciascuno con l'Ombra, la flessibilità della coscienza che è chiamata costantemente ad accogliere aree complessuali e/o inconsce. A questo proposito l'estensione, l'allungamento, l'importanza che ogni parte del corpo assume nella virabhadrasana rappresenta la continua estensione della psiche nel suo naturale e teleologico tendere verso il Sé.

Come afferma Pieri (1998), il processo di individuazione consta di due fasi: differenziazione e integrazione.

La differenziazione indica la distinzione di una parte psichica rispetto ad un'altra e rispetto ad un tutto, che ha per meta lo sviluppo della personalità individuale (Jung, 1921). Il percorso di Siva richiama in qualche modo il percorso della coppia regale del *Rosarium Philosoforum*, chiamata a morire per poter rinascere, dando vita al simbolo. Nel mito orientale Sati muore, Siva si separa dall'Anima, e attraverso il figlio riesce a ricongiungersi con l'amata e con suo padre, Ombra di Siva e della coppia.

Infatti, la seconda parte dell'individuazione, il ricongiungimento, designa la connessione tra le parti psichiche tra loro (Siva e Sati) e la “*loro connessione con un tutto non sintetico e cioè un tutto che, per così dire, rammemori o sia consapevole di esser costituito di parti differenti che, in un certo senso, hanno consentito la loro composizione*” (Pieri, 1998, p. 211) (Daksa). È interessante inoltre notare la dinamica padre-figlio: Siva è ferito da un padre, ma non si fa giustizia da solo, genera un figlio che possa aiutarlo nell'impresa. Chiede al figlio di vendicarsi del padre. Questo padre che si oppone all'unione di Siva e Sati è figlio di Brahma, divinità fondamentale della “trinità” sacra induista.

Virabhadra: da guerriero a eroe

Fino ad adesso si è tradotto il termine Virabhadra con “guerriero”, perché questa è la traduzione più comune nella realtà Occidentale. Ma tale traduzione tradisce la radice reale del nome, composta da due parti Vira e Bhadra.

Vira in sanscrito può essere tradotto come eroe, uomo dotato di particolare coraggio, portatore del sacro fuoco con cui venivano svolti i rituali. Un elemento da rilevare è l'analogia con il termine latino *vir*, uomo.

Bhadra invece ha molteplici significati: stabile, forte, benevole, portatore di fortuna e prosperità, ma anche acciaio, ferro, oro, materie prime non solo preziose ma anche simbolo di forza, di stabilità, di ricchezza (Iyengar, 1903).



Virabhadra è sempre rappresentato, nell'iconografia induista, molto muscolo-so, fortissimo, di pelle bianca con i baffi, con una grande spada tra le mani. In alcune iconografie ha molte braccia, che tengono con un arco, una freccia e altri oggetti simbolici, alcuni, come il tridente, appartenenti a Siva. Questa immagine, si pensa, possa richiamare in qualche modo la figura occidentale del Sagittario, di Chirone, anch'esso ben piantato per terra con i suoi forti zoccoli, ma con lo sguardo rivolto sempre verso l'alto, con l'arco pronto a far partire una freccia.

Nella mitologia induista è il guerriero spirituale che combatte contro tutto ciò che ostacola e vincola la possibilità di “diventare ciò che si è”, è dunque l'armonia e l'equilibrio interiore.

Infatti nell'iconografia induista Virabhadra è raffigurato come figura sacra custode dei templi, custode della soglia del sacro.

Conclusioni

Virabhadra è l'eroe custode della soglia, è colui che consente a Siva di ricongiungersi con sé e con il mondo, di risolvere i suoi sospesi e di attivare un percorso individuativo di sintesi degli opposti che avranno come simbolo la rinascita di Sati, che si incarnerà col nome Parvati. Nella stesura del lavoro il pensiero parallelo e costante è stato l'accostamento dell'eroe, del guerriero spirituale, con la figura dell'analista e in qualche modo di ogni paziente che intraprende un percorso analitico.

Paziente e analista insieme sono chiamati a essere custodi della soglia del sacro del mondo interno e di ogni percorso individuativo.

Sono chiamati alla forza per poter lottare con l'Ombra, alla flessibilità per consentire alla coscienza la permeabilità per fare spazio ai contenuti inconsci, all'equilibrio tra adattamento e individuazione, tra differenziazione e sintesi degli opposti.

Sono chiamati anche all'espansione, necessaria alle virabhadrasana, espansione costante, a tratti dolorosa, a tratti ostacolata da tutte le difese e resistenze dell'Io con cui i guerrieri spirituali della coppia analitica lottano, verso quella totalità di infinito che è il Sé.

Bibliografia

- Della Casa C. (a cura di), *Upanishad Vediche*, TEA, Milano 2004.
Giacobbe G.C., *La psicologia dello yoga*, Ecig Universitas, Genova 1994.
Iyengar B.K.S., (2003), *Teoria e pratica dello yoga*, (tr. it.) Mediterranee, Roma 2014.
Jung C.G., (1921) (a cura di Aurigemma L.), *Tipi psicologici*, in Opere vol. VI, Bollati Boringhieri, Torino 1997.
Jung C.G., (1929/1957) (a cura di Aurigemma L.), *Commento al segreto del fiore d'oro*, in Opere vol. XIII, Bollati Boringhieri, Torino 1997.
Jung C.G., (1936) (a cura di Aurigemma L.), *Lo yoga e l'Occidente*, in Opere vol XI, Bollati Boringhieri, Torino 1992.
Jung C.G., (1943) (a cura di Aurigemma L.), *Psicologia della meditazione orientale*, in Opere vol XI, Bollati Boringhieri, Torino 1992.



Carmen Prestifilippo

- Jung C.G., (1954) (a cura di Aurigemma L.), *Commento psicologico al libro tibetano della grande liberazione*, in Opere vol XI, Bollati Boringhieri, Torino 1992.
- Krishnamurti, *La ricerca della felicità*, (tr. it.) Oscar Mondadori, 2012
- Nivedita, Kurasasvami, *Miti dell'India e del buddhismo*, (tr. it.) Laterza, Roma-Bari 1994.
- Pieri P.F., *Dizionario jungiano*, Bollati Boringhieri, Torino 1998.
- Pisani V., Mishra L.P., *Le letterature dell'India. Con un profile delle letterature del Tibet*, BUR, Milano 1993.
- Sri Aurobindo, *La sintesi dello yoga*, (tr. it.), Ubaldini, Roma 1967.
- Swami Sivananda Radha, *Il linguaggio nascosto dell'Hatha yoga. Il significato simbolico e spirituale delle asana*, (tr. it.), Milano 2010.
- Swami Vivekananda, *Yoga pratici*, (tr. it.), Ubaldini, Roma 1963.
- Zimmer H., (1946), *Miti e simboli d'India*, (tr. it.), Adelphi, Milano 1993.

RICONCILIAZIONE, DERIVATI NARRATIVI E TRAUMA

Stefano Candellieri e Davide Favero

Riassunto

“(...) Procedendo lungo la discesa trovavo una distesa in cui vedeva la mia amica intenta a leggere una scritta tracciata sulla sabbia. Diceva Help me! (...)”. Il frammento di sogno citato, con la richiesta d’aiuto espressa, rappresenta la riemersione in superficie di materiale proveniente dai fondali inconsci, “derivato narrativo” del grave trauma sessuale subito da Melania quando era bambina. Successivamente, attraverso la catena associativa generata dal racconto del sogno, arricchita del contributo dei processi intuitivi dell’analista, la coppia ha potuto riappropriarsi del materiale rimosso, ricollegandolo ad altre parti del Sé. Un’altra paziente, Angelica, per tutta la vita ha sofferto di un sotterraneo e profondo “male di vivere”, riconducibile alle tristi esperienze della sua infanzia, segnata da ristrettezze economiche e da due genitori emotivamente distanti. Dopo le prime sedute, un racconto – altro derivato narrativo – segnala la presenza di un’intera parte del Sé a lungo dissociata e da riaccogliere, e, al tempo stesso, testimonia un buon “incontro” analitico: mentre passeggiava lungo il fiume, Angelica nota con ribrezzo la comparsa di un grosso topo, ma al ribrezzo si sostituisce una commossa tenerezza perché un anziano signore, che evidentemente conosce il topo, gli offre un pezzo di pizza, salutandolo cordialmente. Il topo diventa così il primo di una serie di incontri con “personaggi” che poleranno i racconti di Angelica seduta dopo seduta: figure sofferenti, emarginate e solitarie che scandiranno il riaccostamento della paziente agli aspetti più deprivati del proprio Sé, a lungo dissociati dalla coscienza. Nell’esperienza degli autori, sono necessarie particolare attenzione e sensibilità nel lavoro con pazienti di questo tipo, affetti da livelli profondi di sofferenza con cui devono poter entrare in contatto molto gradualmente: è necessaria attenzione per ascoltare il testo del paziente nella sua integrità, poiché sono spesso le piccole cronache quotidiane o i sogni a dare accesso alle parti dissociate del Sé; ed è necessario il ricorso alla funzione d’anima nel lavoro di restituzione al paziente di quanto compreso, privilegiando le “interpretazioni narrative” giacché si tratta spesso di pazienti traumatizzati e più sofferenti di quanto essi mostrino agli altri, analisti compresi.

Summary

“(...) Continuing down the slope, I found my friend intent on reading something traced in a stretch of sand. It read: *Help me!* (...)”.

This dream fragment, with its request for help, represents the resurfacing of material from the unconscious depths, the “narrative derivative” of the severe sexual trauma Melania suffered as a child.

Through the associative chain generated in retelling the dream, enriched by the analyst’s intuitive processes, the analytical dyad succeeded in re-appropriating the removed material, reconnecting it to other parts of the Self.

Another patient, Angelica, an intelligent, educated woman, has suffered all her life from a deep, subterranean “mal de vivre”. After preliminary sessions, one account – another narrative derivative – signals the presence of a whole long-dissociated part of the Self and, simultaneously, testifies to a profitable analytical “encounter”: while walking along a riverbank, Angelica is revolted to see a

PAROLE CHIAVE
Trauma,
dissociazione,
pace,
riconciliazione,
derivati narrativi.

large rat, but disgust turns into heartfelt tenderness as an elderly man, clearly recognising the rat, warmly greets it, proffering some pizza. The rat thus becomes the first in a series of encounters with “characters” peopling Angelica’s subsequent accounts: suffering, marginalised, solitary figures marking time as she renews contact with aspects most deprived to the Self, long dissociated from consciousness.

In the authors’ experience, particular attention and sensitivity are necessary in working with such patients, affected by deep levels of suffering with which they must be able to come into contact very gradually: care is needed in listening to the patient’s text in its entirety, as it is often the dreams or small daily occurrences which give access to the Self’s dissociated parts; great sensitivity is required in returning what has been embraced to the patient, giving precedence to “narrative interpretations”, as frequently we are dealing with patients whose trauma and suffering are greater than they reveal to others, analysts included.

Résumè

«(...) En continuant à descendre la pente, j’ai trouvé mon ami résolu à lire quelque chose tracé dans une étendue de sable. Il a lu: *Help me!* (...).»

Ce fragment de rêve, avec sa demande d’aide, représente le resurfaçage de la matière des profondeurs inconscientes, le «dérivé narratif» du traumatisme sexuel que Melania a subi pendant son enfance.

Grâce à la chaîne associative générée par la récurrence du rêve, enrichie par les processus intuitifs de l’analyste, la dyade analytique a réussi à se réapproprier du matériau enlevé, le reconnectant à d’autres parties du Soi.

Une autre patiente, Angelica, a souffert toute sa vie d’un mal de vivre profond et souterrain. Après les séances préliminaires, un récit – un autre dérivé narratif – signale la présence de une partie du Soi longtemps dissociée et, simultanément, témoigne d’une «rencontre» analytique profitable: Angelica note avec dégoût l’apparence d’un gros souris, mais le dégoût se transforme en une tendresse sincère lorsqu’un homme âgé, reconnaissant clairement le rat, le salue chaleureusement en lui offrant des pizzas. Le rat devient ainsi le premier d’une série de rencontres avec des «personnages» qui peuplent les récits ultérieurs d’Angelica: des figures solitaires, marginalisées, souffrant, marquant le passage au contact d’aspects les plus démunis du Soi, longtemps dissociés de la conscience.

Selon les auteurs, une attention et une sensibilité particulières sont nécessaires pour travailler avec de tels patients, affectés par des niveaux de souffrance profonds avec lesquels ils doivent pouvoir entrer en contact très progressivement: il faut être attentif à l’écoute du texte du patient dans son intégralité, comme ce sont souvent les rêves ou les petits événements quotidiens qui donnent accès aux parties dissociées du Soi; l’utilisation de la fonction de l’âme est nécessaire dans le travail de restitution au patient, en privilégiant les «interprétations narratives», car nous avons souvent en charge des patients dont le traumatisme et la souffrance sont plus importants qu’ils ne le révèlent aux autres, analystes inclus.

Nello scritto che segue vi parleremo di due donne e di come i loro traumi siano stati riconosciuti ed elaborati narrativamente durante il processo analitico, nel primo caso attraverso un sogno, nel secondo tramite un racconto in seduta.

Tali vicende, attraverso l’interazione con la funzione d’anima dell’analista, hanno permesso una riconciliazione tra elementi dissociati nella psiche delle pazienti. È il nostro modo per parlare di pace.

Melania è una donna di 48 anni.

Mi¹ racconta che il suo problema manifesto riguarda l’insorgenza di un disturbo d’ansia generalizzato con aspetti depressivi. È angosciata per il corteo di somatizzazioni associate ai sintomi psichici. Non si dà pace, non riesce a capire da dove provenga tutto ciò. Sostiene che nella sua vita tutto sia sempre filato liscio. Non sa che cosa fare. Sta chiedendo aiuto.

1 Trattandosi di casi seguiti individualmente da ciascuno dei due autori/psicoanalisti il testo sarà esposto in prima persona per adeguare e rendere efficace il registro stilistico ai temi trattati.



Melania, figlia di genitori tedeschi emigrati in Italia, è poliglotta, elemento che le ha permesso di trovare impiego presso una importante Ong internazionale. È stata una praticante di sport estremi. Vera pietra miliare della sua storia di sportiva, alcuni anni prima, la partecipazione a una gara che consiste nell'attraversamento in solitaria, a vela, dell'Oceano Atlantico.

In seguito si è cimentata nell'*Ironman*, un sottotipo di triathlon in cui le prove sono ancora più severe per gli atleti.

Nella seduta seguente, Melania mi propone uno schema in cui prova a ipotizzare quattro aree critiche dove ricercare l'origine del proprio disagio. Naturalmente sto al gioco. Dedicheremo una seduta a ciascuna delle quattro ipotesi causali.²

L'approfondimento delle quattro aree ha permesso di mettere a fuoco aspetti importanti della vita di relazione di Melania; tuttavia, come facilmente intuibile, nessuna delle quattro sottosezioni aveva dato indicazioni soddisfacenti per la comprensione profonda, nonché causale, della propria sofferenza del momento. L'etiology pareva risiedere altrove: l'indirizzo era, tuttavia, ancora sconosciuto.

Credo che per Melania sia stato utile comprendere i limiti della strategia narrativa cui era ricorsa con la sua difesa razionalizzante; ciò è andato a beneficio di un'iniziale apertura di credito nei miei confronti e nei confronti della tecnica analitica, apparentemente così destrutturata rispetto alle aspettative della paziente. Accettando di dialogare su un piano strettamente razionale, l'unico piano su cui era possibile in quel momento una relazione comunicativa, ma mettendolo al contempo in discussione, stavo preparando il terreno a delle future operazioni di carotaggio.

Io stesso non avevo idea, neppure a livello di *rêverie*, di che cosa potesse alimentare la sintomatologia ansioso-depressiva di Melania. Un aspetto mi aveva però incuriosito: il suo essere costantemente in attività, come se non potesse fermarsi, come se fosse sempre in fuga da qualcosa o da qualcuno. Mi chiedevo da che cosa o da chi stesse fuggendo.

Nelle sedute successive Melania comincia a portare alcuni sogni in cui iniziano ad apparire autentici derivati narrativi sotto forma di personaggi, dapprima anonimi, donne, probabili colleghi, un anziano prete. In altri sogni emergevano tematiche legate all'inquinamento, alla melma, al torbido, o, per contro, alla trasparenza. Poi uova, cattedrali, sangue, dighe, coccodrilli, amputazioni: grazie ai derivati narrativi³ presenti nei sogni e nelle libere associazioni in seduta, i dialoghi

2 Per Melania le aree incriminate sono:

1) il lavoro, relativamente alla conflittualità con una collega,
2) lo sport, per il fallimento della preparazione dell'*Ironman*,
3) la famiglia, data la condizione di alcolista del fratello e per il rapporto problematico con i genitori,
4) il compagno, di cui non è più innamorata e con cui non fa più l'amore da un anno.

3 Il concetto di derivato narrativo mostra una sorprendente analogia con la teoria di TS Eliot nota come "correlativo oggettivo". Per TS Eliot, l'unico modo per comunicare una data emozione nell'arte è individuare "una

con Melania si stavano così arricchendo di nuovi soggetti e situazioni, il campo analitico si modificava espandendosi al di là del controllo razionale utilizzato in un primo tempo dalla paziente.

A tre mesi dall'inizio della terapia Melania racconta il seguente sogno:

Era una gara di corsa su un sentiero molto impervio sul mare, tipo una mulattiera calcarea; scendevo di corsa e lungo la mulattiera, c'erano delle case sul mare. Vicino all'ingresso di una di queste erano stesi dei tappeti per terra con la scritta «help me». Io non mi sono fermata ma ho continuato a correre. Dopo, in una macchina, ho saputo che era la casa di Eva (una mia conoscenza velista). Dal sogno non mi ricordo se era morta o che è successo con lei.

Dopo aver sentito il racconto del sogno, colpito dalla scritta presente sui tappeti prospicienti l'abitazione, ho chiesto chi fosse Eva, il primo personaggio ad apparire nei racconti della paziente con un nome definito.

Melania mi ha risposto che Eva era una sua amica velista, compagna di allenamenti, e che non aveva molto da dire al riguardo, non vedendola da parecchio tempo. Salvo poi aggiungere, poco dopo, che nel passato si erano frequentate anche per un altro motivo: insieme ad altre donne avevano dato vita ad un'associazione benefica che si occupava di ragazze vittime di violenza sessuale. Senza esitare, anzi, senza pensare, guidato solo dall'intuizione, come se all'improvviso mi fosse diventato intellegibile un sottotesto, ho chiesto a Melania se fosse stata vittima a sua volta di abusi sessuali in età infantile.

«Sì», la risposta perentoria, «Come ha fatto a capirlo?».

Di fronte avevo una persona incredula del fatto che qualcun altro potesse avere avuto accesso al suo segreto, così attentamente custodito.

Melania aveva ora bisogno di una seconda dimostrazione di geometria, nel tentativo di gestire l'effrazione angosciosa degli affetti legata alla mia scoperta.

Così, *ex post*, ho provato ad articolare i processi associativi e cognitivi sottesy all'intuizione dell'abuso, condividendoli con Melania.

Le ho raccontato di aver dato molto risalto ai possibili significati della richiesta d'aiuto. «*Help me*» era scritto su diversi zerbini di fronte all'abitazione, come se fosse necessario aiutare qualcuno in difficoltà all'interno (le parti dissociate di Melania). Le case guardavano direttamente il mare e Melania, dal canto suo, passava di fronte al «segnalatore d'aiuto» (i tappeti) di corsa, un po' come ha sempre

serie di oggetti, una situazione, una catena di eventi che saranno la formula di quella emozione particolare". Parafrasando il pensiero di Eliot, potremmo quindi dire che i racconti dei pazienti sono sempre una "drammatizzazione" inconscia: mettono in scena "una serie di oggetti, una situazione, una catena di eventi" che evocheranno nell'analista, se adeguatamente compresi, la configurazione emotiva relazionale del momento.



fatto nella parte di vita post-traumatica. Corsa e vela, i modi scelti da Melania per fuggire.

Eva era una perfetta *alter ego*: velista, donna, coetanea, in associazione con Melania per aiutare le giovani bambine vittime di abuso. Era il doppio cui è toccato il ruolo di custodire il segreto e di attendere un possibile soccorritore.

Inoltre, era possibile osservare nella costruzione della scena onirica un processo dissociativo ripetuto, operato, per dirla con Freud, dalla censura sotto forma di spostamenti e identificazioni inconsce.

L'analisi del sogno, inizialmente di matrice riduttiva, si era resa necessaria data la fissazione degli affetti in età infantile. Nel campo analitico la mia dimostrazione geometrica aveva avuto lo stesso valore narrativo della dichiarazione testimoniaria che viene raccolta durante un sinistro. Era il mio racconto dell'accaduto, sostenevo di aver visto un trauma. Mi proponevo come testimone, la mia era la testimonianza di un trauma e al contempo di un complesso sistema difensivo di scatole cinesi, costruito per mettere in sicurezza delle scorie ancora altamente radioattive e per provare a sopravvivere. Era la prima narrazione di un'esperienza «non formulata», per citare Stern (2003)⁴.

L'interpretazione narrativa del sogno ha avuto, quindi, un valore di «sorpresa» per la paziente: dal registro difensivo si è passati a quello delle possibilità, dalla lettura riduttiva a quella prospettica.

Così, assimilato il racconto del come sia stato possibile per l'analista accedere al segreto, Melania inizia a parlare dell'abuso.

Un vicino di casa adulto, lei bambina di 9 anni, abuso protratto e ripetuto per anni.

Poche e scarne parole, con la preghiera di non insistere nella trattazione dell'argomento visto l'imbarazzo che le produce.

La seduta finisce di lì a poco.

Turbato per il dramma rievocato condiviso con Melania, attendo con impazienza la seduta seguente, con la fantasia di non tornare subito sulla questione nell'attesa del tempo opportuno o di segnali esplicativi in quella direzione da parte di Melania stessa.

Nell'incontro che segue, la paziente non torna sull'argomento dell'abuso e parla d'altro: in apparenza sembra serena, addirittura ironizza su quanto emerso nella seduta precedente e prova a minimizzare, dicendo che non si è trattato di un abuso vero e proprio, dato che lei era consenziente e che si divertiva.

Decido di recuperare alcuni dati di realtà nel tentativo di proseguire con la narrazione del trauma in modo coautoriale: nello «scrivere la mia parte» le ricordo, quindi, che è difficile essere consenzienti a 9 anni, almeno per ciò che intende un adulto per «consenziente», ma soprattutto le faccio presente che il suo «part-

⁴ Stern, D. B. (2003), *Unformulated Experience*, New York, Routledge.

ner di gioco» era un pedofilo. Detto diversamente, introduco nella drammatizzazione un personaggio definito, il pedofilo per l'appunto.

«Come sarebbe a dire un pedofilo?» mi risponde stupita...

«Però a ben pensarci è vero, ma lo sa che non lo avevo mai inteso in questi termini?»

E ancora: «Caspita, un pedofilo!».

Dal commento di Melania si evince come il ricordo traumatico fosse stato mantenuto inalterato nel tempo, ossificato, inaccessibile alla critica adulta. Era ancora il ricordo di una bambina di 9 anni.

Così per alcune altre sedute, sembrava quasi che l'argomento avesse perso di interesse, finché Melania non mi attacca all'improvviso, circa un mese dopo, diconomi che non si aspettava di essere lasciata sola in una situazione del genere.

«Dov'è finito? Perché non mi ha più chiesto nulla?».

Si sentiva nuovamente abbandonata.

Spiego che il mio disinteresse è solo apparente, e riguarda la scelta di darle il tempo di recuperare i ricordi senza forzature, è il tempo del processo, il *kairos*; in fondo, le dico, l'accesso al materiale dissociato è stato raggiunto da parte sua in modo inconsapevole. Aggiungo che se avessi seguito anche solo in parte la curiosità per la cronaca, avrei agito da *voyeur* e sarei stato, sia pur simbolicamente, a mia volta un soggetto abusante.

Melania sembra rassicurata dalle mie argomentazioni, si sente maggiormente al sicuro e inizia a lasciarsi andare: il vaso di Pandora è scoperchiato, Speranza è ancora in fondo. Il vicino di casa non è stato il primo abusante, e neppure l'ultimo.

La storia di abusi della donna inizia in un'epoca che non si riesce a definire cronologicamente tanto è stata precoce. Il primo abusante è stato il nonno: difficile dire «quando» e «quante» volte sia accaduto, ma tant'è.

La *consecutio temporum* è andata perduta, ma è rimasta la *consecutio modorum*.

Il nonno la faceva sedere sulle proprie ginocchia e quello che poteva sembrare a prima vista un gioco innocente si trasformava in altro. Il «come» è ben conservato nel ricordo di Melania.

Quindi è stata la volta del giardiniere vicino di casa, situazione protrattasi per anni, fino all'adolescenza. Del pedofilo ricorda il nome, Adolf. Gli incontri, vissuti come gioco erotico, si svolgevano attraverso una rete che divideva la proprietà di Melania da quella in cui prestava servizio il giardiniere.

In seguito si è unito al gruppo di pedofili anche un amico del padre che abusava della bambina/ragazza durante visite occasionali alla famiglia.

Anche in questo caso Melania non riusciva a ricordare «quando» fosse accaduto, salvo ad un tratto dirmi: «Era il periodo dei Culture Club e di quella famosa canzone... Ricorda? Come si intitolava?».



Commosso, rispondo: «*Do you really want to hurt me, do you really want to make me cry...?*»⁵.

Il derivato narrativo, sotto forma di melodia, era riemerso dalla colonna sonora del trauma: rivelava nel testo della canzone, grazie all'unisono della diade analitica, sia l'implorazione e l'incredulità della bambina nei confronti dell'aggressore, sia la sua sofferenza. L'analista diventa da questo momento testimone unico del trauma e al contempo coautore del recupero narrativo ed emotivo dell'esperienza d'abuso, un negoziatore di pace.

Emergono, nel frattempo, altri dettagli autobiografici: per esempio, si ricorda di un periodo in cui era dedita all'assunzione di droghe pesanti. Rivela, inoltre, di ricorrere da sempre all'alcol, usandolo impropriamente come ansiolitico, in analogia con quanto accade per i *workaholic* che si servono del lavoro per fuggire dalle rispettive angosce: diventava così ancora più chiaro il senso della perenne fuga di Melania.

Inizia a interrogarsi su dove fossero i suoi genitori mentre si perpetrava l'abuso: dove fosse sua madre, dove fosse suo padre, dove fossero dei testimoni. Riemergono ricordi in cui lei, bambina, si recava a scuola da sola. Pensa anche a come il trauma infantile abbia condizionato la sua attività sessuale adulta, un'attività divenuta totalmente anaffettiva, priva di qualsiasi valore relazionale, agita il più velocemente possibile solo per dare e raggiungere il piacere.

Il *call for paper* per la presente Rivista viene pubblicato nei giorni in cui con Melania stiamo rielaborando i ricordi traumatici. Come noto, si parla di pace. Decido di proporre questo caso clinico: mi sembra di poter offrire a Melania un'occasione di ulteriore riconoscimento e di condivisione pubblica dell'esperienza, anche una sorta di risarcimento retroattivo. Glielo comunico, lei mi autorizza e si mostra contenta per l'opportunità. Ho sempre presente il confine tra il sentirmi, da un lato, opportunista nell'approfittare della disponibilità di Melania nel concedermi di raccontare la sua storia, rischiando di replicare il comportamento abusante, e dall'altro, di agire terapeuticamente, potenziando la dimensione della testimonianza, allargandola alla collettività degli analisti in quest'operazione di riconciliazione tra parti dissociate. Accetto il rischio e opto per la seconda scelta. Melania contribuisce alla stesura della comunicazione fornendomi altri sogni, una timeline della sua vita e scritti tecnici sul trauma. La coautorialità nella rielaborazione e nella ricostruzione delle vicende traumatiche non si limita più, dunque, unicamente al setting propriamente inteso ma si estende anche nello scambio di materiale digitale citato poc'anzi e nello scritto che state leggendo, che diventa, a sua volta, parte integrante del lavoro analitico con Melania, un ulteriore derivato narrativo dell'elaborazione del trauma compiuto dalla diade analista-paziente.

Angelica, è una donna di quasi 70 anni.

⁵ "Vuoi veramente ferirmi, vuoi veramente farmi piangere?"

Quando decide di iniziare la psicoterapia, è in pensione da qualche anno, dopo aver lavorato in una grande azienda ricoprendo incarichi di responsabilità. Angelica non si è mai sposata, non ha figli ed ha sempre vissuto in famiglia; dopo la morte del padre, ha continuato a vivere con la madre fino alla sua morte, avvenuta quando Angelica era ormai prossima ai 60 anni.

Avevo conosciuto Angelica in qualità di psichiatra, diversi anni prima: in alcuni momenti di crisi, caratterizzati da una condizione ansioso-depressiva, le avevo prescritto dei farmaci. A un certo punto, Angelica andò incontro a una crisi più profonda delle altre, caratterizzata da una angoscia molto intensa e dalla paura di impazzire, fino a veri e propri attacchi di panico. Qualche tempo dopo, stando meglio grazie ai farmaci ma ancora spaventata per quello che le era accaduto, Angelica mi chiese di iniziare un trattamento psicoterapeutico.

La sua richiesta sollevò in me interrogativi e preoccupazioni. Intuivo la complessità di una psicoterapia con lei. Una donna con vistose contraddizioni nella propria esistenza, prima fra tutte quella tra la sua condizione lavorativa, che le aveva permesso di viaggiare molto e di parlare più lingue, e l'aver sempre vissuto in famiglia: una famiglia di origini modeste che abitava in un quartiere periferico, e in cui si parlava in dialetto. Insomma, Angelica era contemporaneamente «donna in carriera» e «zitella», «internazionale» e «provinciale», «poliglotta» e «popolana». Di questi differenti «registri», peraltro, Angelica metteva in evidenza nel proprio modo di essere fondamentalmente i primi di ciascuna coppia, mentre i secondi rimanevano in uno sfondo indistinto.

Avevo quindi davanti, nelle sedute, una donna che mi ricordava alcuni personaggi femminili dei film di Woody Allen: donne borghesi, colte e intellettuali, elegantemente nevrotiche, capaci di parlare con ironia degli argomenti più disparati. Ma in tutto questo dov'era finita la bambina povera ed emotivamente trascurata che Angelica era stata, il cui padre faceva l'operaio ed era sempre fuori casa, e la cui madre, casalinga, era anaffettiva e distante? Anche quando Angelica, al tempo in cui la vedivo come psichiatra, mi parlava delle difficoltà della propria vita, lo faceva in genere con un tono distaccato e intellettualizzante, come parlando della vita di un'altra persona. Ciò non valeva nei momenti di crisi: non era la donna educata e controllata che veniva alle visite a chiedere aiuto, quanto piuttosto la donna che mi mandava da casa *sms* carichi di angoscia o che mi parlava in lacrime e singhiozzi al telefono, quando la richiamavo. Mi chiedevo quindi se sarei riuscito ad aiutare Angelica a prendere contatto con aspetti di se stessa da cui sembrava dissociata da sempre; ma, se fossimo insieme riusciti in questo compito, quale prezzo di sofferenze avrebbe dovuto pagare Angelica?

Di fronte al disagio di Angelica, che sempre più acutamente avvertiva un senso di vuoto e di devitalizzazione, decisi di iniziare la psicoterapia.

La prima seduta iniziò con un racconto che calmò le mie preoccupazioni:



Angelica mi raccontò che aveva deciso di venire in seduta a piedi, passeggiando lungo il fiume. All'improvviso vede un grosso ratto salito dal fiume e prova disgusto e paura. Si accorge però che un signore distinto di una certa età si avvicina al ratto, salutandolo e chiamandolo per nome: «Ciao Totò!». Gli allunga poi un pezzo di pizza. Il ratto la prende e si allontana tranquillo. Angelica rimane molto colpita e commossa per quanto ha visto.

Accolgo il racconto di Angelica provando commozione a mia volta: sia per il fatto davvero commovente di cui Angelica è stata testimone, sia – soprattutto – per il valore di «derivato narrativo» che può essere attribuito al racconto se ragioniamo in termini di «campo analitico»⁶.

In modo del tutto inconsapevole, come accade nei racconti che si dipanano in seduta sul filo delle libere associazioni, Angelica sembrava quindi fotografare col suo racconto un buon clima emotivo all'inizio del nostro percorso, intravedendo la possibilità di essere accolta e nutrita nelle parti di sé che fino a quel momento aveva tenuto dissociate in uno spazio segreto a lei stessa.

Soffermiamoci su questa scena, in cui ogni personaggio è fortemente evocativo: Angelica, il signore di una certa età, il fiume, il ratto. Passiamo velocemente in rassegna questi personaggi, per soffermarci di più sull'ultimo, il ratto.

Se la scena fosse un dipinto, Angelica rivestirebbe il ruolo di *commentator* secondo i canoni del celebre artista rinascimentale Leon Battista Alberti: il *commentator* è la figura presente nella scena raffigurata di un dipinto che indica allo spettatore o a un altro personaggio presente nel quadro ciò che deve essere guardato, e che dunque deve essere considerato importante. Il signore di una certa età, carico di umanità e *pietas*, rappresenta bene, dal canto suo, due «funzioni» analitiche di base: quella dell'accoglimento senza giudizio e quella del nutrire. Il fiume, evidentemente, ha un alone semantico quanto mai ampio, rappresentando l'inconscio, un inconscio irriducibile alla ragione; ed è proprio dal fiume che sale sulla passeggiata il «ratto Totò».

Proviamo ora a chiederci: quali sono i «temi» di cui il «ratto Totò» è impersonificazione e veicolo? Nel racconto di Angelica, il ratto è in primo luogo immagine dell'Ombra, espressione dei contenuti della mente intollerabili e conseguentemente dissociati ed evacuati dalla mente stessa: da un lato contenuti intollerabili per vergogna, per carica distruttiva, per voracità predatoria, per «stupidità» nel senso bioniano di incapacità di «pensare» in modo evoluto (Ogden direbbe pro-

6 Facciamo riferimento alla teoria del campo analitico così come è stata elaborata in Italia soprattutto da Antonino Ferro, che ha integrato il lavoro di Wilfred Bion con quello di Willy e Madeleine Baranger.

In breve, da questo punto di vista teorico, esiste nel paziente (e ovviamente nell'analista) un «pensiero onirico della veglia», che costantemente «fotografa» l'assetto del campo relazionale tra analista e paziente. Questa attività imagopoietica della mente è composta di immagini inconsce, inaccessibili direttamente: simboli vivi nel lessico junghiano, gli elementi alfa, nel gergo bioniano. Da esse originano però racconti, che costituiscono i «derivati narrativi» di queste immagini.

babilmente «incapacità di sognare»); e, dall’altro lato, con Khan, una mente ferita dal trauma «cumulativo» prodotto da genitori «*not good enough*» alla Winnicott, mente di conseguenza difettosa nella propria capacità di «*contenitore*» degli stati emotivi. L’evacuazione dei vissuti emotivi intollerabili consente la sopravvivenza della mente, e «sopravvivenza» è un termine particolarmente corretto: Angelica raccontava, ad esempio, di aver percepito per tutta la propria vita un senso di vuoto, di inutilità e di devitalizzazione al di sotto dei propri successi lavorativi; sentiva di avere molto «fantasticato» ad occhi aperti su cosa fare nella vita, ma di non aver mai veramente vissuto, come se la Persona avesse oscurato unilateralmente le altre parti del Sé.

In sintonia con queste ultime riflessioni, Khan ci aiuta a mettere a fuoco, dalla sua particolare prospettiva, un’altra dinamica che si accompagna allo sviluppo di una Persona sovradimensionata: la costruzione di un «segreto». È interessante notare, per inciso, che il termine segreto deriva dal latino *secretum*, participio passato di *secernere* che significa «mettere da parte», «separare»: «segreto», in altre parole, ha etimologicamente molto a che fare con la dissociazione.

Da un lato abbiamo quindi la possibilità di una dissociazione dei contenuti intollerabili della mente per ipertrofia degli stessi e/o per insufficienza del contenitore mentale; dall’altro la messa in sicurezza in uno «spazio segreto» di parti vitali della mente «con la speranza» – appunto – «che un giorno se ne possa venire fuori». Il ratto Totò rappresenterebbe, in modo sincretistico, entrambi i meccanismi: derivato narrativo dei contenuti mentali intollerabili e potenzialmente distruttivi e contemporaneamente derivato narrativo di aspetti intensamente umani e vulnerabili di Angelica, messi in salvo in un «altrove» psichico. La prima reazione di Angelica alla comparsa del ratto, caratterizzata da terrore e disgusto, segnerebbe il timore di un reingresso in campo distruttivo dei contenuti intollerabili dissociati; d’altro canto, la capacità dell’anziano signore di vedere non un ratto, ma «Totò», causa invece, non a caso, una intensa commozione in Angelica che intravede la possibilità di riconciliare in se stessa quella autentica umanità che pensava di aver perduto per sempre. È la commozione di Euriclea quando riconosce, nello sporco e vecchio mendicante cui sta lavando i piedi, Ulisse tornato ad Itaca: Angelica si commuove anche perché in Totò ri-conosce se stessa⁷.

Si tratta di un punto fondamentale in ogni psicoterapia: entrare in contatto con parti di sé dissociate, ri-conoscerle e conoscerle poi in modo approfondito⁸. Sinteticamente, l’importanza del riconoscimento è sottolineata dalla geniale os-

7 Abbiamo qui a che fare con un importante “topos” letterario, quello appunto del riconoscimento, in greco “*anagnorisis*”: da *ana* (dal basso in alto, su e giù) e *gnosko* (venire a conoscenza). Citiamo il termine greco non soltanto per precisione etimologica, ma anche e soprattutto perché il prefisso “*ana*”, che compone il termine, significa non soltanto il “ri-conoscere” ma anche il “conoscere in modo approfondito”.

8 Non è un caso che la letteratura, potente espressione dell’inconscio collettivo e individuale, sia ricca di scene di riconoscimento: l’Edipo Re, l’Odissea, la Divina Commedia, il Conte di Montecristo, Cenerentola, Don Giovanni, solo per limitarci a qualche citazione.



servazione di Winnicott: “È un piacere nascondersi, ma è una catastrofe non essere trovati” (Winnicott, 1963, p.184)⁹.

Riprendendo gli spunti offerti dai due racconti clinici di Melania e Angelica, è evidente che un modo efficace per ri-conoscere i «Sé nascosti» dei pazienti è quello di prestare grande attenzione ai derivati narrativi che popolano le sedute: non soltanto quelli dei sogni, ma anche quelli di qualsiasi racconto fatto dai pazienti. «Il n'y a rien hors du texte» ci ricorda Jacques Derrida (Derrida, 1967, p. 227)¹⁰: ogni racconto, anche il più futile, è profondamente intriso del paziente e della relazione che lui/lei ha con l'analista. E uno speciale tipo di derivato narrativo è costituito dai «personaggi» dei racconti dei pazienti, come «il ratto Totò» di Angelica, introdotto dal racconto di un fatto realmente accaduto, o «l'amica Eva», di cui parla il sogno di Melania.

Nel caso di Angelica, ad esempio, via via che la psicoterapia procedeva, comparivano nuovi personaggi (per personaggi intendendo non solo persone, ma anche, animali o cose) sulla scia del «ratto Totò». Incontrammo nei sogni: un «paio di scarpe piene di cacca» che Angelica doveva calzare, il «romeno Ovidio» povero ed emarginato salito da uno scantinato, con cui Angelica intraprendeva un viaggio in macchina, una «amica benestante» che, a causa di un rovescio economico, iniziava a fare le pulizie nei bagni di una stazione ferroviaria... Mentre nei racconti in seduta compariva una giovane parente, che aveva dovuto prendere dolorosamente coscienza di una malattia fisica che la affliggeva, smettendo di considerarsi una donna in carriera «cazzuta»...

I «personaggi» o «attori» permettono quindi l'espressione graduale di nuclei molto profondi e dissociati, ed è importante che l'analista non abbia fretta di «decostruirli» tramite interpretazioni «forti». Le cosiddette «interpretazioni narrative», che rispettano il testo del paziente, permettono un avvicinamento più delicato, evitando il rischio di arroccamenti difensivi e, anzi, favorendo un'atmosfera generale di unisono e piacevolezza nel lavoro analitico. Non bisogna dimenticare a questo proposito come spesso gli psicoanalisti trascurino la necessità di una dimensione giocosa in seduta, favorendo spesso, al contrario, un clima superegoico fino ai limiti di un atteggiamento moralistico e dogmatico. Un clima di questo tipo in seduta risulta particolarmente controproducente con persone traumatizzate e ferite come Melania e Angelica, molto vulnerabili di fronte a un atteggiamento anche solo vagamente giudicante. Più che mai un ascolto cauto e paziente, la disponibilità al gioco in seduta, e una vicinanza empatica sono necessari in questi casi. La funzione d'anima dell'analista sarà perciò fondamentale per

9 Winnicott, D. W. (1963) *The maturational processes and the facilitating environment*, London, Hogarth Press.

10 Derrida J. (1967) *De la grammatologie*, Paris, Minuit.

consentire la riconciliazione degli elementi dissociati con il resto della personalità del paziente traumatizzato.

A tempo debito si potrà esplicitare l'interpretazione in modo diretto al paziente, decostruendo la narrazione, ma accettando con pazienza che per fare questo può passare anche molto tempo: come ci ricorda Bion, “*una interpretazione può essere data sei giorni, sei mesi, o sei anni più tardi di quando è stata pensata*” (Bion, 1987, p. 76)¹¹.

Bibliografia

- Bion, W. R. (1987) *Seminari Clinici. Brasilia e San Paolo*, Milano, Raffaello Cortina (1989)
Derrida J. (1967) *De la grammatologie*, Paris, Minuit.
Stern, D. B. (2003), *Unformulated Experience*, New York, Routledge
Winnicott, D. W. (1963) *The maturational processes and the facilitating environment*, London, Hogarth Press.

11 Bion, W. R. (1987) *Seminari Clinici. Brasilia e San Paolo*, Milano, Raffaello Cortina (1989).



LA “COPPIA MALE ASSORTITA DI AMANTI” DI OTTO DIX MODERNA E DISPERATA *PİETAS ROMANA*

Marisa D'Arrigo

Riassunto

Questo articolo parla del passaggio tra generazioni e del suo ritmo. Il mito di Enea è la rappresentazione di un importante concetto di cultura romana, il concetto di Pietà. Un'altra immagine relativa è quella conosciuta come *Caritas* o *Pietas Romana*, il cui mito ricorda la scena dell'allattamento al seno filiale, un'immagine che include la sensazione di erotismo corporeo. Queste rappresentazioni riportano sempre all'archetipo del passaggio delle generazioni, che è particolarmente caratterizzato dal riconoscimento, dal lascito alla conservazione, dall'incrocio alla restituzione, in una realtà in cui sono presenti il dono, la vecchiaia e la morte. La vecchiaia non solo come esperienza individuale di perdita, ma anche come un'età di libertà e individuazione. La morte come unica via di accesso a una sorta di immortalità, che si estende dal rituale napoletano delle “Animelle” al Libro Rosso di Jung. Cosa di questo nella modernità? Come potrebbe essere ben rappresentata questa relazione disperata? In *A Badly Assorted Couple of Lovers* (1925) di Otto Dix, proprio a partire dal titolo, viene annunciata una disarmonia. Gioventù e vecchiaia, salute e malattia, vita e morte si uniscono in un'azione molto evidente di sessualità. Dietro un'immagine apparentemente depravata, la *Pietas Romana* appare di nuovo come una rappresentazione archetipica del Gioco della Vita, del suo minuetto con la Morte, articolata attraverso il passaggio tra tutte le generazioni.

Summary

This article concerns the passage between generations and his cadence. The Enea's myth represents an important concept of Roman Culture, the concept of the *Pietas*. Another concerning image is the one known as *Caritas* or *Pietas Romana*, whose myth recalls the scene of filial breastfeeding, an image including the feeling of body eroticism. These portrayals always state the archetype of the passage of generations, which is especially characterized of the recognition, from bequest to conservation, from crossing to restitution, in a reality where the gift, the old of age, and the death are present. The old age not only as an individual experience of loss, but even as an age of freedom and individuation. The death as the only way of access to a kind of immortality, extending from the Neapolitan ritual of “Animelle” to the Red Book of Jung. What in the modernity? How could this desperate relationship be well represented? Into *A Badly Assorted Couple of Lovers* (1925) of Otto Dix, just starting from the title, something disharmony is announced. Youth and old age, health and sickness, life and death join one another in a very evident action of sexuality. Behind an apparently depraved image the *Pietas Romana* again appears as an archetypical representation of the Life Play, of its minuet with the Death, articulated by all generations transfer.

Résumé

L'article met l'accent sur le passage entre les générations et le rythme qui le marquent. Le mythe d'Énée est une des représentations qui se réfèrent à un concept

PAROLE CHIAVE

Passaggio tra generazioni
Pietas Romana
Riconoscimento
Vecchiaia
Morte.

KEY WORDS

Passage between generations
Pietas Romana
Recognition
Old Age
Death.

complexe de la culture romaine, celui de la Pietas. Il existe une autre image relative à ce motif, appelée *Caritas* ou *Pietas Romana*. L'iconographie est celle de l'allaitement maternel filial: une image qui présente des aspects d'érotisme. Dans ces représentations est inhérent l'archétype du passage entre générations caractérisés avant tout par la reconnaissance, entre le legs et la conservation, le dépassement et la restitution, dans une dimension dans laquelle sont présents le don, la vieillesse et la mort. Vieillesse n'est pas seulement comme expérience de décadence, mais aussi comme âge de liberté et individuation. Mort comme le seul moyen d'accéder à une forme d'immortalité, entre le culte napolitain des «animelles» et le Livre Rouge de Jung. Et dans la modernité? Ce contact désespéré dans quelles images pouvez-vous le représenter? *Couple disparate* (1925) par Otto Dix puisque le titre annonce quelque chose de faux. La jeunesse et la vieillesse, la santé et la maladie, la vie et la mort se rejoignent dans un acte explicitement sexuel. Derrière une image qui apparaît perverse, la *Pietas Romana* réapparaît comme une représentation archétypique du jeu de la vie dans son menuet avec la mort marquée par le passage entre les générations.

Premessa

La *Pietas* e la *Pietas Romana* rappresentano l'archetipo del passaggio tra le generazioni, caratterizzato da lascito e conservazione, riconoscimento e restituzione, in una dimensione in cui sono presenti il dono, il decadimento e la morte.

E non è forse questa la condizione alla base di ogni forma di Pace? Pace tra le generazioni, tra le persone e tra i popoli. Pace come "occuparsi dell'altro". Archetipo ancora più struggente oggi in epoca di bibliche migrazioni, quando le immagini di *pietas* hanno gli abiti della modernità.

Il passaggio tra le generazioni

Il passaggio tra le generazioni: la danza che dalla notte dei tempi ha permesso e scandito l'evoluzione umana, la formazione e la decadenza delle civiltà.

Da cosa è ritmato?

Seguendo Recalcati il motivo di fondo si può individuare nel **riconoscimento**.

“... il padre deve riconoscere il suo inevitabile tramonto lasciando il suo posto al figlio, mentre il figlio deve riconoscere al padre il debito simbolico del dono della vita. Il padre diventa così una funzione indispensabile nella trasmissione dell'eredità e il figlio, in quanto erede, avrà il compito di realizzare in una forma nuova ciò che ha ricevuto.”(Recalcati, 2013)

Padre e figlio devono riconoscere questa discendenza simbolica, pena l'instaurarsi di una conflittualità senza futuro. Anche il semplice atto dell'*ereditare* non può limitarsi ad uno sterile ed inconsapevole *ricevere* ma, per poter essere fertile, implica una consapevole riconquista di ciò che si è ereditato.

Se manca questo processo *“il padre impedisce al figlio di avere un suo posto nel mondo rifiutando di tramontare; mentre il figlio esige la morte del padre e il rinnegamento... del debito che essa implica. Il conflitto si imbarbarisce: il nuovo vuole uccidere il vecchio ... e il vecchio non lascia posto al nuovo.”*(ibidem)



La "Coppia male assortita di amanti" di Otto Dix. Moderna e disperata Pieta romana

Il riconoscimento permette il passaggio, la crescita, l'evoluzione. Dà valore alla decadenza ed alla morte. Favorisce nuove nascite e nuovi arricchimenti.

Se il ritmo si spezza al *conflitto generazionale* si sostituisce una *competizione generazionale* (D'Amato, 2014) che vede genitori e figli allineati sullo stesso piano adolescenziale: genitori Peter Pan, figli innalzati ad un ruolo decisionale adulto.

Se il patto di reciproco riconoscimento è rotto i figli sembrano destinati a restare eternamente figli, bloccati nella loro crescita, incagliati in un senso di mancanza, di invidia.

Questo sentimento impronta la personalità e impedisce l'accesso alla gratitudine, unica condizione per poter fruire e godere di ciò che si è ereditato.

Il simbolico si infrange in un possesso concreto ed il lascito stesso si tramuta in possesso senza riconoscimento, appunto, della dimensione ereditaria.

Penso alle situazioni di incesto nelle quali l'assenza di uno spazio simbolico rende tutto gravemente concreto ed annulla le differenze di ruolo e generazionali.

La Pietas

La nostra cultura abbonda di miti, rituali e immagini rappresentative di questo passaggio tra generazioni: tra giovani e vecchi, tra vivi e morti.



G. L. Bernini, *Enea, Anchise e Ascanio in fuga da Troia*.
Galleria Borghese, Roma.

Nel gruppo scultoreo di Bernini, Enea che porta con sé il figlio e sulle spalle il padre rappresenta la sintesi dell'esperienza umana, del passato con il suo peso e del futuro con la sua incertezza e speranza. Anchise porta con sé i Penati (simbolo della patria perduta), Ascanio stringe la fiamma del futuro.

La nostra attualità, in questa epoca di esodi di massa, è bersagliata da una miriade di immagini analoghe di una umanità in fuga dall'orrore della guerra e della povertà. Un'umanità che si fa carico di anziani e bambini e porta con sé poveri e piccoli oggetti simboli di memoria, di continuità e di futuro.

Immagini archetipiche ancora più struggenti perché attraverso gli abiti della modernità esprimono in maniera sintetica ed immediata questo essenziale frammento dell'essere uomini.

Primato dell'immagine, quasi un non-senso nella nostra contemporanea cultura dell'immagine, indicativa purtroppo di un approccio semplicistico a fenomeni complessi. Primato dell'immagine come strumento privilegiato di conoscenza ed espressione, come "lingua madre".

Ritorniamo al mito: Enea era definito il *pio* perché obbediva agli dei e perché le sue gesta rispettavano i valori della famiglia e della patria.

Ci troviamo di fronte ad un concetto fondante della cultura romana, quello di *Pietas*, che non trova una perfetta corrispondenza né nella traduzione greca (il termine εὐσέβεια pone l'accento soprattutto sul *dovere*) né nelle lingue moderne.

La *Pietas* infatti contempla il senso del *dovere*, che la distingue dalla gratuità della *càritas*. Ma ha qualcosa di più ed in tal senso si distingue dalla *iustitia*. È



anche e soprattutto un sentimento, che si esprime secondo un principio di reciprocità. Esso è rivolto sia agli dei sia agli uomini a cui si è legati da vincoli familiari o sociali.

La *Pietas* non è un passaggio a cascata dal più forte al più debole, in una dimensione unicamente misericordievole. In essa c'è come una restituzione. È la giovinezza che si prende carico, con consapevolezza e gratitudine, della vecchiaia, del decadimento e della morte.

Queste considerazioni riportano al *Saggio sul dono* (1923) in cui l'antropologo M. Mauss sostiene che tutte le relazioni umane possono essere lette alla luce delle tre caratteristiche del dono: *dare, ricevere, ricambiare*.

In un recente libro Molinari e Cavaleri (2015) ipotizzano che la realtà del dono sarebbe alla base dell'esperienza psicologica fondata sul riconoscimento e sull'empatia.

La componente del dono del resto ha connotato da sempre il passaggio tra le generazioni.

In ambito cristiano la vita è *il Dono*: di Dio agli uomini, della madre al figlio.

Un aspetto tangibile e peculiare di questo dono passa attraverso il nutrimento. La mente va subito alle infinite raffigurazioni di *Maternità* nelle quali un atto intimo e concreto quale l'allattamento assurge ad una sacralità che racchiude il dare la vita, il mettere al mondo ed il tenere in vita.

La Pietas Romana

Al Museo Archeologico di Napoli c'è una piccola statuetta che raffigura una giovane donna nell'atto di allattare un vecchio.



Alla tenerezza che genera la visione di una madre che allatta il suo bambino si sostituiscono qui sorpresa e raccapriccio. In questa immagine non sembra esserci nulla di sacro, nel senso cristiano del termine.

Essa rimanda ad un'iconografia della cultura pagana, la raffigurazione denominata *Pietas* o *Caritas Romana*, a cui era dedicato un tempio nel Foro Olitorio.

L'immagine ha un mito di riferimento: la giovane Pero nutre di nascosto con il proprio latte il vecchio padre Cimone, condannato a morire di fame. Commissi per il gesto i giudici decidono di liberarlo.

In alcune versioni al padre viene sostituita la madre.

Valerio Massimo ne parla dicendo:

“Che più strano, che più inaudito di una madre allattata da una figlia? Si potrebbe pensare ad un fatto contro natura se prima legge di natura non fosse amare i genitori”. (V. Massimo, V, 4,7)

Nell'Antica Roma infatti i giovani avevano il dovere di prendersi carico degli anziani genitori, come a restituzione di quanto ricevuto sin dalla nascita.

Seneca evidenzia come molti doveri reciproci che riguardano genitori e figli passassero attraverso il cibo e l'atto del nutrire (Seneca, III,32,1). Il nutrimento però, quando va dal genitore al figlio, è unicamente un nutrimento del corpo,

La "Coppia male assortita di amanti" di Otto Dix. Moderna e disperata Pieta romana

quando va dal figlio al genitore implica il **riconoscimento** al genitore dei benefici avuti.

A Pompei è stato ritrovato un dipinto raffigurante una scena di Pietas Romana con questa iscrizione:

*Quegli alimenti che la madre offriva ai piccoli nati
il destino ingiusto mutò in cibo per il padre.
... C'è un triste pudore misto a pietà.*

Pudore e pietà sono le note di fondo che concorrono a rendere questa rappresentazione tenera ma al tempo stesso sorprendente ed inquietante.

La scena infatti attiva aspetti di erotismo, una componente sensuale che collega nutrimento e sessualità, cancella le differenze di ruolo e generazionali, evocando una forma di incestuosità.

Il vecchio Cimone dipende totalmente da Pero e l'allattamento è sì un atto d'amore che solleva dalla sofferenza e sconsiglia la morte, ma assume anche una valenza erotica in un momento estremo, quale quello della morte e, nello specifico, della morte per fame.

Questa immagine inoltre evidenzia la condizione della senilità, che è una condizione di dipendenza totale e senza futuro, diversamente da come invece accade per il neonato.

La figlia è madre, fonte di soddisfacimento primario ma anche di un bisogno erotizzato, amplificato dal clima di "divieto" (collegato alla condanna del padre) che riecheggia il tabù dell'incesto.

L'allattamento filiale

La rappresentazione dell'allattamento filiale ha percorso la cultura occidentale (e non solo) ed i secoli. Il motivo iconografico scompare quasi completamente con l'avvento del Cristianesimo e per tutto il Medioevo. Solo verso la fine del Quattrocento questa immagine ritorna ad ispirare moltissimi pittori tra cui, al di sopra di tutti, Caravaggio.

La più frequente rappresentazione vede Pero allattare il padre attraverso la grata della prigione, con il volto girato un po' per paura delle guardie, un po' per pudore come ad allontanare un imbarazzante coinvolgimento.

"... tutto dipende... da come è ritratto il padre... Se è rappresentato debole e morente allora alla figlia è concesso di guardarla in faccia,... la vicina morte neutralizza ogni intento erotico... Se l'uomo ha le mani legate dietro la schiena significa che l'artista intende comunicare come da un punto di vista erotico le sue possibilità siano limitate..." (Yehoshua, 2011, pp. 106-109)



Marisa D'Arrigo



Caravaggio, *Le sette opere di Misericordia* (1607), Chiesa del Pio Monte della Misericordia, Napoli.

La "Coppia male assortita di amanti" di Otto Dix. Moderna e disperata Pieta romana

In Caravaggio il motivo viene inserito in un più ampio contesto in cui sono riunite le Sette Opere della Misericordia cristiana. Negli anni della Controriforma infatti una scena così audace può riscattarsi solo se collocata tra le rappresentazioni di azioni cristiane atte a lenire le sofferenze umane.

La storia dell'allattamento filiale è presente nella letteratura da Boccaccio, Metastasio e Belli fino ai tempi nostri.

Fino alla epica conclusione di Furore in cui Rose of Sharon offre il suo latte ad un poveraccio che sta morendo di fame.

“... Rosa Tea sollevò un lembo della coperta e si denudò il petto. “Su, prendete”, disse. Gli si fece più vicino e gli passò una mano sotto la testa. “Qui, qui, così”.“ (Steinbeck, 1939\2002, p. 415)

Ed ancora è latte materno offerto ad un ufficiale che sta per partire per la guerra, l'ultimo ed estremo nutrimento alla morte e prima della morte nel capolavoro di Mishima Yukio, *Il tempio del Padiglione d'Oro* (1958).

La Scena Perduta di Yehoshua prende inizio proprio da un quadro di allattamento filiale, che fa precipitare il protagonista Moses (un affermato regista) in un universo di rimpianti.



Gaspar de Crayer, *Caritas Romana*, Prado, Madrid.

Riaffiora il ricordo di una scena analoga che egli aveva rifiutato di girare, fermandosi al raccapriccio iniziale, senza comprenderne il vero significato:

“Non la passione di un vecchio per una giovane donna ma il tormento di un uomo affamato e disperato.” (Yehoshua, 2011, p. 9)

Il rapporto con la Vecchiaia e con la Morte

Il motivo dunque rimanda al rapporto tra le generazioni, non quello conforme della maternità, ma quello relativo alla vecchiaia e alla morte.

È facile parlare del giovane, della vita, del futuro... Ma l'altra parte? Il passato, il vecchio, la morte dove sono?

La nostra cultura è dominata dal mito della giovinezza, basato sul primato del fattore biologico ed economico.

La vecchiaia precipita in una condizione di dipendenza e di solitudine. L'anziano si ritrova chiuso in se stesso, arrabbiato perché la vita sembra avergli giocato un brutto tiro, invidioso perché l'altro ha quello (giovinezza, salute, futuro ecc.) che a lui è stato tolto. Il corpo non è più *“... veicolo per essere al mondo, ma ostacolo da superare per continuare a essere al mondo ...”* (Galimberti, 2008).

Ma non c'è solo un vissuto di decadimento individuale. La vecchiaia può essere l'occasione per accedere ad una dimensione che supera l'individualità per allargarsi al rapporto con il mondo.

In letteratura, in psicologia, in filosofia è possibile rintracciare una visione della vecchiaia che pone l'accento sulla libertà, sulle potenzialità evolutive, sul valore di completamento che sono insiti in questa fase dell'esistenza.

Per Italo Svevo il giovane ha come cifra l'ineffittudine a vivere, l'anziano invece, liberato dalle esigenze di un pressante futuro, può finalmente vivere nel presente, privo di doveri e di significati. Questa è la “vecchiaia selvaggia” che si contrappone ad una “giovinezza senile” e rappresenta *“... l'unica età della vita che permette di nascondere dignitosamente dietro alla maschera del tempo quella dell'ineffittudine”* (Sturmer, 2007).

Anche Jung considera la vecchiaia come un'età di libertà, come l'ultima e vera fase evolutiva, produttiva di autenticità. Se la prima metà della vita è tutta rivolta all'assolvimento di compiti adattivi, è nella “la seconda metà della vita” (Jung, 1930) che si assiste ad un prevalere dell'introversione, ad un creativo ripiegamento che può dirigersi verso la ricerca di Sé, della propria autenticità. La vecchiaia permette il proseguimento ed il compimento del processo di individuazione, compito a cui ogni uomo è chiamato e che rappresenta il capolavoro della vita di ciascuno.

L'intuizione junghiana diventa importante soprattutto oggi, momento storico nel quale il dominio della tecnica sembra aver reso nulla l'esperienza e, con essa,



La "Coppia male assortita di amanti" di Otto Dix. Moderna e disperata Pieta romana

alienato ancora di più la condizione del vecchio “desituato” (Spagnoli, Pierri, 2001).

Comunque invecchiare è difficile anche perché, insieme ad altre ritualità, si è perso un significato condiviso dell’invecchiamento.

Hillman riprende il concetto di vecchiaia come momento di creatività che, nel volto scavato e plasmato dalle rughe (la “faccia”) permette di disvelare il “carattere” (Hillman, 2000), tutto ciò che il soggetto ha “fatto” nella e della sua vita.

Il senso della vecchiaia quindi non è il suo essere preludio alla morte. Invecchiare può diventare una “forma d’arte”, ma per fare questo necessita di una “struttura estetica” che riesca a tener insieme le due polarità, gli aspetti *Puer* e *Senex*.

Sgalambro nel suo *Trattato dell’età* (Sgalambro, 1999) considera la vecchiaia l’unica età che abbia un’età. Nel giovane la vita e il tempo *scorrono verso*, nella vecchiaia il tempo *si ferma*. Subentra un tempo senza tempo. Il vecchio quindi non è lì che attende la morte, ma è il “portavoce” del tempo del mondo, libero dalla tirannia del desiderio.

E la morte?

A Napoli, al Cimitero delle Fontanelle (dove sono custoditi i resti dei morti nella peste del 1656) c’è una particolare forma di ritualità: l’adozione di un teschio.

Il teschio prescelto non è più un teschio anonimo, perso tra tanti altri. È un teschio “curato” che entra a far parte della famiglia del devoto e l’anima di quell’individuo (*l’anima pezzentella*) può sperare in un alleviamento delle pene del Purgatorio.



Il culto comprende una reciprocità: il vivo elargisce al teschio quello che è chiamato il *rinfresco* (cure concrete e preghiere) in cambio della promessa di una grazia o di numeri fortunati da giocare al lotto.

Il rapporto tra vivo e morto passa per il sogno. A volte un teschio viene scelto su indicazioni avute in sogno ed è sempre in sogno o attraverso il sogno che il morto comunica i numeri.

Il culto, attraverso un prendersi cura dei resti del corpo, coinvolge le anime purganti nella vita dei vivi e recupera il significato di *pietas*, diventando rappresentazione di memoria e di speranza.

Jung in quel capolavoro di sperimentazione artistica e psicologica che è il *Libro Rosso* si sofferma su temi quali Il Rapporto con la Morte e con i Propri Antenati e dedica una specifica sezione al Culto dei Morti. Sembra un modo per dare parola ai morti e permettere loro la redenzione (non in senso cristiano).

“... pensiamo che le figure che ci visitano nei sogni o con l’immaginazione attiva scaturiscano da noi, ma secondo Jung siamo noi a scaturire da loro.... Quando parla dei morti, Jung intende proprio i morti...” (Hillman, Shamdasani, 2014, pp. 15-16)

L'abbiamo detto, la nostra società sembra rifiutare vecchiaia e morte, averle scisse. Questo mina la solidità strutturale e probabilmente è alla base del malesere di fondo della nostra cultura.

“Nel Libro Rosso, invece, la morte è un modo per mettersi in contatto. Un modo per aprire la porta. In questo senso è la cura rivoluzionaria per la vera malattia della nostra cultura, il rifiuto della morte. Rifiuto inteso più come rimozione ed evasione da...” (*ibidem*, p. 33)

Per Jung i morti si servono di noi per trovare risposte alle loro domande. Vita e morte non sono contrapposte, c'è una interconnessione, una perenne “permeabilità” tra le due dimensioni.

Molti punti di contatto dunque con il popolare culto delle *animelle*, tanto da permettere allo scrittore Giuseppe Montesano, di scrivere:

“... il rapporto tra vivi e morti che Jung sembrava suggerire come sola salvezza per la società occidentale, era praticamente uguale al rapporto di chi a Napoli “adottava” un morto e riteneva che i defunti fossero in contatto con i vivi attraverso i sogni ma anche attraverso una presenza materiale” (Montesano, 2014).



La "Coppia male assortita di amanti" di Otto Dix. Moderna e disperata Pietas romana

Otto Dix: moderna e disperata *Pietas Romana*

E nella modernità? Il contatto conturbante e disperato con la vecchiaia e la morte in quali immagini si può rappresentare? A quali miti può fare riferimento?

Penso ad un quadro irriverente se non addirittura chocante: “Coppia Male Assortita di Amanti” (1925) di Otto Dix che, sin dal titolo, annuncia qualcosa di sbagliato.

Dix si arruolò come volontario nella prima guerra mondiale. Ebbe quindi un contatto diretto con la morte, con le ferite dei corpi ed il loro disfacimento. Gli orrori, la brutalità della natura umana, le deformità della bruttezza, il rapporto tra eros e morte diventarono i soggetti delle sue opere. Opere affollate di mendicanti, mutilati, prostitute in situazioni sessuali estreme ed eseguite con una pittura volutamente infantile, tipica del dadaismo.

Dix ha di fatto infranto un tabù, allargando i temi del vero nell'arte fino ad includere, su un versante scandaloso ed inesplorato, le perversioni sessuali. Il suo interesse non si rivolge a qualcosa che abbia una finitezza storica e sociale. Esplo-
ra la vita quotidiana, non la quotidianità. Per questo la sua produzione supera i limiti storici e si colloca in una dimensione universale.

Il risultato è come fuori del tempo e della contingenza, appare un “... *impegno a difendere la dignità dell'uomo nella sua indegnità*” (Pfaffle, 1997, p. 37) e questo diventa fonte di stupore, di attrazione e di catarsi.

Così come avviene con la “Coppia Male Assortita di Amanti”.

Fuori dalla finestra in un paesaggio urbano o post-industriale c'è il tramonto o un fuoco che divampa e che distrugge. Non ci sono tracce di natura né di vita, tutto è fermo sull'orlo della fine.

Potrebbe essere l'ambientazione di un film sul day-after, ultimo atto di una natura abusata e violata.

Dalla finestra aperta prorompe un vento che squassa e distrugge. Gonfia la tenda, scompiglia i capelli della giovane donna bionda (prostituta? pietosa ancella?).

Il vecchio ha le mani come artigli conficcate sulla schiena e sulla natica del morbido corpo nudo che ha sulle sue gambe in una chiara posizione sessuale. Non sembra godere di quel contatto. Le sue narici non si riempiono dell'odore inebriente della carne giovane. I suoi occhi non vedono le forme armoniose ed opulente. Il vecchio è stremato o forse è talmente concentrato sul bisogno di assorbire da quel giovane corpo un soffio di vita, da chiudere fuori da sé tutto il mondo esterno.

E la giovane donna? I suoi occhi sono sbarrati, attoniti. Sembra una bambola di gomma senza vita, si dà senza darsi, si lascia “fare”.

Il suo corpo non accoglie, non accompagna, lascia però che il vecchio lo penetri o le si aggrappi addosso, sembra sotto choc...



Marisa D'Arrigo



Otto Dix, *Coppia Male Assortita di Amanti* (1925).

La "Coppia male assortita di amanti" di Otto Dix. Moderna e disperata Pieta romana

È uno scenario malato, dove dominano la sopraffazione e l'avvilimento: un giovane corpo violato; un corpo decrepito che non vuole mollare. Giovinezza e vecchiaia; salute e malattia; vita e morte si uniscono, si accoppiano in un atto sessuale contro-natura.

Forse è la fine del mondo e loro, gli Amanti, sono i superstiti di chissà quale disastro e in quel loro essere una *coppia male assortita* c'è l'estremo tentativo di sentirsi ancora vivi.

Forse lo choc è dato dal momento estremo, eccezionale nella sua normalità dell'essere al cospetto della morte, momento apocalittico e globale.

Attraverso un atto sessuale, un atto d'amore male assortito, riappare il gioco della vita, la danza con la morte, il passaggio dal giovane al vecchio ma anche dal vecchio al giovane in una circolarità che è illusione di vita, di futuro, di domani.

Come nella *Pietas Romana* anche qui il corpo femminile è fonte di nutrimento (fisico o vitale) senza partecipazione, e non per timore dei carcerieri. Il vecchio succhia vita, un nutrimento effimero perché la morte è comunque lì ad aspettare.

Siamo alla fine, il domani non c'è. Il vecchio la morte ce l'ha fuori e dentro, la giovane donna ha la vita dentro ma la morte fuori...

Se nel mito di Cimone e Pero la circolarità di questo passaggio è data dalla funzione primaria del nutrimento, in *Coppia Male Assortita di Amanti* tale circolarità sembra collocarsi ancora prima, nell'atto sessuale come unione di opposti, come rappresentazione archetipica della vita.

I motivi della *pietas* si esprimono attraverso il corpo e si dibattono tra aspetti di sensualità ed aspetti di universale eticità, più in alto di ogni dottrinaria indicazione.

Questa coppia "male assortita" non è la *sizigia*, non genera la vita, ma la mantiene. Ne garantisce l'immortalità, riconoscendo e restituendo ciò che ha ricevuto, dandole quindi valore senza gettarla nel tritacarne di un consumismo che usa persone, corpi, oggetti senza chiedersi da dove vengono e dove andranno.

Non sono forse queste le domande primigenie dell'uomo nel momento in cui si rende conto di esistere?

Bibliografia

- Belli G., *Tutti i sonetti romaneschi*, Roma, Newton & Compton, 1988.
Carotenuto A.(1997), *Patologia dell'abbraccio di Dedalo*, Rivista di Psicologia Analitica 4/56, pp.115-127.
Caputo C., D'Arrigo M. (2009), *Relazionale, Transgenerazionale, Archetipico nella formazione dell'identità* in Basci L., Michelini Tocci A., Rossi A.(a cura di), *Origine, sviluppo, trasformazione*, Roma, Magi, 2009.
D'Amato M. (2014), *Ci siamo persi i bambini*, Bari, Laterza, 2014.
Danese R.M., Lanciotti S., Raffaelli R. (a cura di) (1998), *Pietas e allattamento filiale: la vicenda, l'exemplum, l'iconografia*, Urbino, Quattroventi, 1998.
Danese R.M., De Agostini D., Raffaelli R., Zaganelli G. (a cura di) (2000), *L'allattamento filiale: la fortuna*, Urbino, Quattroventi, 2000.
Galimberti U., *La Vecchiaia come età dell'amore, Un "Trattato" sul tempo di Manlio Sgalambro. L'eros non scaturisce dalle fattezze del corpo e una sessualità totale succede a quella genitale*, La Repubblica, 7 dicembre 1999.



Marisa D'Arrigo

- Galimberti U., *Quando essere vecchi significava essere saggi*, La Repubblica 29 febbraio 2008.
- Guggenbühl-Craig (1986), *Il Vecchio Stolto e la Corruzione del Mito*, Bergamo, Moretti & Vitali, 1997.
- Hillman J. (2000), *La forza del carattere*, Milano, Adelphi, 2007.
- Hillman J., Shamdasani S. (2014), *Il Lamento dei morti. La psicologia dopo il Libro Rosso di Jung*, Torino, Bollati Boringhieri, 2014.
- Jung C.G.(1930), *Gli stadi della vita*, Opere, Vol. 17, Torino, Boringhieri, 1991.
- Jung C.G., *Il Libro Rosso*, Torino, Bollati Boringhieri, 2012.
- Klein M.(1957) *Invidia e Gratitudine*, Firenze, Martinelli, 1969.
- Mauss M. (1923-24) *Saggio sul dono*, Torino, Einaudi, 2002.
- Mishima Yukio (1956), *Il Padiglione d'oro*, Milano, Feltrinelli, 2002.
- Molinari E. e Cavalieri P. (2015), *Il dono nel tempo della crisi. Per una psicologia del riconoscimento*, Milano, Cortina, 2015.
- Montesano G., *Quanto è napoletano questo Jung*, Il Mattino 30\7\14.
- Niola M. (2003), *Il Purgatorio a Napoli*, Milano, Meltemi, 2003.
- Pavon P.(1997), *La Pietas e il carcere del Foro Olitorio*, Mélanges de L'Ecole Française de Rome. Antiquité, 1997, vol. 109.
- Pfaffle S.(1997), *Otto Dix, Il "Porco che dipinge"* in *Otto Dix*, Milano, Mazzotta, 1997.
- Recalcati M., *Destra e Sinistra sotto il peso di Edipo*, La Repubblica 6\3\13.
- Recalcati M., *Quel che conta nell'eredità è la trasmissione del desiderio*, La Repubblica 13/9/13.
- Scocco P., De Leo D., Pavan L. (a cura di) (2001), *Manuale di psicoterapia dell'anziano*, Torino, Bollati Boringhieri, 2001.
- Salambro M. (1999), *Trattato dell'età*, Milano, Adelphi, 1999.
- Steinbeck J.(1939), *Furore*, Milano, RCS, 2002.
- Sturmer B.(2007), *Dalla "giovinezza senile" alla "vecchiaia selvaggia"*, I Racconti di Italo Svevo, Gli Scrittori d'Italia, XI Congresso Nazionale dell'ADI, Università Suor Orsola Benincasa, Napoli, 2007.
- Valerio Massimo, *Factorum et dictorum memorabilium libri*, V,4,7.
- Yehoshua A. B.(2011), *La scena perduta*, Torino, Einaudi, 2011.
- Wuehl M.I. (a cura di) (2002), *Nella Stanza dell'Analista Junghiano*, Milano, Vivarium, 2002.



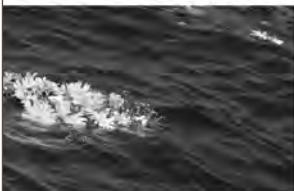
Tavola rotonda su «Approdi di civiltà»

CIPA, Palermo, 3/3/2018

«DAMMI QUESTO STRANIERO»

Dall'«Io al Noi senza far scattare il meccanismo avversativo ed espulsivo del Loro: la prossimità possibile

di Marco Garzonio



«Non dimenticate l'ospitalità. Alcuni, praticandola, senza saperlo hanno accolto degli angeli».

S. Paolo *Lettera agli Ebrei, 13,2*

«Una società si giudica dal modo in cui tratta i suoi membri più deboli».

Jonathan Sacks, *Non nel nome di Dio*

«DAMMI QUESTO STRANIERO» DALL'IO AL NOI SENZA FAR SCATTARE IL MECCANISMO AVVERSATIVO ED ESPULSIVO DEL LORO: LA PROSSIMITÀ POSSIBILE¹

Marco Garzonio

Non dimenticate l'ospitalità. Alcuni, praticandola, senza saperlo hanno accolto degli angeli.

S. Paolo, *Lettera agli Ebrei*, 13, 2

Una società si giudica dal modo in cui tratta i suoi membri più deboli e vulnerabili.

Jonathan Sacks, *Non nel nome di Dio*

Quando Francesca Picone mi ha comunicato che sarebbe andato in porto il progetto di questo incontro mi è pressoché subito venuto in mente un testo molto particolare. Si tratta dell'Ufficio Mattutino del Sabato Santo secondo la liturgia ortodossa. Davvero sono le parole a scegliere noi: esse «ci vengono incontro per via»². Riporto integralmente quel testo per l'emozione che in me suscita ogni volta che lo leggo. Voglio condividerlo con voi in quanto mi sembra gettare un potente fascio di luce sugli argomenti che trattiamo oggi: non nuovi per noi e per il lavoro di cura che svolgiamo. Abbiamo incominciato ad affrontare queste tematiche poco più d'un anno fa, al Convegno Nazionale del CIPA a Roma, nel dicembre 2016. Il titolo, *Attraversare i confini: inconscio, alterità, individuazione*³ allora come ora, è indicativo di un programma di ricerca specifico per il nostro ambito professionale, la Psicologia Analitica, e più in generale per la nostra responsabilità di cittadini. Al fine di sottolineare l'importanza di tali compiti non posso fare a meno di ricorrere a Jung: «In quanto psicologi abbiamo anzitutto il compito e il dovere di comprendere la situazione psichica del nostro tempo e di scorgere chiaramente quali problemi e sfide ci sottoponga il presente»⁴. È fuori di dubbio che il modo di trattare le persone deboli, fragili, indifese, povere,

1 Dedico questo scritto, presentato al CIPA, a Palermo in data 3/3/2018 in occasione della Tavola Rotonda “Approdi di civiltà”, all'amico Franco La Rosa.

2 Ivano Dionigi, *Il presente non basta*, Mondadori, 2017.

3 A. Adorisio, G. D'Ingegno, A. Moncelli, F. Picone, (a cura di) *Attraverso i confini. Inconscio, alterità, individuazione. Cipa 50 anni. Atti del XVII Convegno Nazionale del Centro Italiano di Psicologia Analitica*, Aracne, 2017.

4 C. G. Jung, *Opere*, vol. XVI, “Pratica della psicoterapia”, Boringhieri, 1981, p. 119



emarginate, discriminate, escluse, scartate costituisce uno dei vertici dei numerosi problemi e delle sfide che agitano e preoccupano il nostro Paese e l'Europa, suscitando inquietanti domande sul futuro del mondo occidentale e sulle relazioni che esso sta costruendo con i Continenti flagellati da povertà e ingiustizie, a cominciare dall'Africa. Di lì oggi arrivano migranti, ma in un tempo non lontano potranno venire moti capaci di sovvertire il sistema in cui ci siamo creduti sinora sicuri. Il terrorismo di matrice islamica è solo la manifestazione più eclatante e in qualche modo "rassicurante", in quanto illude che sia possibile confinare il retroterra del disagio del Terzo e del Quarto mondo dietro i delitti di quelle schiere di miliziani, sconfitte le quali vagheggiamo, da stolti, sia possibile intrattenere dialoghi costruttivi con l'"Islam moderato" e vivere sicuri.

Per quanto riguarda specificamente il nostro Paese, l'essere al centro del Mediterraneo con un pezzo d'Italia e con l'altro pezzo nel cuore del Vecchio Continente attraverso il confine-cerniera delle Alpi ritengo sia una condizione di dono e di privilegio, oltreché una grandissima responsabilità morale. Il problema è di saperne cogliere responsabilmente le opportunità e non invece mettere in campo soltanto meccanismi difensivi e campagne improntate alla paura.

Vengo all'oggetto specifico del mio intervento. Ecco il testo dell'inno liturgico cui ho accennato:

«Giuseppe andò da Pilato, e così lo pregava: Dammi questo straniero, che dall'infanzia come straniero si è esiliato nel mondo. Dammi questo straniero, odiato e ucciso come straniero. Dammi questo straniero, di cui stranito contempla la morte strana. Dammi questo straniero, che ha saputo accogliere poveri e stranieri. Dammi questo straniero, che per invidia è stato estraniato dal mondo. Dammi questo straniero, perché io lo seppellisca in una tomba, giacché, come straniero, non ha ove posare il capo. Dammi questo straniero, al quale la madre, vedendolo morto, gridava: O figlio e Dio mio, anche se sono trafitte la mie viscere e il mio cuore dilaniato al vederti morto, tuttavia ti magnifico, confidando nella tua risurrezione. E il nobile Giuseppe ricevette il corpo del Salvatore: con timore lo avvolse in una sindone con mirra e depose in una tomba colui che a tutti elargisce la vita eterna e la grande misericordia».

Nella notte della vigilia della Pasqua, la tradizione ortodossa evidenzia quanto essa sia capace di dare voce a sentimenti di grande intensità emotiva. La tonalità è molto affettiva, si colora di sfumature umanamente calde e sottolinea la dimensione processuale, drammaturgica dell'evento. Per la nostra cultura si tratta di una diversità feconda rispetto ai modi della liturgia latina portata a sottolineare piuttosto l'esito di quanto accadde allora a Gerusalemme, la dimensione di vittoria, anzi di "trionfo" della Resurrezione, con la figura di Cristo in posizione eretta che brandisce un vessillo sopra il sepolcro: la vita che sconfigge la morte. Basta pensare al celebre dipinto di Piero Della Francesca, prototipo di un'iconografia



celebrata e consolidata⁵. Della visione intessuta di affetti, ricca di colore e vividezza che viene dall’Oriente avete invece prova proprio qui a Palermo, nei cicli musivi di Monreale e della Cappella Palatina: approdi straordinari e felici dell’arte di Bisanzio e della spiritualità d’influsso greco. Dall’Oriente viene un pathos molto intimo, capace di toccare corde profonde dell’umano, una melodia che pervade di contenuti d’anima l’impatto potente del vissuto religioso. Nel contesto di una tale sensibilità si colloca il canto di Gesù come «straniero».

Abbiamo ascoltato che il tropario, cioè l’inno liturgico del sabato di vigilia, ripercorre la condizione che Gesù ha sperimentato sin «dall’infanzia», quando alla nascita insieme ai propri genitori vive il dramma della inospitalità («Non c’era posto per loro nel caravanserraglio», racconta Luca, 2, 7) e quando, poco dopo, con la famiglia deve assumere lo status di migrante e di rifugiato in Egitto, per sottrarsi alla persecuzione di Erode. Da adulto, sarà poi lui a identificarsi nell’identità di «straniero». Secondo il racconto di Matteo, l’enunciato della consapevolezza psicologica di tale status e del vissuto religioso avviene in pratica all’esordio della vita pubblica. Gesù ha appena scelto i discepoli, va tra le gente, predica nelle sinagoghe, cura infermità e nel momento in cui «grandi folle» incominciano a seguirlo da tutte le principali località della regione decide di rivelare quanto si senta «straniero» rispetto al mondo degli scribi e dei farisei, i rappresentanti più in vista di coloro che all’epoca detengono il potere.

L’annuncio rivoluzionario

La psiche è anche territorio, rapporto con i luoghi e con l’emotività che il *genius loci* di cui questi sono portatori racchiude e continua a sprigionare per chi vi accede con buona disposizione d’animo. Nella storia e nell’immaginario collettivo si forma un luogo deputato per comprendere e tramandare la prima grande uscita pubblica di Gesù, il suo annuncio rivoluzionario: le rive del lago di Tiberiade. Dall’altura che il culto popolare chiamerà Monte delle Beatitudini, Gesù annuncia che lui non è venuto per rompere con la tradizione («Non pensate che io sia venuto ad abolire la Legge o i Profeti», Mt, 5, 17). Ma pur collocandosi nel solco della tradizione rimarca una discontinuità sostanziale: si dichiara estraneo ad una fede interpretata come se l’uomo fosse fatto per il sabato e non, invece, il sabato – cioè l’insieme di Legge, precetti, regole minuziose di riti e gesti cui ottemperare – fatto per l’uomo. La Buona Novella sta nella scala di valori su cui si impianta la sua missione. Egli fa un’esemplificazione circostanziata degli interlocutori privilegiati ai quali l’annuncio è rivolto: il povero, il debole, il fragile, l’afflitto, l’emarginato, il mite, l’assetato di giustizia, l’operatore di pace, il perseguitato, il praticante la misericordia. Ha almeno tre significati il prendersi cura di quelle persone, farsi prossimo, calarsi nei panni del Samaritano, cioè mettersi

⁵ L'affresco, eseguito tra il 1450 e il 1463, è conservato nel Museo Civico di San Sepolcro.

decisamente dalla parte di colui che per status sociale e religioso è «straniero» rispetto al Giudeo, identificarsi con l’altro da sé bisognoso.

Vediamo il primo significato, quello del “farsi prossimo”. Dal punto di vista psicologico l’espressione vuole dire misurarsi con le pretese e le difese dell’Io, l’Ego proprio, individuale, di ciascuno di noi, e quello collettivo, la mentalità del gruppo al quale apparteniamo; vuole dire riconoscere la propria parte bisognosa, ammettere il limite, la condizione cioè che ci rende naturalmente vicini, confinanti, prossimi all’altro, altro con il quale condividiamo appunto il confine e il limite; vuole dire ridimensionare l’onnipotenza un po’ infantile e adolescenziale del singolo e del gruppo (per non dire, in alcuni casi, del “branco”). In modo ancora più radicale vuole dire disporre della libertà interiore e del coraggio di collocarsi al posto dell’altro per sperimentare e capire che cosa significhi trovarsi in una condizione diversa dalla propria.

Ci introduce ancor più nel cuore del passaggio di mentalità che l’annuncio rivoluzionario sopra citato comporta il secondo significato: il “farsi prossimo” considerato da un punto di vista strettamente religioso. La trasformazione del *vóos*, del modo di pensare, di capire, di avere ed alimentare idee, di valutare le cose per quel che sono e per le implicazioni che comporta il tipo di considerazione che ad esse si dà in realtà coinvolge l’individuo nel profondo, nel mondo interiore: parla all’intelligenza del cuore. Dal Monte delle Beatitudini, la Buona Novella riporta direttamente ad un legame antico, invita a porsi sulla scia degli antichi Profeti d’Israele. Non c’è contraddizione tra ciò che è stato, ciò che è e ciò che sarà: di suo, nella natura e nel mutare del tempo, o perché noi lo vorremo e lavoreremo affinché sia. Gesù è venuto «per dare compimento» alla Legge e ai Profeti (Mt, 5, 17), non per abolirli come s’è detto sopra. I progetti di Dio debbono fare i conti con la continuità della storia, posta come valore fondante l’esperienza umana. Scrive Jonathan Sacks: «La profezia appartiene al tempo storico, libero, non predeterminato; il tempo che fa la sua prima apparizione nella Bibbia ebraica e costituisce uno dei suoi contributi più originali al pensiero umano. Il profeta *avverte*, non *prevede*. Il domani è frutto delle nostre scelte di oggi. Il tempo per i profeti non è l’inesorabile dispiegarsi del destino, ma l’arena della libertà umana in risposta alla chiamata di Dio»⁶.

Dio Padre ha mandato e manda Profeti per confermare l’alleanza con l’uomo, che nasce con la liberazione dalla schiavitù d’Egitto, ma che è uno status psichico che sarebbe un errore considerare come conquistato e fatto proprio una volta per tutte: deve continuamente, incessantemente rinnovarsi. Il passaggio va sottolineato, per la portata che riveste nell’intera vicenda umana, non soltanto per la storia d’Israele. Il fatto storico dell’Esodo assurge a mito, narrazione di un evento che si fa memoria condivisa in quanto somma di accadimenti di popolo (la scelta ad uno

6 Jonathan Sacks, *Non nel nome di Dio. Confrontarsi con la violenza religiosa*. Giuntina, 2017, p. 155.



ad uno degli Israeliti attraverso il sangue sacrificale dell’agnello impresso sugli stipiti delle porte, le fuoriuscita dall’Egitto, l’attraversamento avventuroso del Mar Rosso, la lunga e travagliata peregrinazione nel deserto, l’acqua, la manna e le quaglie, la manifestazione del Signore a Mosè sul Sinai, le tavole della Legge) e nel contempo è un processo personale. In questo senso è il cammino che l’individuo intraprende per liberarsi dalla schiavitù dei condizionamenti, dalle identificazioni proiettive, dagli attaccamenti invischianti delle proprie origini familiari, dall’attrattiva e dalla seduzione di cose, oggetti, idoli ovvero da tutto quanto è ritenuto sostitutivo dell’altro da sé: il denaro, le posizioni di potere, la carriera. In una parola: è il processo di individuazione. La vicenda storica, l’epopea che lo Scrittore biblico ha cantato di quei fatti, la spiritualità e la religiosità che sono scaturite dal susseguirsi delle narrazioni costituiscono un esempio unico nella storia dell’umanità: un patrimonio che ha impregnato l’Occidente, ha alimentato orizzonti di senso e valori, costituendo l’ossatura culturale di popoli e Paesi.

Il terzo significato del “farsi prossimo” è di natura esistenziale. Dal punto di vista esistenziale l’uomo, naturalmente libero, si fa effettivamente libero, costruisce la propria libertà se “ascolta” e “si ascolta”, se si mette in relazione con l’altro da sé, se penetra nell’umanità dell’altro, se acquisisce la capacità di immaginarsi come altro. *Shemà Israel*, «Ascolta Israele!», recita l’antica preghiera. Questa esortazione religiosa ha una profonda valenza psicologica: costituisce la sollecitazione accorata, premurosa, acuta a compiere l’esercizio dell’inversione dei ruoli, ad uscire dal recinto dell’Io e ad aprirsi al Sé. Essa riassume un modo di vedere l’uomo, le relazioni, la vita, dando all’esistenza qualità, dignità, senso, prospettiva. Essa rappresenta l’invito struggente a fermarsi, a pensare secondo il racconto biblico come Dio ha sognato e pensato l’uomo: un essere libero, libero anche di contraddirlo, di contrastarlo, di bestemmiarlo, di metterne in dubbio persino l’esistenza⁷. Ma l’uomo no; l’uomo, secondo il racconto biblico non può distruggere l’uomo: annienterebbe Dio che dell’uomo è il Creatore; vanificherebbe l’intera creazione di cui l’uomo è il vertice. È riflessione teologica, questa: nel senso alto e pieno del termine, non affermazione di tipo umanitario o filantropico. E la psicologia, scienza umana, massima espressione della mente umana che riflette su se stessa, dopo le considerazioni di Rudolf Otto sul numinoso e sul sacro⁸, non può ignorare il pensiero teologico: amputerebbe una parte essenziale dell’oggetto che è la ragione del suo stesso esistere, cioè l’uomo. Il vero ateismo non è sostenere che «Dio è morto»⁹, ma sta nel non rispettare l’uomo per quello che è, nell’unicità sua propria, che vuole dire l’uomo intero, nelle pluralità, specificità, diversità di tutte le sue forme ed espressioni. Discriminare, stabilire tassi che portino a com-

7 Marco Garzonio, *Siamo il sogno e l’incubo di Dio*, Ancora, 2015, passim.

8 Rudolf Otto, *Il sacro*, SE editore, 2009.

9 Friedrich Nietzsche, *La gaia scienza*, p. 138 (afiorisma 125, “L’uomo folle”, Piccola Biblioteca Einaudi, 2015).

porre graduatorie, a ritenere un tipo di umanità privilegiata o a stabilire quoienti di purezza di parti dell'umanità così da creare disparità di valore intrinseco e quindi di trattamento, è cercare di cancellare l'impronta di Dio nell'uomo, ciò che nell'uomo è spirituale. Pensieri e atteggiamenti di tale natura costituiscono la più autentica e tremenda bestemmia contro Dio.

Indifferenza e ostilità

Dio non ha affidato a nessun uomo il potere di fare giustizia in nome suo, nel senso di dire: quest'uomo sì, vale, quest'altro no, o comunque vale meno, non ci interessa e non serve. Dio non ha istituito alcun vicariato, non ha delegato nessuno che, in nome suo, possa affermare: quest'uomo merita di vivere e questo invece può essere lasciato al suo destino: meglio ignorarlo, tenerlo lontano, non averci a che fare. In tale orizzonte originario, fondante la civiltà di cui facciamo parte, col discernimento che quella tradizione inalienabile ispira vanno letti e valutati i pregiudizi, l'indifferenza, il fastidio, l'ostilità con cui in larghi settori dell'opinione pubblica, della politica, della società in Italia e in Europa si guarda ai naufragi dei barconi nel Mediterraneo e nell'Egeo, alle marce forzate sulle rotte Balcaniche, ai fili spinati e ai muri eretti dai Paesi dell'Est, alla frontiera di Ventimiglia, ai campi di raccolta in Libia, ai rimpatri.

Noi possiamo andare avanti con la nostra storia e le nostre scelte, voltarci dall'altra parte o mettere in atto decisioni che conducono a esiti tragici decine di migliaia di uomini, donne, bambini, anziani, ma negli strati profondi della nostra cultura e della nostra civiltà giudaico-cristiana, nell'inconscio collettivo che in quel bacino si è formato ed è cresciuto, resta un nucleo di energia psichica, che in termini generali definirei così: la logica e la pedagogia di Dio sono altre rispetto alle nostre. La prospettiva di salvaguardare ad ogni costo l'uomo fa dire a Dio di Caino, reo di aver assassinato il fratello Abele: «Chiunque ucciderà Caino subirà la vendetta sette volte» (Gn, 4, 45). Compito degli uomini è garantire la legalità, che è il rispetto di regole che essi stessi si sono dati perché la comunità funzioni per il bene comune. La Giustizia, invece, è materia divina, è il progetto di prossimità, è quell'insieme di Beatitudini che viene proclamato da Gesù sulle rive del lago di Tiberiade, è il segno di contraddizione che fa sì che Gesù si identifichi con lo «straniero» così che noi siamo messi nelle condizioni di comprendere perché è venuto e l'essenza della Buona Novella. Ed è in quanto sa di essere «straniero» rispetto ai benpensanti e agli interpreti formali delle regole che Gesù si dispone ad andare incontro in maniera sempre più consapevole ad una «morte strana». Tale morte è da «contemplare», come canta l'Ufficio Divino del Sabato Santo. Il verbo non è scelto a caso: al suo interno ha il sostantivo *templum*, lo spazio definito, che è fisico per le religioni, interiore e psichico per l'uomo che vuole riflettere e prendere coscienza di sé e dei problemi da affrontare.



Ma Gesù è «straniero» in quanto compie un passo ulteriore, qualificante, che non lascia margini a scorciatoie o a vie di fuga una volta intrapreso. Sempre dal Monte delle Beatitudini Gesù evoca la categoria della coerenza. Questa gli fa pre-annunciare la sorte che spetta a chi vorrà porsi alla sua sequela e quindi lavorare non per conquistare posizioni di potere (ad esempio: cacciare l'oppresso romano, come alcuni discepoli hanno equivocato sino alla fine), ma per essere «sale della terra», «luce del mondo», «granello di senape», «seme che muore», impegnarsi «per amare il tuo prossimo» e viversi come «fratello» tra i fratelli del Padre comune. Ritengo che rivesta un significato particolare il fatto che Gesù insegni a pregare il «Padre Nostro» a conclusione del Discorso della Montagna. È la sintesi della visione attraverso cui ci riconosciamo tutti “bisognosi” e ci veniamo quindi a ritrovare in una condizione di reciprocità. La condivisione dovrebbe unire, mentre la propensione nostra è impostare i rapporti in modo che si costruiscano inimicizie, contrapposizioni tra il “Noi”, accorpamento di tanti Io nella convinzione di proteggersi, senza renderci conto dell’Ombra, del rischio cioè di far scattare il fantasma del “Loro”, degli altri, con il meccanismo difeso-aggressivo pronto ad entrare in azione.

Sempre più identificato con il suo essere «straniero» e consapevole della complessità dell’animo umano, Gesù mette sull’avviso chi lo ascolta, invita a pensarci bene, a valutare le possibili conseguenze per chi decide di seguire la sua via. Avverte: «Vi perseguitaranno per causa mia», come «hanno perseguitato i profeti prima di voi». Possiamo aggiungere: che perseguitano e che continueranno a perseguitare. Perché? Quale meccanismo muove la reazione istintiva al “farsi prossimo” e suscita tanti argomenti aggressivi capaci di rendere Gesù «odiato» al punto da venire «ucciso»? La congiunzione tra i due termini, il binomio «odiato» e «ucciso» è uno dei passaggi-forza del tropario, uno degli elementi che lo rendono capace di evocare consonanze in tanti passaggi drammatici della storia, quale senz’altro è il nostro. Il tropario è un canto e sappiamo che ci vogliono prudenza e umiltà nel trattare i testi. Essi vanno rispettati, al fine di evitare forzature o commistioni improvvise. D’altra parte gli scritti che ci sono stati tramandati vanno considerati anche in quanto le parole che li compongono, ciascuna per sé e nella costruzione poetica e sintattica, sono serbatoi di esperienze vissute da intere generazioni di uomini e di donne e di vivido inconscio culturale. Proprio in quanto composizione liturgica, elaborata da guide spirituali e modulata sul crescere del sentire popolare, il tropario dà voce a strati profondi, a emozioni, a contenuti psichici forti che il rito ha la funzione di accogliere, arginare, convogliare, trasformare. E l’oggetto che ispira la violenza contro Gesù è l’invidia; lo dice il testo in modo esplicito: «per invidia è stato estraniato dal mondo».

L’invidia è la disposizione d’animo che vorrebbe far essere quello che non si è e far avere quello che non si ha, mentre c’è un altro che ai nostri occhi sembra

essere quello che noi non siamo ma che invece vorremmo essere, e un altro che ai nostri occhi sembra avere ciò che non abbiamo ma che invece vorremmo possedere. Di questi tempi, con le contraddizioni, le contrapposizioni simmetriche, le immagini di tragedie che peraltro telegiornali e siti ci rimandano può sembrare un paradosso che lo «straniero» possa essere oggetto d'invidia. Altri magari insorgeranno e qualcuno irriderà di fronte a tanto politicamente scorretto. Eppure io oso affermare che è mosso anche da invidia, da una profonda invidia chi non riesce a reggere il turbamento naturale verso l'affacciarsi dello «straniero», in quanto lo «straniero» è lo sconosciuto, e non si interroga, non cerca di elaborare interiormente il comprensibile conflitto, ma placa le proprie ansie nel sostenere i respingimenti degli immigrati, nell'erigere muri o nel porre i detenuti delle proprie carceri a tendere fili spinati, nel predicare la carità pelosa degli aiuti “a casa loro” (lasciando che siano altri ad occuparsene e forse facendo conto, speriamo inconsciamente, che in realtà non se ne faccia nulla). Dire di odiare lo «straniero» è nutrire in sé un bel tasso d'invidia per la libertà di chi lascia tutto, affetti e villaggio, cielo e terra di casa, per affrontare l'ignoto, per la voglia di rischiare, di non arrendersi alla miseria e alla guerra, di sognare una vita che valga più dei due dollari al giorno che nel migliore dei casi il suo Paese gli riserva. È pura invidia che scatta nel vedere una serie di piccole e grandi virtù del vivere, che gli sventurati che affrontano il deserto, il mare, i trafficanti mostrano di possedere, virtù delle quali invece l'Occidente ha perso la mappa e le buone pratiche per percorrerne i sentieri, virtù che un grande poeta del nostro '900, Clemente Rebora¹⁰, ha sintetizzato in due versi, nei quali è profeticamente racchiuso il ciclo psichico oltreché religioso di morte e rinascita:

Un'immortale bellezza
uscirà dalla nostra rovina.

Non è facile muoversi nell'ordine di idee prospettato dall'Ufficio del Sabato Santo. E ancor meno agevole è cercare di trasporre i contenuti sopra tratteggiati nell'esperienza quotidiana di oggigiorno in modo conseguente, pronti a pagare tutti i prezzi che una scelta rigorosa può comportare, senza abbuoni. Il racconto di Matteo (7, 24) chiarisce molto bene la dimensione profetica dell'annuncio, quando afferma che le proposizioni di Gesù riguardano «chiunque ascolta queste mie parole e le mette in pratica». Chi si pone alla sequela di Gesù, come si accennava sopra, deve essere preparato, consapevole della scelta radicale che intraprende. Deve sapere che si sentirà «straniero» e da «straniero» si troverà ad agire; estraneo alla logica di scribi e farisei, quelli di allora, quelli di oggi e quelli di sempre, in ogni tempo pronti ad impalcarsi a giudici; estraneo ai formalismi, alle convenienze, alle appartenenze, alle compiacenze, alle disposizioni collusive,

10 Clemente Rebora, *Le poesie*. (1913-1957), Garzanti, 1998.



alle difese, ai protezionismi, alle chiusure interessate; estraneo alle paure agitate per sollecitare e muovere la pancia, per evocare vissuti persecutori arcaici e proiettivi; estraneo alle logiche tese a giustificare il comodo mantenimento dello status quo, al perpetuarsi di adempimenti esteriori e burocratici; estraneo agli accomodamenti di qualunque genere.

Prendiamo adesso il tropario per quello che è e per ciò che può aiutarci a mettere ulteriormente a fuoco gli argomenti che ci hanno fatto convenire qui oggi e ci premono molto. Nelle considerazioni entrano elementi di contenuto e di metodo come sempre accade quando ci apprestiamo a compiere un approccio di tipo psicologico a testi e a vicende che rimandano a contenuti dai significativi legami con l'inconscio collettivo. E l'immagine del Gesù «straniero» è icona straordinariamente ricca e variegata di contenuti che rimandano emblematicamente alle esperienze con cui ci stiamo confrontando nel tempo attuale.

La Scrittura cresce con chi la legge

L'inno liturgico è un testo con una componente narrativa. Prende le mosse da una pagina della Scrittura, la legge, la interpreta, la adatta, la attualizza attraverso la proposizione di vissuti che plausibilmente hanno accompagnato l'effettivo svolgimento storico, le primitive tradizioni, i sentimenti, i moti d'anima cumulati e trasmessi nei secoli, ad ogni stratificazione figli del confronto coi problemi del tempo in cui venivano prendendo forma. Ha scritto Pier Francesco Bori: «Quando si torna a leggere un passo, e si torna a leggere in esso nuovi sensi, più adeguati alla presente condizione spirituale, non si tratta solo del progresso soggettivo dinanzi a un testo immobile: la Scrittura è viva, si muove, cresce, progredisce insieme a chi la legge»¹¹. Grazie alla mediazione letteraria l'inno riporta le emozioni suscite nei protagonisti e, insieme, le riflessioni che ne scaturiscono.

La psiche è storia: occorre aver sempre coscienza di questa verità. Abbiamo già fatto cenno alla presenza nei testi antichi di materiali condensati. Ma la ricchezza di un testo e la disponibilità all'ascolto di chi interpreta consente di misurarsi con ciò che sembra meno evidente, eppure aspetta soltanto l'occasione di essere scoperto, riportato alla luce, contestualizzato, reso attuale. Il racconto è anche un “opera aperta”¹² dal momento in cui scatta il dialogo tra il lettore e l'ascoltatore/partecipante. Sono i sedimenti finiti nelle narrazioni che antropologia, filologia, folklore, linguistica, drammaturgia, sapere ermeneutico della critica te-

11 Pier Cesare Bori, *L'interpretazione infinita. L'ermeneutica cristiana antica e le sue trasformazioni*. Il Mulino, 1987, p.66. Il volume documenta la l'espressione dei primitivi Padri della Chiesa, secondo cui “la Scrittura cresce con chi la legge”. Per gli studi di Bori in rapporto alla psicoanalisi cfr i suoi contributi per *L'uomo Mosè e la religione monoteistica* di Sigmund Freud. Vedi anche, Pier Cesare Bori *Per un consenso etico tra culture. Tesi sulla lettura secolare delle scritture ebraico-cristiane*, Marietti, 1991.

12 Cfr Umberto Eco, *Opera aperta*, Bompiani, 1962. Cfr anche Umberto Eco, *Lector in fabula. La cooperazione interpretativa nei testi narrativi*, Bompiani, 1979.

stuale conoscono bene. E che la psicoanalisi approfondisce con sempre maggior determinazione¹³. Nel caso di oggi, del nostro convegno: stiamo applicando un metodo analitico, di marca propriamente junghiana, che abitua a destrutturare le forme che vengono proposte e a rimettere insieme i pezzi, cercando riordinare l'insieme secondo una prospettiva di senso. È il modo di interpretare i sogni che Jung ci ha insegnato¹⁴.

L'Io e il Tu sono la premessa per il processo conoscitivo che porta alla presa di coscienza, sia il Tu soggetto reale o interlocutore interno. Del tropario l'Io protagonista è Giuseppe d'Arimatea: è lui che parla. Sullo sfondo spicca un personaggio storico, Ponzio Pilato, del quale sappiamo molto di più di quanto i racconti evangelici ci dicono di Giuseppe¹⁵. Pilato tace, ma c'è: se ne avverte la presenza imponente. È l'autorità. Egli ascolta soltanto e il suo silenzio fa crescere il carico emotivo e la tensione drammaturgica mentre l'esposizione di Giuseppe d'Arimatea incalza, con la riproposizione insistita del termine «straniero». Il crescendo reiterato produce l'effetto voluto. Ponzio Pilato viene convinto, chissà se dalle argomentazioni, o dalle convenienze o da un'antica *pietas* che può trovare spazio anche nell'animo di un prefetto di Roma, con la sua religione marcatamente civile di cui l'Urbe è sempre andata fiera. Di fatto Pilato corrisponde alla richiesta che gli è stata rivolta: consegna il corpo martoriato dello «straniero», il corpo di Gesù recuperato pietosamente dalla Croce.

I due protagonisti del dialogo non sono però soli. Accanto ad essi, in maniera prima discreta e poi in un progressivo crescendo, si avverte la presenza di un coro. Giuseppe d'Arimatea non parla solo per sé. Applicando un'analisi in termini di psicologia dinamica possiamo dire che, in ragione dell'impianto drammaturgico, la scena vive e si anima grazie all'interazione di una serie di componenti: l'autore del testo, il lettore che dà voce a Giuseppe d'Arimatea, coloro che partecipano al rito sacro e noi qui oggi che abbiamo letto il testo e che ci stiamo lavorando attorno. Non credo sia azzardato proporre la seguente suggestione: la *pietas* che pervade la scena si fa atto politico, coscienza critica collettiva, momento di gestione della *polis*, rappresentazione civile di tensione degli opposti (c'è il corpo di uno «straniero» morto, chi chiede una degna sepoltura, il rappresentante dell'autorità che ha consentito quell'uccisione e deve autorizzare la procedura). È un esempio

13 Antonino Ferro, *Nella stanza d'analisi. Emozioni, racconti, trasformazioni*, Raffaello Cortina, 1996. Ferro è il principale esponente di quella corrente di pensiero che supera la visione di una stanza d'analisi in cui c'è un paziente che racconta e un analista che ascolta, per approdare a un "campo" in cui entrambi costruiscono insieme la storia di cura.

14 Carl Gustav Jung, *Analisi dei sogni. Seminario tenuto nel 1928-30*, Bollati Boringhieri, 2003. In particolare i passi da cui emerge il metodo empirico di Jung nell'affrontare l'universo onirico, quali, a puro titolo d'esempio: «Non fare alcuna supposizione, ma accettare i fatti» (p. 57); «L'interpretazione è sempre un'ipotesi» (p. 65); «Si impiegano metafore per non imprigionare significati» (p. 214); «Il sogno è come una bussola. Serve se la si sa leggere. Non dice dove andare, ma dove ci si sta dirigendo» (p. 235); «Non c'è una regola assoluta per interpretare un sogno; l'interpretazione è sempre relativa alla psicologia del paziente» (p. 448).

15 Si veda al proposito: Aldo Schiavone, *Ponzio Pilato. Un enigma tra storia e memoria*, Einaudi, 2016.



della possibile convivenza che siamo chiamati a reggere e a comporre nelle situazioni conflittuali tra polarità opposte.

Assunzione di responsabilità

Ritengo che attraverso la lettura dell’antico inno si profilano tutti gli ingredienti che, a proposito del tema dello «straniero», partecipano a configurare un modello di crescita e di maturazione, di acquisizione in termini di consapevolezza e di conseguente assunzione di una responsabilità da parte del soggetto, del gruppo di cui questo fa parte, dei gruppi che compongono una società organizzata. Jung usa un’espressione molto pregnante, «comunità consapevole», per indicare la prospettiva del processo d’individuazione¹⁶. E specifica il salto di qualità di tale presa di coscienza, evidenziando che essa è l’opposto di un «conglomerato anarchico di esistenze separate». Perché sottolinea, «senza una simile comunità [consapevole] neanche l’individuo più solido e autonomo può alla lunga prosperare»¹⁷. Questo processo, elemento soggettivo per antonomasia, in realtà costituisce la conferma che al massimo di individualità corrisponde il massimo di socialità¹⁸.

Jung è chiarissimo e illuminante in proposito. Individuarsi è «unificazione con se stessi e, nel contempo, con l’umanità di cui l’uomo è parte». In un’altra occasione Jung sintetizza e descrive tale modello attraverso l’indicazione dei «quattro stadi della coscienza». Li cito per memoria: la *confessione*, la *chiarificazione* (se si preferisce: la *catarsi*, che spiega senz’altro meglio l’effetto liberatorio della presa di coscienza sulla psiche individuale e su quella collettiva), l’*educazione*, la *trasformazione*. Che è poi, quest’ultima, la *metanoia*, la “conversione” in termini di linguaggio religioso; in senso psicologico il cambiamento di mentalità, che possiamo indicare nella differenziazione rispetto alle proprie origini e, insieme, al conformismo che gli assetti sociali e culturali possono aver indotto nel soggetto. Nel nostro caso è corretto dire: è mettersi dal punto di vista dell’altro, mettersi nei panni dello «straniero»¹⁹.

I personaggi delle narrazioni sono tali in quanto riescono ad essere figure esemplari, capaci cioè di racchiudere in sé e di esprimere contenuti propri, della loro singolarità, ma anche delle tipologie e delle ricorrenze rappresentative che mettono in pratica nei propositi, nelle scelte che operano, nei gesti che compiono. Giuseppe d’Arimatea è protagonista e insieme modello di un modo d’essere e di gestire le responsabilità individuali e pubbliche. Anche qui con ricadute, nei termini della contemporaneità che ci preoccupa e di richiamo a corrispondenze da parte nostra per individuare ed affrontare le responsabilità che ci chiamano

16 C. G. Jung, *Opere*, vol. XVI, cit., p. 118.

17 C. G. Jung, *idem*.

18 C. G. Jung, *Analisi dei sogni*, cit. p. 465.

19 C. G. Jung, “I problemi della psicologia moderna”, in *I problemi dell’inconscio nella psicologia moderna*, prefazione di G. Jervis, p. 5 e sgg. Einaudi, 1977

in causa, fan capo a noi, pretendono in qualche modo coerenze. Il contesto aiuta a chiarire la scena dal punto di vista letterario, ma anche a rendere ragione dei fasci di luce e delle ombre che accompagnano il cammino e la presa di coscienza a livello di individui e di collettivo.

Giuseppe d'Arimatea è un membro autorevole del Sinedrio. È una «persona buona e giusta», non ha aderito «alla decisione e all'operato degli altri» (Lc, 23, 50-51). È evidentemente contro la condanna e l'esecuzione di Gesù, ma non sembra sia stato in grado battersi, di andare oltre la buona disposizione d'animo. Tant'è vero che anche a chiedere il corpo a Pilato va «di nascosto per timore dei Giudei» (Gv, 19, 38). Lo «straniero» Gesù fa paura da morto non meno che da vivo. È curiosa una circostanza: Giuseppe d'Arimatea non si reca al Pretorio da solo, ma in compagnia di un altro personaggio, un'altra “colomba” rispetto ai “falchi” del Sinedrio; può contare sulla compagnia di Nicodemo. Quest'altro personaggio «in precedenza era andato da lui [da Gesù] di notte» (Gv, 19, 39), evidentemente anch'egli impaurito e preoccupato di essere riconosciuto. L'occasione è riferita dalla narrazione di Giovanni in un quadro che fissa in maniera straordinaria il passaggio da un prima a un dopo, dal rispetto rigoroso ma formale della Legge ad un'assunzione di responsabilità personale del soggetto. È l'invito pressante al *metanoite*, «convertitevi», cambiate mentalità. Lo ha proclamato Gesù sin dagli inizi della vita pubblica in Galilea. Ricordiamo le circostanze e il contesto della prima apparizione di Nicodemo nel racconto evangelico. Nicodemo, fariseo, «un capo dei Giudei» (Gv, 3, 1) secondo la narrazione di Giovanni era andato ad interrogare Gesù sul senso della sua venuta. Aveva capito la straordinarietà di chi gli stava di fronte, «sappiamo che sei un maestro venuto da Dio». Alla curiosità diciamo così dottrinale di Nicodemo, il Rabbi aveva risposto: «Se uno non rinasce dall'alto / non può vedere il regno di Dio» (Gv, 3, 3). A tale affermazione Nicodemo aveva controbattuto con la famosa domanda: «Come può un uomo nascere quando è vecchio? Può forse entrare una seconda volta nel ventre di sua madre e rinascere?». Saranno necessari altri passaggi per arrivare a riconoscersi «straniero» e prospettare il “farsi prossimo” nel nome del Padre di tutti come possibile sbocco del conflitto tra il rispetto formale della Legge e l'attuazione della Giustizia di Dio partendo dagli “ultimi”.

Abbiamo ricordato sopra che secondo Jung la *confessione* rappresenta il primo stadio nel cammino verso la presa coscienza. Il tropario è la confessione di Giuseppe d'Arimatea, un gesto suo personale, certamente. Possiamo, però, leggerlo come la confessione di tutti i dottori della Legge e di quelli come loro, delle persone che, per ruolo, posizione sociale, intelligenza, conoscenze, tradizione, cultura hanno gli strumenti per discernere, ma non dispongono ancora della capacità di ascolto di ciò che si annuncia come nuovo o della disposizione d'animo, quando non anche del coraggio necessario se si intende andare effettivamente



oltre il sapere dato, persone che comunque non si mettono in discussione. Quella di Giuseppe d’Arimatea è la confessione di un uomo e nel contempo la possibile grande metafora di una presa di coscienza collettiva. O la parola, se si preferisce, di una via al cambiamento praticabile in quanto passa attraverso la riflessione e l’autocritica. Il ritmo è ternario. Primo: c’è stata una violenza: l’uccisione di un condannato ingiustamente. Secondo: io, che pure ero lì, in realtà, dov’ero? Ho fatto qualcosa per cambiare il corso delle cose? Terzo: adesso, alla luce di ciò che finalmente vedo, tocca a me uscire allo scoperto, fare il primo passo, riconoscere le mie responsabilità e cambiare.

Il dramma soggettivo, perché di autentico dramma si tratta, si trasforma in dramma di una comunità. Alla *pietas* del romano Pilato si sostituisce la devozione di Nicodemo e Giuseppe d’Arimatea, capi dei Giudei anche se ininfluente minoranza all’interno del Sinedrio. Nicodemo e Giuseppe d’Arimatea vogliono seppellire Gesù «com’è usanza per i Giudei» (Gv, 19, 40). Nicodemo, addirittura, ha portato «una mistura di mirra e di aloe di circa cento libbre», qualcosa come 33 chili di sostanze aromatiche.

Segno di contraddizione

«E il nobile Giuseppe ricevette il corpo del Salvatore», canta il tropario. Lo «straniero» morto, che mani pietose si accingono ad avvolgere in una sindone per poi deporlo in una tomba, sta lì come potente “segno di contraddizione”. Tutto si sta per compiere. Nell’inno la Madre ha appena gridato: «Sono trafitte la mie viscere e il mio cuore dilaniato al vederti morto». Lo sfogo ha un’eco lontana e pregnante. Nella narrazione di Luca (Lc, 2, 25 sgg) Simeone, «uomo giusto e timorato di Dio», prendendo tra le braccia il piccolo Gesù, nato da pochi giorni, nel Tempio aveva proclamato: «Egli è qui per la rovina e la resurrezione di molti in Israele, segno di contraddizione perché siano svelati i pensieri di molti cuori». E alla mamma aveva annunciato: «Anche a te una spada trafiggerà l’anima». Trent’anni dopo, nel racconto di Matteo, lo stesso Gesù conferma la profezia di Simeone: «Non crediate sia venuto a portare pace sulla terra; non sono venuto a portare pace, ma una spada. Sono venuto infatti a separare» (Mt, 10, 34-35).

Sulla scia del tropario, credo che il cadavere del piccolo Aylan Curdi sulla spiaggia a Bodrum e le migliaia di altri morti vittime dei trafficanti assassini e dell’indifferenza nostra, sono “segni di contraddizione”. Di fronte a tante vite sacrificate vengono svelati i pensieri del cuore di ognuno di noi. Che ne siamo coscienti o che volgiamo la testa dall’altra parte conta poco o niente. È vero però che le risposte che diamo possono essere «rovina», cioè collusione con i crimini contro l’umanità che vengono perpetrati, o «resurrezione», cioè riscatto umano e trasformazione psichica per ciascuno. L’uno o l’altro degli esiti vale, ovviamente, per il soggetto, in quanto si risponde sempre in proprio, ma anche per la comu-

nità, in quanto le pratiche buone o cattive che mettiamo in atto hanno comunque ripercussioni, sono esempi, contagiano.

Riprendo ciò che ho detto sopra a proposito dell'utilizzo di testi in una riflessione nell'ambito della psicologia dinamica. Credo si attagli bene al quadro rappresentato dal nostro tropario e alle tragedie e alle impotenze di cui siamo testimoni ciò che Jung scrive a proposito dell'analisi del sogno: «*Il sogno mostra una verità imparziale. Mostra la situazione qual è, per legge di natura. Non dice: devi far questo o quello, né dice ciò che è bene e ciò che è male. Mostra semplicemente il sognatore in una situazione*»²⁰.

Come uomini del nostro tempo, cittadini e professionisti della psiche, a noi tocca di guardare, ascoltare, riflettere, pensare, discernere, scegliere, assumerci le nostre responsabilità come singoli e come gruppi di appartenenza scelti (il Cipa, ad esempio) o istituzionali (Comune e Stato), giocarsi in prima persona, metterci la faccia, non trincerarci dietro la presunzione che tocchi ad altri (poteri pubblici, organizzazioni umanitarie), muovere il primo passo senza star lì ad attendere che siano altri ad assumere delle iniziative. Gli *Approdi di civiltà*, titolo del nostro incontro, sono “segni di contraddizione” che possono trafiggere le nostre viscere. E a noi non sarà concesso di giustificarcici con uno sbrigativo e banale: «non lo sapevamo».

20 C. G. Jung, *Analisi dei sogni*, p.231, Bollati Boringhieri, 2003.



FUGA DA EUROPA¹

Davide Camarrone

Non proverò nemmeno a dar la sensazione di sfuggire a ciò che sta accadendo. Domani si approda. Viaggio singolare. Poiché non conosciamo il porto al quale giungeremo. Parlo, ovviamente, di un appuntamento elettorale che secondo le previsioni ci condurrà in luoghi sconosciuti.

Questi mari ci paiono minacciosi. Non ci piace neanche l'equipaggio e, a dire il vero, siamo decisamente scettici su molti dei compagni di viaggio. Eppure, pensavamo di conoscerli.

Se ci trovassimo su una scialuppa, se decidessimo di abbandonare anzitempo questa vecchia nave – per osservarla da lontano, nella sua deriva – forse la vedremmo con gli occhi satirici di Albrecht Durer. Un piccolo vascello carico di ubriachi, violenti, suicidi, indifferenti, dall'aspetto vagamente diabolico. Solo che, stavolta, non è la società a mettere al bando i matti, su una nave senza timone e timoniere o sulla zattera di Gericault: è la società stessa che si confina alla deriva dalla propria storia.

Fuga da Europa.

Si rovescia anche il luogo comune secondo il quale la verità è dei matti e dei giullari: di pochi illuminati, insomma: per la condanna che pesa sul sapere, come se al sapere si dovesse ciò che non si comprende, la peste del cambiamento rapidissimo di questi nostri tempi. E, in qualche modo, questa condanna ha a che fare con la morte.

Non c'è possibile scoperta, al termine di questa deriva. Difficile approdare ad una Terra Nova. Temiamo si tratti di una colonia che avevamo abbandonato.

Europa, dunque.

Nella nostra Palermo/*Panòrmos* – “Tutto porto” –, luogo di attraversamenti e di memoria: al centro esatto del mare di mezzo; in un museo dedicato ad un genio – Antonio Salinas: universitario a 15 anni, garibaldino a 19, archeologo a 21 – sono conservate molte pietre. Una mètopa – ritrovata due secoli fa negli scavi dell'antica città greca di Selinus, in Sicilia Occidentale – raccontava il Mito del Ratto di Europa. Lo raccontava ieri come oggi farebbe un documentario. E continua a raccontarlo.

Si tratta della più antica raffigurazione ancora visibile di Europa. La storia di Europa ce la raccontano in tanti. Sin dal tempo di Omero e di Esiodo. Fino a Robert Graves.

¹ Scritto presentato al CIPA, a Palermo in data 3/3/2018 in occasione della Tavola Rotonda “Approdi di civiltà”.

Risaliamo al mito fondativo, dunque. Zeus si innamora di Europa, che è figlia di Agenore, figlio a sua volta di Libia e Posidone e gemello di Belo, il nome grecizzato di Baàl, l'equivalente fenicio di Dioniso: dio del Caos, delle nostre pulsioni irrazionali.

Zeus circuisce questa fanciulla, destinata a cambiare il mondo di allora, con l'aiuto di Hermes. La passione si serve dell'inganno, del trucco della divinità dei commerci. Si trasforma, Zeus. Accetta di farsi toro, candido, mansueto, e nuota, con lei a cavalcioni, incredula, per il Mediterraneo, da Tiro a Creta: da un luogo che è fra due continenti, Africa e Asia, verso un'isola che confina con il continente superiore, in senso geografico. Fonda una nuova civiltà. Dietro questo mito, secondo alcune interpretazioni, si intuiscono o una migrazione dal Centro Africa, dall'odierna Uganda, attraverso l'Egitto, o una scorreria degli Elleni di Creta in Fenicia, dalla quale i predatori si ritirarono con molti prigionieri.

Ciò che rileva, peraltro, in questo mito, è la dispersione della prole di Zeus che rapisce e, mutatosi in aquila, sottomette la pronipote, Europa, diretta nipote del fratello, Posidone. E dalla ricerca disposta da Agenore, che invia i figli, fratelli di Europa, in più direzioni, nasceranno più civiltà, ed è interessante che le civiltà nascano da ricerca, da esplorazione, dal tentativo di ritrovare altrove una parte di sé.

I fenici, nasceranno da Fenice. I Cilici, da Cilice. E poi, Fineo, in Tinia, sul Mar Nero, e Taso, prima ad Olimpia e poi nell'Isola alla quale darà il suo nome. Cadmo a Rodi, Delfi e infine, a Tebe, la città che fonda in onore di Atena inseguendo una vacca. Ed è Atena che si trova in fondo a questa genealogia di Europa.

Zeus ed Europa ebbero tre figli. Il primogenito, Minosse, divenuto padre amoroso e re giusto, rifiutò di sacrificare un altro toro bianco, e Posidone, per quello, si vendicò, facendo sì che dall'unione tra la moglie di Minosse, Pasifae, e un toro, nascesse un figlio metà toro e metà uomo, il Minotauro, e poi vennero il labirinto, Dedalo e Arianna. Si potrebbe dire, e con poca fantasia, che il mostro nasce dal rifiuto opposto alla volontà degli Dei.

Minosse fu il fondatore della civiltà minoica. La prima europea a darsi una scrittura. E i greci chiamarono Europa il continente che stava a Nord di Creta. L'intero loro orizzonte: il luogo della civiltà ellenica. Europa significava occhio, ampio sguardo, e la libertà è conoscenza. Sono passati tanti anni, e non di questo mondo, dal viaggio che unì Africa ed Europa: che dall'Africa fece nascere Europa.

Noi, frattanto, abbiamo dimenticato chi fosse Europa. Morta tre volte. Nella smemoratezza. Nella perdita di senso. Nell'assenza di una visione.

Nel luogo in cui viviamo, dimentichiamo le nostre origini e crediamo che le nuove migrazioni siano un pericolo per il nostro spazio. Ma il tema non è lo spazio: è il tempo.

Tempo fa, i grandi cambiamenti richiedevano più generazioni. C'era tutto il tempo di osservare, gioire e soffrire, comprendere e raccontare: o raccontare e



comprendere, chissà. Ora, nell'arco di una stessa vita – per tante ragioni –, si succedono più ere: a 20 anni, il tempo che ci ha dato origine è già vecchio, e dovremmo già ricominciare a studiare il nuovo.

L'orizzonte si avvicina sempre più velocemente e di frequente siamo portati a distogliere lo sguardo, fissandolo su un punto cieco.

Viviamo un tempo compresso, ma la nostra è anche la prima generazione nella quale abbiamo compreso la necessità di spiegarci il mondo nel tempo in cui lo viviamo, non delegando l'analisi e la condivisione alla generazione successiva.

Abbiamo dunque smesso, e la questione mi interessa direttamente, di attribuire un connotato negativo alla Letteratura che si occupa del presente, poiché abbiamo compreso quanto sia impetuoso, il cambiamento, e quanto sia importante leggere oggi i nostri rotoli e le nostre pergamene. E questo comporta una moltiplicazione delle forme letterarie: narrative, direi.

Alle migrazioni fisiche, si accompagnano migrazioni immateriali, di senso e di conoscenza.

Cambia la realtà e cambiano le modalità di narrazione, migrando da un linguaggio ad un altro: la tv fa oggi quel che ieri faceva il cinema e viceversa; la radio, da antica che era, si è fatta nuovissima; ciò che si agita nel web, ha tempi accelerati di invecchiamento, e interagisce – ovvero, migra, in un processo secondario che chiamiamo di condivisione – verso le altre forme narrative.

Le migrazioni hanno smesso, dunque, di essere un evento, un fenomeno, un processo. Le abbiamo assunte, direi talmudicamente (con un prelievo di senso), quale categoria interpretativa del nostro tempo.

Tutto ciò convive con un radicale rifiuto del Sapere, con un tentativo di far della Storia un eterno presente, costretto da urgenze e priorità, condizioni di ingiustizia ed egoismo.

Xenofobia e autoritarismo sono l'esito di una pressione malamente contenuta, per il rifiuto del tempo e del cambiamento. Sono il passato.

La politica del terrore è figlia del rifiuto della complessità: è un ritorno ad una dimensione arcaica, priva di passato e di futuro.

L'estremismo come ricerca del nemico, terrorismo come la peste, proiezione sull'altro del male di casa.

Il passaggio dalla società del lavoro alla società dell'esclusione e dell'assistenza ci infragilisce, così come questo nostro rifugiarci in tempi di pretesa equivoca eternità, senza più alcun sentimento di pietà: come se la sua ostensione mediatica fosse in grado di sottrarre il cum alla com-passione, la pluralità e la condivisione alla sofferenza.

Ci offende il minaccioso incombere della morte, e al sangue che trasuda dallo spettacolo della parola, oggi dai *talk show* e ieri dalle cronache popolari, reagiamo con altra morte.

L'ombra di ciò che fummo ci è sottratta dal presente, e quando ce la ricordano, reagiamo rabbiosamente. Altro segno di fragilità.

Lo xenofobo che mostra il Vangelo ad un comizio è come se alludesse ad una rivelazione, come se dicesse di aver sentito la voce di Dio e se ne mostrasse interprete: non smettendo il suo abito profano, per di più, come fosse un profeta. Dio, lo sappiamo, s'incarna nel viandante, nel soldato, nel ladrone. E mostrando il Vangelo insieme alla Costituzione, di entrambi pervertendo lettera e spirito, lo xenofobo sembra dire di Dio e di Cesare.

La politica come rivelazione dell'assoluto.

Un gigantesco salto indietro nella storia della cultura dell'Occidente. Che va oltre il grido disperato di Adorno dinanzi alla terrena rivelazione della Shoah.

Guardiamo all'Africa – che è madre di Europa – ancora come ad un territorio di caccia. Più di settant'anni dopo il Mai più pronunciato dinanzi ad Auschwitz, distogliamo lo sguardo dalla morte e dallo sterminio.

Nel 1943, Hannah Arendt scrisse un piccolo saggio e lo chiamò “Noi Rifugiati”. Parlava degli Ebrei ma noi possiamo leggerlo al presente, e in un senso più ampio.

Scrisse: *“In primo luogo non desideriamo essere chiamati “profughi”. Tra noi ci chiamiamo “nuovi arrivati” o “immigrati”. I nostri giornali sono per “americani di lingua tedesca”; inoltre, per quanto ne so, non c’è, né c’è mai stata, un’associazione fondata da vittime della persecuzione hitleriana il cui nome stia ad indicare che i suoi membri sono profughi. Solitamente il termine “profugo” designava una persona costretta a cercare asilo per aver agito in un certo modo o per aver sostenuto una certa opinione politica. È vero, noi abbiamo dovuto cercare asilo; tuttavia, non abbiamo fatto nulla e la maggior parte di noi non si è mai sognata di avere un’opinione politica radicale. Con noi, il significato del termine “profugo” è cambiato. Ora “profughi” sono quelli di noi che hanno avuto la grande sfortuna di arrivare in un paese nuovo senza mezzi, e che per questo hanno bisogno dell’aiuto dei Refugee Committees. Prima che la guerra scoppiasse eravamo ancora più sensibili al fatto di essere chiamati “profughi”. Facevamo del nostro meglio per dimostrare agli altri che eravamo solo comuni immigrati. Abbiamo dichiarato di essere partiti di nostra spontanea volontà per paesi scelti da noi e abbiamo negato che la nostra situazione avesse qualcosa a che fare con i cosiddetti “problemi ebraici”. Eravamo “immigrati” o “nuovi arrivati” perché, un bel giorno, avevamo lasciato i nostri paesi, nei quali non era più opportuno rimanere, o per ragioni puramente economiche. Volevamo ricostruire le nostre vite, e questo era tutto. Per ricostruirsi la vita è necessario essere forti e ottimisti. Per questo noi siamo molto ottimisti”.*



Vi è un senso di tragica ironia, in queste parole. La negazione delle ragioni della fuga, la necessità di rassicurare i nostri ospiti: non proveniamo dall’Inferno. Siamo ottimisti. Forti.

Non vi accusiamo – questo intende Hannah Arendt – di aver distolto lo sguardo, di aver confidato sulla vostra effimera sicurezza, di bravi occidentali, sull’assenza di memoria su ciò che è stato. Non costituiamo un simulacro perenne della vostra colpa.

Ricordate le immagini di Shoah, il documentario di Claude Lanzmann, girato nel 1985 dinanzi al grande complesso per lo sterminio industriale di Auschwitz-Birkenau? Quarant’anni dopo l’apertura delle porte del campo da parte dei soldati sovietici, dopo lo sgomento dinanzi al Male. Ricordate le risposte distratte, indifferenti, degli abitanti di Auschwitz che non si accorgevano dei corpi smagriti, emaciati, delle divise lacere degli schiavi che venivano portati a dissodare gratuitamente i loro campi?

Ricordate le parole di Primo Levi?

Voi che vivete sicuri nelle vostre tiepide case, voi che trovate tornando a sera il cibo caldo e visi amici: Considerate se questo è un uomo che lavora nel fango che non conosce pace che lotta per mezzo pane che muore per un sì o per un no. Considerate se questa è una donna, senza capelli e senza nome senza più forza di ricordare vuoti gli occhi e freddo il grembo come una rana d’inverno.

Meditate che questo è stato: vi comando queste parole. Scolpitele nel vostro cuore stando in casa andando per via, coricandovi, alzandovi. Ripetetele ai vostri figli. O vi si sfaccia la casa, la malattia vi impedisca, i vostri nati torcano il viso da voi.

Oggi, in Polonia è un reato definire polacchi quei campi. La memoria è un reato. Oggi, l’Europa muore dove è nata: nei luoghi della sua storia e nelle sue isole, a Creta e a Lesbos; a Lampedusa, dalla quale oggi giungono parole di odio, e ieri erano di pace; in Sicilia, per la chiusura alle organizzazioni di soccorso; a Malta, in questi anni sempre schierata dalla parte del rifiuto.

L’Europa muore nelle sue isole mediterranee e in quella che sta appena nel mare più a Nord: la Gran Bretagna.

Muore nelle sue antiche capitali.

La sola speranza di riportare in vita Europa consiste nel dar concretezza alla visione di Alcide De Gasperi che – in perfetta sintonia con gli altri padri fondatori, Adenauer e Schumann – vide in un allargamento ad altre culture l’inevitabile futuro dell’Europa politica.

“Per quanto riguarda Roma – disse De Gasperi alla Conferenza di Roma, il 13 ottobre del 1953 – io personalmente vi vedo il vertice, forse il più elevato, di quanto

ha offerto la storia civile e politica degli uomini. Ma in Europa non vi è soltanto Roma. Come trascurare l'elemento del vicino Oriente, l'elemento greco, l'elemento delle coste africane del Mediterraneo, l'elemento germanico, l'elemento slavo? (...) Le voci di tutte le epoche si armonizzano nel concerto europeo. Essi si fondono in una tradizione le cui radici sono classiche, ma che si estendono in ramificazioni lussureggianti e folte, una tradizione che ci ispira unendoci".

Mi chiedo se la Politica non debba ripensarsi, se la Cultura non debba ripensare la Politica (mi viene in mente Antonio Gramsci).

A cosa serve la politica? mi chiedo. A sedurre un popolo, attingendo a miti e rivelazioni? O a governare, secondo i suoi interessi e in nome di elevati principi?

Se Nietzsche trae la sua volontà di potenza dal suo scontro con la sua stessa ombra, ovverossia nel tradimento della cultura occidentale, possiamo noi azzardare la necessità di questo incontro per saldare l'antico debito della rimozione della nostra colpa, mai effettivamente discussa o espiata dopo il'45.

Cosa siamo noi? Possiamo esser diversi da come siamo stati se col passato non abbiamo fatto i conti e oggi ci assolviamo per prescrizione ideologica?

Ricorrono, nel vocabolario populistico, nell'armamentario del perfetto portavoce, parole antiche e dimenticate. Parafrasi del *Mein Kampf* sulla propaganda, la circuizione delle masse e la necessità di superamento delle corrotte democrazie rappresentative attraverso forme di espressione diretta della volontà popolare.

L'Europa muore quando è chiamata a fare un passo avanti. Il futuro è nella direzione indicata da De Gasperi.

Nel tempo del Cambiamento, occorrono nuove visioni. Parole attente.

Le letterature. Le letterature migrano, dico spesso. Da chi scrive a chi legge. Da un linguaggio ad un altro, e da una forma espressiva ad un'altra. Da un luogo ad un altro. Da un tempo ad un altro. Sicché, è proprio nel tempo del cambiamento più impetuoso, che le Letterature ci aiutano a comprendere.

Temiamo coloro che arrivano. In realtà, siamo noi che fuggiamo da ciò che siamo e da ciò che siamo stati: migranti.

Fuggiamo da Europa.

Dal Mito fondativo della nostra civiltà, fra tre continenti.

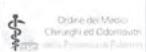
Dall'orizzonte mediterraneo nel quale abbiamo pensato ad un nuovo viaggio.

Dall'archetipo del viaggio, che conduce sempre a noi stessi.

Dall'olivo di Atena, innestato all'ogliastro.

Dall'olio che si fa crisma e dal ramoscello d'ulivo che sancisce la pace.





CURA D'ANIMA E VISIONE DEL MONDO

DISCORSO SULLA PACE TRA INDIVIDUALE E COLLETTIVO

GIORNATA DI STUDIO

PARTECIPANO

Pasqualino Ancona	Daniele Borinato
Davide Camarrone	Livia Di Stefano
Marco Garzonio	Rosa R. Ingrassia
Daniele La Barbera	Francesco La Rosa
Giancarlo Magno	Carlo Melodia
Riccardo Mondo	Maurizio Nicolosi
Rosalia Novembre	Francesca Picone
Salvo Pollicina	Rosario Puglisi
Ferdinando Testa	Caterina Vezzoli

27 Ottobre 2018

Sala delle Capriate

Palazzo Steri, Università di Palermo

PRESENTAZIONE DEL PLEDGE TO PEACE

Giuseppe Buffa

“The call for peace has been through the arteries and veins of human beings. Peace is a desire that is in the hearth of man since time immemorial... Peace will be the greatest achievement of mankind...”

Mi chiamo Giuseppe Buffa e sono uno Psichiatra. Ho il piacere di portarvi i saluti del segretariato della Dichiarazione di Pace di Bruxelles, *Pledge to Peace*.

La Dichiarazione di Bruxelles ha inizio da uno storico evento, che ha avuto luogo il 28 novembre 2011 a Bruxelles, nel Parlamento Europeo, dove rappresentanti di istituzioni, organizzazioni no-profit, università, enti pubblici e privati provenienti da tutta Europa si sono riuniti per sottoscriverla.

Questo Documento serve a ricordare alle istituzioni europee di impegnarsi a sostegno della pace e trae, tra l'altro, ispirazione dalle riflessioni sul tema della pace di Prem Rawat (“la pace che stai cercando si trova dentro di te”). Prem Rawat è ora l'Ambasciatore della Dichiarazione.

A Bruxelles erano presenti per la sua sottoscrizione diverse organizzazioni di ambito Sanitario e non, anche siciliane e palermitane, tra cui l'Ordine dei Medici della Provincia di Palermo, da me rappresentato.

Nella Dichiarazione di Bruxelles i firmatari si impegnano a sostenere la diffusione e la promozione della pace.

In corrispondenza con le risoluzioni delle Nazioni Unite che sottolineano che la pace è una materia di importanza universale e che bisogna promuovere consapevolezza tra le persone del nesso tra pace e scienza, la Dichiarazione di Bruxelles, ha inoltre suggerito pure l'idea di “MEDICINA PER LA PACE”, per promuovere anche nel mondo della sanità valori importanti e far riflettere sul fatto che la pace è un'esigenza basilare nella vita di ogni persona, è necessità e stato d'essere fondamentale per ogni essere umano, è elemento essenziale del benessere.

La giornata di oggi, per la quale vogliamo ringraziare di cuore e vivamente il CIPA Meridionale, è certamente un importante tassello di questo percorso.

Per nome della Dichiarazione di Bruxelles ringraziamo tutti voi per l'impegno verso una vera cultura per la pace e... buon lavoro!



Presentazione del Pledge to Peace

Brevi estratti da discorsi di Prem Rawat, Ambasciatore di Pace della Dichiarazione di Pace di Bruxelles.

“Il ‘richiamo’ della pace ha percorso le vene e le arterie degli uomini sin da tempi immemorabili. La pace è un desiderio che alberga nel cuore dell’umanità fin dalle sue origini... La pace sarà la più grande conquista dell’uomo...”

“... il processo della pace comincia da te. Da te che comprendi la possibilità rappresentata dall’essere vivo...”

“La sete di pace è in noi. E la realtà della pace risiede anch’essa in noi. Da dove si può cominciare? Non da qualcosa di esterno, ma da te stesso. E farlo ogni giorno, senza svendere l’oggi in favore del domani, ma con il rispetto per il significato che l’oggi ha per te. Con il rispetto per il valore che ha l’oggi nel tuo cuore. Per ciò che ogni momento della tua esistenza ti può dare.

Quale significato ha per te ogni momento che sei vivo?

La vita è come una collana. Una collana formata da un momento, e poi da un altro, e un altro momento ancora... legati assieme in un filo.”

La semplicità, la semplicità dell’essere vivi. La semplicità di comprendere, e di cominciare da te stesso.

Tu rappresenti il primo passo per capire ogni cosa. Per capire che la pace ha inizio da te. Non da qualcos’altro. Siamo soliti pensare che nella nostra vita le cose vengano tutte da qualcosa o da qualcuno...”

Ma il processo della pace comincia da te. Da te che comprendi la possibilità rappresentata dall’essere vivo.

Tante cose attraggono la nostra attenzione nel mondo, ma forse c’è un’altra cosa che dovrebbe attrarre la nostra attenzione, ed è la possibilità della pace.

Tra i tanti accadimenti che catturano la nostra attenzione dovrebbe esserci qualcosa da cui non ci dovremmo mai distrarre: la possibilità che la vita ci dà...”



IL LAMENTO DELLA PACE E IL GIOCO DELLA GUERRA

Introduzione al Convegno

Maurizio Nicolosi

“Se io sono la Pace, esaltata all'unisono da dèi e uomini... mentre la guerra viceversa si presenta come l'oceano di tutte le sventure esistenti al mondo... ebbene, io allora mi chiedo in nome dell'immortale divinità: chi può ritenere che costoro siano esseri umani ed abbiano un briciolo di senno, quando a dispetto delle mie virtù si adoperano con tanti mezzi, tanta ostinazione, tante macchinazioni, tante astuzie, tanti affanni, tanti rischi a scacciarmi, per acquistare a così caro prezzo un tale profluvio di mali?”.

È il dicembre dell'anno del Signore 1517 quando Johann Froben, tipografo in Basilea, dà alle stampe la *Querela pacis* di Erasmo.

Meno di due mesi addietro Lutero aveva affisso le 95 tesi di protesta contro la Chiesa sul portone della Cattedrale di Wittenberg, rendendo di pubblico dominio un contrasto dottrinale, in apparenza come tanti del passato. Ma niente era più come nel passato. La cesura tra l'antico teocentrismo e l'antropocentrismo era stata già consumata, e la disputa teologica si sarebbe presto saldata con i movimenti di formazione degli Stati nazionali generando il primo grande conflitto europeo dell'età moderna.

Presago e profetico, dunque, l'intellettuale di Rotterdam. Ma Erasmo, per quanto segnato da un forte anelito di giustizia e di libertà, era fondamentalmente mite, oltre che ipersensibile alle critiche e ai contrasti: in qualche modo protestante suo malgrado per le straordinarie intuizioni che la Riforma luterana avrebbe fatto proprie, non si sarebbe schierato con il nuovo e dilagante movimento, rimanendo cattolico. Lo stesso *Lamento della Pace* si addentra in un terreno accidentato con cautela; è quasi un monologo teatrale attraverso il quale la Pace parla di se stessa senza risparmiare alcuno (né popoli, né vescovi, né re) ma in maniera fondamentalmente, ed elegantemente, pacata, con molte argomentazioni e nessuna reale invettiva.

Lo smaliziato esploratore del profondo potrebbe intravvedere tra le pieghe del discorso erasmiano un più recondito disincanto o un più radicale scetticismo rispetto alla natura degli uomini e alle sorti incerte del conflitto sempre latente tra intelletto e passione, tra ragione e cuore. Sotto questo aspetto la scelta di far parlare la Pace in prima persona procede da un'intuizione, a dir poco, geniale. Anche sotto il profilo psicologico, dal momento che la mancata oggettivazione da parte di un critico dissertatore che parla *sulla* pace a favore di una soggettivazione



del discorso *della* pace, impedisce di fatto la proiezione dell’Ombra, costringendo il lettore a una scelta di campo, pur consapevole di contraddizioni e di aporie.

Secoli dopo, la psicoanalisi proverà a smascherare il volto segreto dell’aggressività agita attraverso il potere e la violenza, fino al livello più arcaico di quel *terribile amore per la guerra* descritto da Hillman, che con la sua valenza archetipica mostra la conflittualità come dimensione irriducibile e, in qualche modo, irrinunciabile dell’esperienza umana.

È cosa nota che il *gioco delle armi*, ricorsivo in ogni cultura, venga posto in essere in età prescolare dai bambini attraverso l’esercizio di un’aggressività grossolana e immatura che muove i sentimenti ambivalenti degli adulti: ora compiaciuti, nel caso dei maschietti, per le precoci virili prodezze (nel migliore dei casi presentiti come indicatore di resistenza e di resilienza rispetto al lato oscuro della vita che li attende) ora preoccupati per un temuto destino violento e guerrafondaio. A fronte delle insicurezze di genitori ed educatori, Bruno Bettelheim sosteneva che l’interdizione al gioco della guerra da parte di chi avesse in odio la violenza, potesse essere negativo per il bambino, riverberando piuttosto le preoccupazioni e le paure degli adulti. Diversamente, lo psicoanalista austriaco argomentava che permettere ai bambini di esprimere innate istanze aggressive attraverso il gioco simbolico potesse limitarne l’irruzione e l’esplosione in fasi successive della vita: “*giocare alla guerra e con le armi consente di scaricare le frustrazioni accumulate, e quindi tende a ridurne il livello... il bambino riuscirà a controllare i sentimenti aggressivi e ostili, più facilmente che non se gliene fosse impedita la scarica a livello simbolico*”. Considerazioni queste che ancora oggi conservano ragionevolezza e validità, ma pure determinate dall’orizzonte speculativo segnato per Bettelheim non solo dagli sviluppi della teoria pulsionale di freudiana ascendenza, ma anche dalla devastante personale esperienza di internamento nei campi di Dachau e Buchenwald. Inoltre, i bambini che lo psicoanalista aveva conosciuto erano ancora capaci di un’uscita simbolica dalla pressione delle loro tensioni emotive, anche con il gioco, senza nuocere autenticamente ad alcuno e contribuendo, attraverso la rappresentazione della lotta antica tra il Bene e il Male, all’attraversamento della fase eroica e allo sviluppo della dimensione morale.

Probabilmente oggi, e nei territori dell’occidente del mondo, la dinamica descritta ha luogo con maggiore difficoltà, e a volte sembra quasi impossibile. I nativi digitali giocano ancora alla guerra, ma in maniera precoce e solitaria intrattenuti dal babysitting degli smartphones e dei tablets, e quando la socializzazione e la declanizzazione hanno luogo, non c’è spazio per il gioco delle armi ma per l’esercizio del bullismo, secondo la via segnata da un male sempre banale, per quanto (ancora) acerbo, irresponsabile, maldestro.

Quando avevo dieci anni mio padre mi insegnò a giocare a scacchi e a poker. Il primo mi annoiava perché era lungo (a meno di non cadere nella trappola

suicida dello *scacco del barbiere*) e richiedeva concentrazione, il secondo, più consentaneo a una natura personale estremamente mobile, mercuriale, mi appassionava perché più veloce e perché integrava nella tattica e nella strategia una più scoperta dimensione relazionale e la presenza della buona (o cattiva) sorte. Entrambi i giochi sono più simili di quanto si possa pensare. Innanzitutto perché sono entrambi di origine orientale: indiano quello degli scacchi, per quanto diffuso in Occidente dagli Arabi, e persiano quello del poker. Inoltre perché obbiettivo di entrambi è il raggiungimento di un climax che coincide con la vittoria palese di un giocatore sull'altro (o sugli altri). Ed entrambi, ancora, tengono in conto la debolezza dell'avversario: psicologica o di risorse nel poker, psicosomatica per stanchezza, distraibilità o demotivazione negli scacchi. Stesse caratteristiche del gioco delle armi, e del mestiere delle armi, forse con un punto a favore per gli scacchi per la natura più palesemente simbolica che presenta la dinamica della tensione tra opposti (il Bianco e il Nero) attraverso la raffinata rappresentazione di una tenzone guerresca che conclude con lo *Shah Mata* (*il Re è morto*, secondo il lessico indo-persiano) l'espressione dell'aggressività risolta e sublimata nell'esercizio dell'intelligenza.

Qualche anno fa, un grande amico, lo stesso che ha fortemente voluto e organizzato questa giornata, mi regalò il libro del giapponese Yasunari Kawabata “*Il maestro di go*”: un lungo racconto scritto alla metà degli anni’50 del secolo scorso. La narrazione si dipana come la cronaca della partita di go tra il maestro Shūsai e il maestro Kitani che, dopo sei mesi di confronto, decretò il ritiro del primo, sulla base degli articoli scritti anni addietro dall'autore stesso per un quotidiano di Tokio.

Il *go* è forse il gioco più antico, per essere nato oltre 25 secoli fa in Cina. Ha regole semplici ma infinite possibilità di svolgimento e lo scopo è il controllo di una zona del goban (la tavola lignea di gioco) che risulti più estesa di quella controllata dall'avversario, per cui gli antagonisti cercano di disporre le proprie pedine (anche in questo caso rigorosamente bianche e nere) in modo da sottrarle alla cattura, delimitando nello stesso tempo delle aree che l'avversario non possa invadere senza essere a sua volta preso. A differenza del gioco degli scacchi, non ha la gradazione ascendente di una strategia di attacco che si risolve nella sconfitta dell'avversario, e quindi nella propria vittoria: a volte, addirittura, è difficile stabilire quando una partita sia realmente conclusa. È, piuttosto, la rappresentazione di un processo personale di crescita e di integrazione, quasi alchemico, individuativo. Varrebbe la pena impararlo, giocarlo e insegnarlo.

Chissà! Forse se il cavaliere Block, deuteragonista del Settimo Sigillo di Bergman, avesse sfidato la Morte a go, piuttosto che a scacchi, l'esito sarebbe stato lo stesso ma dopo molto più tempo, senza angoscia, in pace.



“POVERA PATRIA” TRA I RASSEGNAI SGOMENTI DI QUEST’EPOCA E LE SPERANZE DI PACE

Francesco La Rosa

Quando il cielo non riflette più come specchio gli sguardi delle stelle, quando i bagliori atipici o fuochi fatui baluginanti ostentano certezze illuminando di niente le nostre menti, quando certi principi rigidi, tirannici, o certe per così dire “incontrovertibili necessità dell’*homo oeconomicus*” di questo secolo..., beh, insomma, quando queste paranoie – in una parola – hanno finito per spegnere nei nostri volti ogni anelito di libertà ecco, allora forse qui è finita la speranza, qui si fermano i viaggi sognati nelle terre insondabili dello spirito, qui è svanito tutto ciò che di intimo, di segreto e di profondo dovrebbe impregnare ogni esistenza contro consumismi effimeri, beceri poteri, economie autarchiche e sopraffazioni micidiali.

Quante lobbies finanziarie oggi asservite ai diktat di stati usurai ove ipocriti termini come “necessario”, “funzionale”, “dedicato”, la fanno da padroni in un sistema di consumi e di commerci planetari! E quanto, peggio, ci si trincera ormai nell’ecumenico “umanitario” o “politically correct” per lavare le coscenze e negare ogni responsabilità a chi dovrebbe fare dell’altruismo, della solidarietà, del welfare, il basso continuo di ogni intervento politico-sociale in uno stato di diritto!

E invece no, guerre, violenze, involute regressioni, degrado e corruzioni, razzismi, militarismi, ingiustizie sociali! Qui si declinano la perdita del sacro, la morte dell’etica e la inarticolata esigenza di ritrovare ciò che è l’autentico e l’essenziale, nella vita, come istanze valoriali nell’uomo nel suo progetto individuativo e nella sua dimensione ontologica.

I tempi moderni poi, io credo, hanno invero prodotto drammaticamente – e non ce lo saremmo mai aspettati – disgregazioni e catastrofi nella relazione individuo-società; e una certa laicizzazione di una politica miope e scellerata ha tolto all’etica della società, al destino dei popoli, allo sviluppo delle genti, la forza dell’imperativo religioso favorendo competizioni, sleali concorrenze e tendenze egoistiche.

Maschere, maschere, solo maschere in questa attuale società liberista, dominata dal capitale e dai mercati, svuotata di ogni sentimento e di ogni sano preцetto, privata di ogni umana *pietas*.

Maschere, involucri vuoti, scarnificati, ad animare di inutili trionfalismi i continui e mai paghi ritratti di certi desideri: desideri di possesso, desideri di dominii,



di potere illimitato, desideri “perversi”, direbbe Recalcati, o ancora, desideri invincibili e angoscianti..., “desideri di morte”, più drammaticamente!

Maschere, ancora:

*Ma quali maschere apponete
ai vostri visi che guardarvi
non sapete allo specchio
dell'anima?
Illusi e sconvolti fra infinite identità...
labirinti di specchi deformanti...*

Così un anonimo poeta contemporaneo, inascoltato, che tuttavia, pur tra tenacementi e incertezze, non si chiude mai invero alla speranza:

*maschere di tormenti
e inquieti padroni cadranno
se luce dipinge nei volti
un sorriso d'amore*

richiamandoci, sempre il poeta, a quel sorriso, che se solo si invocasse, farebbe di certo risplendere d'amore ogni intenzionamento, ogni progetto, ogni programma politico che punti al bene della cosa pubblica e della società e non certo su interessi privati ancorché personali.

*Agisci prescindendo sempre
dal tuo bene proprio,
agisci, accordando l'azione alla
sola universalità della
Ragione Morale*

... stralciando da *Kant con Sade* di Jacques Lacan.

E pensare che questi stessi tempi moderni, che comunque e in ogni caso hanno aperto all'era planetaria, avrebbero potuto, avrebbero dovuto favorire in senso evolutivo ed emancipatorio un'etica “metacomunitaria” (E. Morin) in favore di ogni essere umano a prescindere da ogni identità, razza, nazione, religione.

Dove è finita l'etica kantiana con quella apertura di “universalità” contro certe organizzazioni di potere e di interessi socio-centrifici particolari?!

E la coscienza morale con le sue regole e i suoi proponimenti?!

E tutti quei diritti negati e calpestati da certi uomini potenti, che sguazzano nei loro “regni oscuri e tenebrosi” fra ammalianti sirene e “profane bramosie”. Di questo non si parla? Quasi li sento i loro canti sinistri, ingannevoli e spietati...



"Povera Patria" tra i rassegnati sgomenti di quest'epoca e le speranze di pace

*... e l'uomo si nutre
sempre d'altrui carni...*

quando la loro “ragione” figlia di istinti bassi e di ingordigie, di brame e frenesie, diventa la più assurda ed efferata “carnefice del genere umano”.

Ah, i potenti della terra! Ah i signori delle guerre! Ah il Bildelberg con le sue leggi e le sue imposizioni

*quando a colpi di fruste
schioccanti, qualcuno decide
e ferisce chi è costretto a
mordere il freno del bisogno
e “patirne il giogo”...*

E d'altra parte, se anche ci spostassimo su un altro piano – ma la sostanza non cambierebbe – oggi tutto è sacrificato sullo sfondo di uno scientificismo trionfalista e anche questo dilagante; di una natura totalmente perdente sotto i colpi di una *techné* esasperata e cinica; e ancora di un modernismo abnorme; oppure di scelte molto spesso amorali se non proprio folli, assassine – consideriamo lo scempio ecologico, per esempio – contro ogni coscienza, contro ogni ragionevolezza, contro il diritto alla vita di ogni essere vivente nel nostro pianeta, nel nostro universo.

E sul piano interpersonale? Tutto è divisione competizioni ed egocentrismi, sotto l'egida inesorabile del dominio mediatico fagocitante e onnivoro, ancorché bruciato in un nanosecondo da un vertiginoso susseguirsi di immagini che mascherano le ossessive e compulsive necessità di fissare tutto in foto, in selfie, nella vana ricerca di una innaturale, “agognata” immortalità.

L'uomo libero, piuttosto! L'uomo giusto! La buona fede e le verità necessarie! tutto questo per evocare Aldo Capitini nel suo slancio anarchico e libertario; tutto questo ad annettere alla cifra dell'equazione personale di ognuno, l'impegno di uno stato che incarnando il collettivo – con i suoi moti, i suoi archetipi, le sue ideologie, ma anche le sue utopie – dovrebbe garantire ogni esistenza, provvedere a ogni bisogno, oltre che offrire sicurezze su più fronti.

E ancora, Serenità, Serietà, Severità, per restare sullo stesso tenore, sono queste le qualità che, mutuando dalla nostra tradizione filosofica, sono – da Esiodo – da riferire per assonanza a Eunomìa, il buon governo, e ancora a Dike, la Giustizia, e per finire a Irene, la Pace.

Le Ore dunque, le figlie di Zeus e di Temi, le tre leggiadre fanciulle che, brune e dunque poco visibili – ma comunque sempre presenti sulle porte dei templi – avevano il compito di insegnare agli uomini il rispetto delle leggi morali per poter crescere nell'armonia, nel rispetto dell'ordine, nella prosperità.



In queste direzioni allora i valori che potrebbero aprire a interventi illuminati nella realtà di quella fetta di mondo in cui temi catastrofici come sovraffollamento, conflitti continui, fame, siccità ed epidemie sono le nuove Apocalissi!

E allora distruttività a tutti i livelli, non si può non avvertirla: il nucleare dietro l'angolo e i fucili puntati contro la natura, sulla vita, sull'essere, questo il disegno micidiale di chi schiuma e ruggisce morte dalle estreme profondità del suo degrado o del deserto del suo spirito, negando quell'"amore misura perfetta e reiterata del verbo" per ogni essere vivente, per ogni stella del cielo, per ogni onda del mare, per ogni granello di polvere, per ogni singola ape che fa del suo miele un unico aroma di quei mille fiori visitati, tutti diversi, meravigliosamente diversi, dalle mille forme, dagli infiniti colori:

*mille corpi
una sola anima*

nel codice Buddhista. Diversità come risorse, piuttosto, secondo i canoni sociologici, "l'Unus Versus", il tutto intero dell'etimo, ossia il Tutto raccolto in Unità, e qui la grande tradizione rinascimentale di Giordano Bruno, Marsilio Ficino... *Anima Mundi* o *Anima universali*, un unico, immenso organismo vivente di ogni tipo di vita quale funzione sacra – la vita – tra dimensione spirituale e naturale citando alla lettera V. Guzzo su 'La Primavera' di Botticelli.

Unificandole dunque senza uniformarle o omologandole, ma solamente trasfigurandole le più diverse identità personali, culturali e religiose tra le genti!

Ecco, questo potrebbe rappresentare la vera rivoluzione culturale, la via regia verso la più nobile modernità, il grande riscatto di un mondo che sappia inneggiare alla salvezza e che possa riportare l'uomo alle sue più alte vette spirituali trascendenti e antropocosmiche (Bonhoeffer) guardando e puntando nel senso di Thich Nhat Hanh, in ogni prospettiva di conciliazione dei conflitti, alla concordia, alla quiete dell'animo, all'armonia del cuore.

E in questo momento tra l'altro di oceanici spostamenti di masse e di migrazioni epocali, ma in fondo è sempre stato così, questo il progetto più liberal, questo il messaggio più fecondo, queste le scelte politiche – o morali, la stessa cosa – che dovrebbero partire da un'Europa o da un Occidente a vocazione veramente umanitaria.

Forse una Kénosis bisognerebbe qui invero utilmente invocare, mi verrebbe da pensare, una Kénosis, ossia la rinuncia da parte dei potenti – se solo lo volessero – a certi poteri, a certe autorità, a certe supremazie e a quella catastrofica *ybris* che allucina e ubriaca.

Sì, proprio così, una Kénosis, come nella relazione di Cristo col Padre quando Gesù non volle privilegi per sé da chi incarnava l'onnipotenza, il Padre cioè!



“Povera Patria” tra i rassegnati sgomenti di quest’epoca e le speranze di pace

Una Kénosis che avesse potuto rendere “umano”, questo figlio, e come tale simile agli uomini come egli era, abbisognevole dunque, con tutti i suoi limiti e le sue debolezze, ma per potersi accompagnare per questo con gli ultimi, con i perdenti, con i poveri e i malati, con gli infelici, per comprenderne tutte le indigenze, ad accoglierne i bisogni.

Che poi Kénosis – a volerci riflettere ancora un attimo – non è certo un minus, non è certo uno svuotarsi delle proprie doti o delle proprie qualità, ma al contrario sentirne il bene e i profitti, da offrire però e condividere con chi a sua volta è portatore di risorse in ogni caso, di esperienze pur diverse, di visioni del mondo altre, ma sempre all’insegna dell’umiltà e della democrazia sul piano umano, antropologico, morale.

Che distanza da Bruxelles invero, o da Strasburgo o da Berlino quando certe modalità e certe scelte politiche di questi stati capofila d’Europa stravolgono lo spirito di un’unione che avrebbe dovuto consolidare, in una straordinaria complessità geografica, “un punto sintetico di attrazione universale”.

*Fantastica ruota
dai raggi di uomo*

dice ancora il poeta liberamente ispirandosi agli attuali temi d’economia in Europa,

*Sento mutevole l’eco
di ciò che è insicuro...
sconfiggere fiera le risa
di sciocche certezze.
Forse è segnato, si ferma
la ruota se andranno
a congiungersi Sparta ad Atene.*

Ma potranno mai invero spegnersi le incredibili forze dei titoli e dei capitali? E i fragori delle Borse? Si potranno mai conciliare in una sorta di funzione trascendente i conflitti di spregiudicati investitori tutti protesi a mostrare i muscoli delle monete forti o la potenza delle solide economie tra Bitcoin, obbligazioni e BTT?

*Se andranno a congiungersi
Sparta ed Atene*

...si diceva.

Ma si congiungeranno mai Sparta ed Atene? Ci sarà mai un’epocale ravvedimento, una pax economica nel mondo, e in Europa, per quel che ci riguarda?



Ci sarà mai una metànoia, come dire una trasformazione delle menti che sposterebbe il potere dell'Economia verso solidarietà, beneficenza, aiuti umanitari e Banche Etiche?

E invece qui c'è solamente da parte di certe Potenze un incredibile complesso di superiorità davanti a un credo autoreferenziale animato da disprezzo, snobbistiche distanze e accanimenti contro popolazioni considerate inferiori per storia, per costumi, per civiltà! Come se la cultura mitteleuropea con i suoi "evoluti" meccanismi di matrice economico-finanziaria potesse rappresentare il massimo, il segno dell'evoluzione, il nuovo Illuminismo.

Che razza di pensiero paranoico, presuntuoso e supponente, ove l'orgoglio, l'alterigia e il sussiego hanno preso il posto di ogni umana solidarietà in dispregio dei valori più eletti.

*Guarda in ognuno di fronte
a te gli occhi che ti guardano
perché sono i tuoi occhi che
brilleranno sempre d'amore
[per te stesso] se in lui si specchieranno.*

Così Rumi ad ammonirci, a incoraggiarci, a suggerirci invero che lo sguardo dell'altro è lo specchio della nostra anima, che lo sguardo dell'altro è il come noi siamo dentro, è la risonanza di ciò che dovrebbe sempre accompagnarni nella luce del sacro, nel segno della gioia, nella bellezza della parola, nel diletto dell'esempio.

Ma questi auspici sembrano invero non pagare in questo momento storico; troppo minoritari ed utopistici questi auspici, o troppo etici per poter essere appannaggio dell'attuale classe politica dominante, responsabile e vittima essa stessa, cito alla lettera Daisaku Ikeda,

*del fuoco dei demoni,
del fuoco dei draghi che causano la collera,
del cielo cupo, del fuoco nelle montagne.
Tempeste di sabbia e venti,
sulle distese terrene e sulle valli celesti
per chi è indegno.*

portando catastrofi, ovunque, e risvolti disperati nell'Universo tutto per chi è indegno!

Ora, si può accettare tutto questo?

Si possono subire in silenzio questi scenari da shock frutto della follia e della



scellerataggine di alcuni? Si può aderire rassegnati e inermi alla realtà di un mondo così chiaramente alla deriva e così tremendamente razionalista e cinico senza avvertire la spinta di certi moti interiori, senza rivoltarsi, senza ricordarsi che “lo spirito è l'autorità dentro di noi”, come direbbe Rimbaud. Si possono non cogliere o non giustificare le ragioni morali di certe azioni di contrasto, o di certi dissensi, o di certe rimostranze – sempre pacifche per carità – che dovrebbero avviarsi da parte di ognuno per non cedere a certe vere e proprie tirannie o a certe rassegnazioni?

Pietà per la nazione i cui uomini sono pecore e i cui pastori sono guide cattive – dice Ferlinghetti in una sua celebre poesia sulla condizione di chi “mette il cervello all’ammasso” -.

Pietà per la nazione i cui leader sono bugiardi e i cui saggi sono messi a tacere.

Pietà per la nazione che non alza la propria voce tranne che per lodare i conquistatori e acclamare i prepotenti come eroi e che aspirano a comandare con la forza [anche se mai agita in maniera chiara ed evidente]…

Patria mia, lacrime di te dolce terra di libertà!

E allora, ognuno potrebbe fare per quel che lo riguarda, ognuno, ognuno la sua parte, come recita il codice Zen quando si sostiene che anche l’energia vibratoria di una sola persona nell’etere o nel Cosmo, in una sorta di reverbero che si viene a determinare per contiguità, è in grado di influenzare prima una piccola moltitudine di gente e poi le masse attraverso quel principio mentale che si chiama “intenzionamento”, ossia quel determinismo che nel bene – e purtroppo anche nel male – è foriero di cambiamenti, di assetti nuovi, di nuove visioni del mondo!

Mah!? Forse neanche quel Super-Io sociale di matrice junghiana – direbbe Zoja – che dal dopoguerra agli anni’60 ha comunque tenuto con le sue risorse, le sue regole e i suoi principi, riesce più, oggi, a garantire una certa stabilità e a dare speranza.

La verità è che siamo in un’epoca malata – non si può non riconoscerlo!

Siamo nell’ingranaggio di un tempo tremendamente accelerato e vorticoso e in uno spazio che implode e scoppia.

Ma d’altra parte, è come se, leggendo tutto questo dal vertice della Psicologia del collettivo e pescando alla stessa fin dalla notte dei tempi, è come se ogni progetto di crescita in una società civile, ogni grande passaggio e ogni trasformazione epocale dovesse in ogni caso prevedere inizialmente una fase involutiva, nichilista e distruttiva, una crisi morale e sociale – in una parola – una destrudo – come in questi momenti – un ritorno al Caos, una nekyia – più precisamente –, una discesa agli inferi.

E questo è il momento dell'inferno delle menti, dell'assenza del cuore, del trionfo delle parti oscure del nostro animo – le ombre – le nostre ombre; l'epoca della morte di Dio di nietschiana memoria.

Forse l'immagine amara della realtà drammatica e insopportabile che stiamo vivendo deve arrivare dunque al suo estremo perché la paura e tutte le apparenze fenomeniche ed apocalittiche possano aprire alla comprensione della vera essenza del reale che stiamo vivendo e la sua apparenza esterna.

Oralità fameliche non risolte, dipendenze bulimiche e compulsive, bramosie di sopraffazioni inarrestabili rabbiose e violente, non possono non tradursi inesorabilmente in istinti a mordere, ad aggredire, a dilacerare se stessi e gli altri per potere sopravvivere: un impulso incontrovertibile alla sopraffazione – nell'uomo – frutto di invidie, di competizioni, di avidità ontologiche, connaturate, istintuali!

Una vera guerra interiore fatta di livori e di conflitti nell'uomo, esito naturale di un “incomprensibile” – ma fino a un certo punto – risentimento vendicativo e rivendicatorio – nell'uomo ancora, in questo animale superiore si fa per dire – che andrebbe in contrasto con quell'altra istanza naturale dello stesso uomo che è l'*amore* questa volta, o con quel contenitivo abbraccio naturale di una grande madre, reale o simbolica che sia, forse mai avvertito o forse mai vissuto fino in fondo in maniera appagante e dunque esaustiva e rassicurante.

Rabbia – si diceva dunque – istintualità animale non evoluta, non emancipata, allo stato puro.

Qui c'è Ares, il più spietato degli dèi dell'Olimpo, a dominare il quadro!

Qui c'è l'ombra individuale e collettiva – insisto – quella negata e per questo sempre pronta ad affiorare, a campeggiare e a imporre la sua parte oscura, malefica, terrificante.

Qui c'è Wotan, il dio della tempesta e dell'ebbrezza che si ridesta a una nuova realtà distruttiva come un vulcano spento che si riaccende all'improvviso portando distruzioni, incendi, calamità!

Qui c'è il luogo e il tempo delle contaminazioni, dell'indifferenziato, del confusivo, del dia-ballein, la proiezione da parte dell'umanità della propria follia sovvertendo tutti i codici razionali etici ed apollinei come il bene che trionfa sul male, il giusto sull'ingiusto, il vero sul falso.

È come se Dioniso irrompesse nella Polis, nell'animo, nello spirito di ognuno; – si sa – se ciò accade allora non c'è più controllo, non c'è più moderazione, non c'è più equilibrio; in ognuno, nel mondo, esplode dirompente e deflagrante solo quella forma distruttiva e catastrofica che Nietzsche ben descrive nella sua *Nascita della Tragedia*.

Epoche in crisi, nel linguaggio di O. Spengler – certamente –, ma come peraltro ciclicamente si ripetono nella storia dell'uomo – non dimentichiamolo mai –,



crisi di valori – si diceva – di idee, di umanesimi per gli oscurantismi e i dominii delle masse ignoranti, per parafrasare Husserl. [La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale, 1936].

Epoche di declini, per carità, ma forse anche atti dovuti nella storia dell’Umanità, involuzioni e regressioni che si ripetono, e comunque necessarie al genere umano, secondo R. Overy, per una “dovuta purificazione”, prima della auspicata rigenerazione morale e sociale che comunque c’è sempre stata nelle varie civiltà e ci sarà sempre – corsi e ricorsi – [R. Overy, *Crisi tra le due guerre mondiali*, Il Mulino].

E soprattutto – ma quanto sono attuali in questo momento? – qui le amarezze nietzsiane quando ne *Il crepuscolo degli Dei* (Adelphi) il filosofo tedesco dell’irrazionale e del nichilismo rivela che in ogni epoca e per ogni era della storia – e questo è centrale per le disamine psicologiche dei comportamenti dell’uomo in ogni epoca e per ogni civiltà; per Nietzsche, libertà ha sempre significato che “gli istinti virali sono quegli istinti, quegli unici istinti che gioiscono della guerra”, sì, della guerra, ma anche della vittoria tra morti e sangue, sempre; istinti che hanno la signoria su altri istinti, come per esempio quelli della felicità.

L’uomo solo così diviene libero, – è sempre Nietzsche che parla – l’uomo solo così vive libero di morire e tanto più il suo spirito è divenuto libero, tanto più calpesta quella “stupenda” sorta di benessere di cui sognano gli illusi e gli ingenui esseri umani.

L’uomo libero: *il guerriero* – continua Nietzsche – l’uomo libero è sanguinario; l’uomo libero è predatorio. L’uomo libero ha “un’inarrestabile sete di conquista”... e se affonda i suoi comportamenti nelle regioni più profonde delle sue radici istintuali, quelle totalmente irrazionali, allora per lui i fragori della guerra sono musiche soavi; l’odore del sangue è come vino inebriante; la conta dei morti sul campo di battaglia sono gli scanditi tintinnii di monete che arricchiscono il patrimonio dell’essere umano che combatte.

E qui allora sembra proprio di sentirlo Hillman, – per passare a un altro *maitre à penser* – di riconoscerlo, nelle sue suggestive tesi sulla guerra dal suo celebre libro su questo tema, quando definisce la guerra “una pulsione primaria e ambivalente della nostra specie”, una pulsione dotata invero di una carica libidica enorme, infinita, indicibile, di una seduzione inimmaginabile e di certo non inferiore a nessun’altra pulsione, che mai potrebbe competere con nessun’altra né per qualità, né per intensità.

Più che “incarnazione del male” sempre da “*Un terribile amore per la guerra*” questa istanza sarebbe in ogni epoca una costante dimensione dell’umana tensione, una necessità, e spesso anche una soluzione; “è tremendo e disumano tutto questo ma è così... non esisterebbe una soluzione pratica alla guerra, ai conflitti, alle tragedie... la guerra appartiene” – sempre Hillman – “all’anima come verità

autentica del cosmo! È un'opera umana e un orrore inumano. È un'amara realtà – piaccia o non piaccia –, un amore che nessun altro è riuscito mai a vincere”.

E qui lo psicologo americano smaschera la convinzione assolutamente fallace che aggressività, violenza e guerra siano sovrastrutture o perversioni di un mondo fondamentalmente pacifico e buono... se non ci fossero invece i malvagi, i guerrafondai o gli stati canaglia. La guerra e la sua drammaticità vengono riportate dentro l'uomo e non fuori da esso; la guerra è dunque nella società, nei classismi, nelle industrie con i loro interessi economici, i loro indotti, i richiami di sfruttamento e di morte ! Così come è sempre stato!

Ma la guerra, ci dice Fulvio Sguerso, “più che con la storia si spiega con la mitologia, la quale ci racconta che sui campi di battaglia non sarebbe presente per fortuna solamente il dio della guerra, ma vi opererebbe anche miracolosamente la dea dell'amore e della bellezza”.

Nella mitologia classica Ares è unito ad Afrodite e sui campi di battaglia si soffre e si gioisce come in nessun altro campo, e il sublime della guerra, ancorché disperato e tormentoso – sottolinea sempre Hillman – è quando nell'Iliade, il poema omerico che è all'origine della civiltà contemporanea, morte e bellezza si fondono in un'unica visione inseparabile, struggente, tremenda.

È chiaro che qui Ares, in una lettura assolutamente junghiana, – è utile sottolinearlo – rimane la personificazione mitologica della forza archetipica, dell'irrazionale, dell'istintività pura, dell'ombra della violenza. Dio della guerra, in una parola, e non certamente il dio di una religione.

Eppure lo stesso Ares – e questo ci sembra più rassicurante – votato certamente alla distruzione dell'altro per la sua natura intrinseca, invero quando pago e riconosciuto – ancorché pacificato dalla grazia di Afrodite – è pronto alla stessa maniera a trasformare le proprie parti aggressive in determinazione, fermezza, fede profonda nelle proprie idee, risolutezza.

Una forma di spostamento di quella energia e di quella rabbia incontenibile e dirompente verso le battaglie civili e i grandi sogni, secondo il modello gandhiano o di Luther King – si potrebbe dire.

Certo tutto ciò è sempre lotta – per carità –, è sempre sfida, è sempre guerra, ma non è qui scontro né violenza distruttiva, ma solamente un investimento sulla giusta causa; è spirito di servizio; è convinzione etica nel rispetto di una legge morale e nel rispetto della dignità della persona.

Guerra certamente, ma in un'accezione assolutamente civile questa volta, fatta di dibattiti, confronti, anche dispute, fermezza di posizioni, da difendere in maniera strenua, se è il caso; pensiero forte – in una parola – e per questo invero, pur posto pacificamente, letto molto spesso in maniera provocatoria e sovversiva.



E già! Guerra... ma se guardiamo un attimo all'etimo stesso del termine guerra, *war*, in inglese, o *guerre*, *guérir*, in francese che in ogni caso rimanda – l'etimo – paradossalmente – anche a guarire o a proteggere –, guerra a questo punto avrebbe insito nel suo significato originario di “distruzione” anche il suo opposto, che è *pacificare* o *consegnare benessere e guarigione*.

E d'altra parte se anche guardiamo alla stessa maniera, sempre dal punto di vista dell'etimo, al termine “trauma”, il tedesco ci porta al significato di *traume* “sogno”, termine con tutti i risvolti simbolici a cui ci possiamo riferire, e il greco invece a titrosko che significa letteralmente infliggere e lenire allo stesso tempo, percuotere e sanare, alla stessa maniera, rimandando inevitabilmente alla lettura simbolica di Cristo in croce con le sue “sofferenze offerte” – nella cultura cattolica – a ognuno di noi per la redenzione dei nostri peccati.

E allora ognuno di noi come di violenze e distruttività – Nietzsche, Hillman – potrebbe, dovrebbe essere foriero, alla stessa maniera, anche di guarigioni di note positive di benessere, ossia essere “distributore di pace”, così naturalmente, per come è fatto.

E il termine “medico” – anche questo – non dimentichiamolo, ha nel suo etimo – ancora l'etimo –, il prefisso “med” che significa letteralmente misurare, moderare, ma anche pensare e governare, ossia, in senso traslato, il medico, ma anche ognuno di noi per la verità, a prescindere dalla specificità della professione, ognuno di noi purché dotato di buona volontà e energie spirituali le più elette, sarebbe in grado di ristabilire l'ordine in un corpo malato come in una società in crisi dei valori, un ordine negli affari rispetto a delle esigenze economiche le più contingenti, un ordine nel cosmo in riferimento agli allarmi sempre più evidenti a causa di politiche ecologiche scellerate, miopi e soprattutto autodistruttive.

Beh, di guerraabbiamo detto! E di Pace?

Di pace dunque...

Nel termine pace – *pax* – se ci pensiamo un attimo, e questo è veramente interessante, pace è patto, ossia accordo, concordia di intenti, armonia..., in una parola, mediazione energetica e affettiva tra la nostra istanza distruttiva – la guerra che è in noi – e la “pace possibile”, quella che è alla stessa maniera dentro di noi.

E di tutto questo come si può essere consapevoli? Cosa dovremmo invocare per magnificare questo concetto di “pace possibile” dentro di noi?

Forse è il termine temenos, allora, che può venirci in soccorso; il temenos, ossia il tempio, quel recinto sacro dell'etica e della spiritualità che è sempre dentro di noi – insisto – mantenendo attivo lo spazio del *Mysterium* che consente una riconfigurazione di senso e un dialogo tra parti opposte, tra antitesi di qualsiasi genere... un *symballein* – in una parola – la capacità cioè di accogliere parti pur stridenti dentro di noi, l'ombra insomma; un *symballein* che possa elicitare tutto

ciò che di illuminato si possa riconoscere dentro di noi ed energizzare il cosmo in un continuo scambio, ancora in una lettura antroposofica e sapientiale del rapporto fra l'individuo e la natura.

“Di sicuro ci arrenderemmo”, ancora una volta Hillman, “se non fossimo presi per fortuna invece da un grande amore per la vita, per la pace e per la bellezza dell'universo più forte di quello per la guerra o per la morte, recuperando – per la verità – una visione un pizzico più ottimista di quella di Nietzsche con la sua rassegnazione disperata per quanto riguarda l'uomo – cito alla lettera Nietzsche – ‘vinto inesorabilmente dal suo destino di morte e ancor di più di autodistruttività’”.

E qui allora, io credo, qui si tratta, di recuperare sempre maggiore fiducia e speranza, qui si tratta di doverci inventare un qualcosa che spetti a ognuno di noi – che spetti a tutti noi – una cura per così dire, una utopia e un proponimento alla stessa maniera: quello di non cadere mai in quelle separazioni manichee tra ciò che è buono e ciò che è cattivo, tra ciò che è sano e ciò che è malato, tra ciò che è giusto e ci appartiene e ciò che è perverso e che è sempre dell'altro da noi, tra ciò che è meritevole e ciò che è oggetto di tutte quelle proiezioni della nostra psiche, negative, insopportabili, indicibili sull'altro da noi, quelle parti che non accettiamo, che ci fanno paura, che neghiamo e spesso, per questo, non riconosciamo.

“L'archetipo non si scinde” dice Jung, “le parti dissintone dell'archetipo, quelle irrelate e stridenti vanno sempre riconosciute, accettate e integrate dentro di noi”.

Non c'è sacro senza profano; in ognuno di noi non c'è *puer* senza *senex*, non c'è luce senza ombra. Solo la funzione trascendente ha valore, l'impegno, la tendenza, la possibilità da parte di ognuno di coniugare il soggetto della coscienza con il soggetto della totalità. L'Atman col Brahman, nel linguaggio induista, il razionale con l'irrazionale nel linguaggio della psicologia, l'immanente col trascendente nel linguaggio eletto della dimensione esistenziale, vera vetta individuativa di ogni uomo.

E allora dobbiamo fare pace dentro di noi, senza negare nulla delle nostre ambivalenze, delle nostre opposizioni, delle nostre conflittualità in quel continuum armonico e rotondo che rimanda al TAO con la sua immagine simbolica di armonia, equilibrio, spiritualità.

Dobbiamo curare le nostre “emozioni ferite”, le nostre indifferenze, le nostre sofferenze, le nostre solitudini, recuperare le nostre creatività e dare spazio ai sentimenti, quelli nobili, quelli magari difficili da riconoscere, e ancor di più in questi tempi di crisi di valori, come la mitezza per esempio, senza che questa venga scambiata per arrendevolezza, la duttilità mentale elastica e polivalente senza che venga scambiata per ambiguità, la compassione, senza che questa abbia caratteristiche confessionali, una compassione come ascolto per noi stessi e per chi



soffre aprendoci a una “comunità di cure”, come direbbe Borgna, aperta intanto a una incondizionata benevolenza per noi stessi e per gli altri, alla stessa maniera!

Nessuno è meglio o peggio infatti.

Tutti noi siamo “diamante e carbone di fronte ai raggi del sole”, direbbe Rumi, ossia qualcuno è capace di accoglierli questi raggi e trattenerli, magari senza rifletterli all’esterno – come fa il carbone – e dunque apparentemente egoista o poco generoso o introverso oltre misura.

E qualcuno è invece diamante, ossia capace di rifrangerli quei raggi subito, per esprimere ed esportarli a favore di chi ha proprio bisogno di questa luce – il diamante. E allora c’è speranza; allora c’è speranza che non ci fermiamo nella vita a proiettare sempre sugli altri, vivendole cattive, inique, tremende le nostre parti inique cattive e tremende, ma per questo anzi riconoscendole e dunque considerandole risorse. E allora ci sarebbe pure la speranza che noi possiamo curare il Direttore generale di un’azienda narciso, o l’amministratore delegato di una holding cinico, o il capo di stato onnipotente e guerrafondaio, con l’arma della comprensione, del dialogo, dell’accoglimento, del rispetto, della benevolenza, perché quel Direttore generale, quell’amministratore delegato, quel capo di stato siamo noi anche se questo può sembrare veramente difficile e paradossale. Basta trovare la chiave giusta, le giuste argomentazioni sempre nella chiarezza, a schiena dritta e senza infingimenti.

Tutti noi – nessuno escluso – abbiamo bisogno di essere fatti edotti, di essere educati, di essere accompagnati a fare i conti con i nostri limiti e le nostre debolezze, per poter poi – presi per mano tra i flutti e i mari in tempesta della vita –, essere rassicurati, placati, curati, per poter esperire quello stato di pace interiore che è comunque sempre dentro di noi – non dimentichiamolo – ma con cui non abbiamo dimestichezza.

Samadhi, satori, estasi, chiamiamolo come vogliamo – per un istante, per una vita, non importa – e che non è da cercare chissà dove e chissà quando, ma che ci appartiene e nel qui ed ora e nelle piccole cose se solo lo sapessimo, se solo lo volessimo, se solo ne avessimo consapevolezza.

E noi analisti, come gli umanisti in genere, sappiamo riconoscere la “comunità di cura e di destino”, ancora Borgna, sappiamo in maniera più o meno consapevole di essere portatori, tra le mille nostre ombre e le nostre mille parti non risolte – per carità – anche di patrimoni che abbiamo avuto in dono da maestri illuminati, dai nostri pazienti, dagli ultimi della società, dai più sfortunati, a garantire la nostra equazione personale; e questi patrimoni a nostra volta vogliamo trasferire, esprimere, donare – perché per noi questo è cura – a chi ci sta accanto, a chi ce lo richiede, a chi soffre, perché questi patrimoni sono gemme di presenze, di empatia, di attenzione affettiva, di solidarietà.

Questo dà pace interiore, intanto, se la riconosciamo questa pace interiore.

Solo i poeti, gli artisti, i mistici, certi precettori o gli “operatori dell’anima” più in generale, o certi analisti – perché no? – sanno riconoscere le proprie ferite, le proprie parti sofferenti, quelle dilacerate dagli eventi della vita, da malattie, lutti, rovesci di fortune, imparando ad interiorizzarli e accettandoli questi tormenti, dopo averli riconosciuti e attraversati.

Forse è un atto dovuto alla propria crescita individuativa, è un impegno a favore di chi deve raccogliere il testimone, è lo scopo più eletto di una esistenza degna di essere vissuta.

Solo allora si possono condividere ed offrire a chi ne ha bisogno queste parti ormai pacificate – se se ne ha consapevolezza – integrate, internalizzate o “consu-stanziate”, nel linguaggio di Francesco Caracciolo.

Questa è cura nel nostro registro; questa è metacomunicazione d’amore e di speranza!

Questa è la *Pace* che la filosofia esistenziale dice essere il vero filo rosso che deve unire gli esseri umani, tutti fragili, tutti incerti, tutti abbisognevoli, ma tutti protesi a raggiungere, come essenza profonda dell’anima, quella pace interiore e profonda ma che potrà solo venire da una mente retta, da un cuore puro, e da quelle azioni le più sane, le più sacre, le più pure che comunque ci apparterranno sempre, perché albergano da sempre negli uomini di buona volontà; quella pace che è libertà – e che genera libertà – quella pace che è anche uno sguardo, o una carezza, ma a volte anche un pianto!



STILI DI VITA PER LA PACE: NEUROSCIENZE DELLA SALUTE ED EPIGENETICA SISTEMICA

Daniele La Barbera¹

La crisi culturale dell'età contemporanea è, in maniera rilevante e significativa, una crisi delle parole, del loro significato, del loro uso e del loro valore; esse subiscono una deriva semantica che ne sbiadisce l'intensità e determina una corruzione o una perversione dei concetti che le parole stesse vanno a configurare. Non di rado, anche i valori cui esse alludono vengono banalizzati, richiedendo una attenta discriminazione o una, non sempre facile, disambiguazione. La disinvolta con la quale oggi nella comunicazione politica rilevanti questioni etiche o principi morali non rinunciabili vengono di frequente tacciati di "buonismo" e la diffusione molto ampia di questa falsificazione semantica, fino alla sua cristallizzazione, ne sono esempi evidenti. Il discorso pubblico viene degradato alla stregua di chiacchiera paranoiale articolata sulla individuazione di un nemico che non è solo chi la pensa in maniera diversa ma, di volta in volta, un individuo, un soggetto sociale, una categoria, un ente, una nazione. E quando il discorso collettivo trova in una diffusa proiettività la principale via di espressione, il gradiente di ostilità e rabbia, paura e insicurezza dei cittadini tende ad incrementarsi per via di un intenso e diffuso contagio psichico.

Parlare di pace, dunque, oggi pone subito una questione di parole e delle emozioni e dei concetti che esse veicolano, dato che questo termine si presta ad essere letto su piani diversi, da quello psicologico a quello sociale, da quello filosofico e religioso a quello educativo, culturale e politico. Pensare la "pace" vuol dire quindi richiamare una serie di ambiti differenti ma collegati: interiore, interpersonale, collettivo, spirituale. E se anche soltanto volessimo limitarci a declinarne la dimensione psicologica, "pace" può essere variamente intesa come vissuto, stato della mente, atteggiamento interiore, scelta di vita, stile affettivo ed esistenziale. A partire da questi differenti piani e livelli il concetto di pace può allora offrire una multi-dimensione sistemica che possa connettere $\betaιος$ -ψυχή – ανθρωπος – πολις.

Nella prospettiva olistica il discorso sulla pace può essere utilmente articolato con quello della sacralità della vita e della sua protezione e, dunque, della promozione della salute e del benessere. Come medici, psicologi, psichiatri e psicoterapeuti quindi, il discorso sulla pace ci pertiene e ci chiama ad una riflessione nella quale la coerenza dei nostri saperi con le visioni del mondo che ne derivano si permea di sensibilità e responsabilità per la vita che viviamo e per il mondo che

¹ Ordinario di Psichiatria, Università degli Studi di Palermo.

abitiamo insieme con i nostri pazienti. Per contrasto troviamo nei medici e negli psichiatri al servizio di poteri violenti e distruttivi un esempio della perversa aberrazione e della negazione del sentimento di protezione della vita, che dovrebbe rappresentare il cuore della missione dei professionisti della salute di area medica e psicologica.

Nel funzionamento psichico individuale e collettivo aggressività e violenza sono gli aspetti che si contrappongono alla pace ma con notevoli differenze: mentre l'aggressività è il risultato di una forza istintuale, una energia che è rivolta verso l'ambiente per assimilarlo e destrutturarlo (da *aggredior*: andare verso), la violenza rappresenta la vera manifestazione distruttiva, di volta in volta permeata di rabbia, impulsività, voracità, malvagità, perfidia, sadismo, esasperazione dell'istinto predatorio; non di rado l'agitò violento è il prodotto di una scissione paranoide che altera la propria visione del mondo e dell'Altro.

Psicoanalisti di diverso orientamento si sono interrogati su quali siano le forme di esperienza, pensiero e sentimento che consentono una elaborazione degli aspetti più brutali del nostro istinto aggressivo costruendo le basi della pace individuale e sociale. Come è noto Freud ne *Il disagio della civiltà* (1930) aveva individuato nella *pulsione di morte* uno dei principi psichici basilari che, proiettato all'esterno, è responsabile di condotte aggressive; se lasciata totalmente libera di estrinsecarsi tale pulsione può assumere caratteri rovinosi e distruttivi. Per Freud quindi sarebbe indispensabile sottrarre energia alla libido individuale e porla a disposizione della comunità umana con lo scopo di fondare e rafforzare i legami sociali.

Nello stesso periodo in cui Freud elaborava questi concetti l'Istituto internazionale per la cooperazione intellettuale promosse per conto della Società delle Nazioni una serie di dibattiti tra alcuni dei più importanti pensatori dell'epoca su importanti questioni di attualità; Einstein, chiamato a svolgere tale compito, propose il nome di Freud, il quale a sua volta accettò uno scambio epistolare con il famoso fisico sui temi della guerra. Le lettere tra i due furono poi pubblicate nel 1933 con il titolo *Perché la guerra*. Nella lettera datata 30 Luglio 1932 – proprio il giorno prima delle elezioni politiche in Germania, che avrebbero sancito la vittoria del partito Nazionalsocialista con il 38% dei voti – Albert Einstein pone a Sigmund Freud una serie di interrogativi: "...c'è un modo per liberare gli uomini dalla fatalità della guerra... vi è una possibilità di dirigere l'evoluzione psichica degli uomini in modo che diventino più capaci di resistere alle psicosi dell'odio e della distruzione?" La risposta di Freud è molto approfondita ed articolata e verte essenzialmente sui seguenti punti: "... la propensione alla guerra nell'uomo si spiega con l'esistenza della pulsione distruttiva, o thanatos, che si contrappone, e a volte è complementare, alle forze dell'eros... la pulsione distruttiva autodiretta è in rapporto alla coscienza morale... sebbene la psiche umana, a differenza di



quella animale, abbia la capacità di controllare gli istinti, l'aggressività non è del tutto eliminabile... l'istinto aggressivo non può essere combattuto frontalmente; deve essere limitato sviluppando il suo antagonista: l'Eros". Se poi mettiamo a confronto le posizioni dei due studiosi possiamo notare che esse convergono in più punti: le guerre nascono dalla propensione naturale dell'uomo alla violenza; la violenza e il diritto non sono agli estremi opposti, dato che il diritto può essere in un certo qual senso considerato come l'evoluzione della violenza; infine, soltanto il diritto internazionale può rappresentare la cornice di riferimento per la risoluzione dei contrasti tra le nazioni e la prevenzione dei conflitti armati. Inutile dire come la Storia abbia giudicato queste prospettive fin troppo evolute ed ottimiste: poche settimane dopo questo scambio epistolare, il feldmaresciallo Paul von Hindenburg, presidente della repubblica tedesca, conferisce l'incarico di formare il nuovo governo ad Adolf Hitler, innescando la catena di eventi che porteranno, negli anni immediatamente successivi, alla guerra più drammatica e devastante che l'umanità abbia mai vissuto. Ed è proprio alla conclusione del conflitto, nel 1945, che Jung, in uno stato d'animo di sconforto per la quantità di sofferenza generata dal conflitto mondiale e dagli orrori infiniti da questo perpetrati, riflette sull'irresistibile fascino del male che aveva determinato la trance possessiva della messe e afferma che "al di sopra e al di là di ogni fattore esterno, le decisioni ultime risiedono sempre nella psiche umana" e quindi "affinché si muti l'intera realtà deve prima mutare l'individuo singolo", riportando quindi la questione essenziale della trasformazione collettiva alla coscienza individuale e alle sue possibilità evolutive.

In questa stessa prospettiva della responsabilità individuale e della necessità per il singolo di una presa di coscienza della importanza fondamentale dei processi riparativi si muove l'elaborazione di Franco Fornari nel libro *Psicoanalisi della guerra*. In particolare, osserva Fornari, mentre l'esperienza amorosa considera l'altro come indispensabile all'esistenza del Sé fino a farla diventare costitutiva del Sé, l'esperienza di odio rappresenta la radicalizzazione distruttiva del rapporto con l'altro, configurando uno degli aspetti più tipici della guerra intesa come paranoia persecutoria e quindi negatrice della esistenza del Sé. Fornari considera attentamente anche la questione della cattiveria "innata" e sulla importanza che l'individuo si confronti con questo aspetto della sua personalità per riconnettersi con la sua "anima naturaliter religiosa".

Posizione per altro condivisa da un altro autore che ha approfondito il tema della guerra e delle sue origini psicologiche, Anthony Stevens; nel suo libro *The Roots of War: a junghian perspective* egli si sofferma sul ruolo che svolge l'Ombra nel promuovere l'attrazione delle masse nei confronti della guerra e cerca di descrivere le caratteristiche dell'Archetipo del nemico. Questo breve e incompleto excursus lega però Autori e prospettive che sottolineano in modo particolare

l'idea che la pace non corrisponda all'assenza della guerra o della violenza, ma richieda lo sviluppo di qualità profonde che coincidono con una trasformazione interiore dell'individuo.

Se la pace e la sua ricerca corrispondono a un atteggiamento attivo e propositivo nei confronti della vita e del benessere proprio ed altrui, la scelta e la pratica di stili di vita sani possono rappresentare l'espressione del sentimento di responsabilità e di cura verso di sé e verso il mondo, che sono la trama della pace come vissuto e della pace come auspicio. Prefigurare un rapporto tra la pace e la salute pone delle questioni interessanti che, in modo icastico ed essenziale, ma forse, proprio per questo suggestivo, potremmo descrivere in questi termini: la pace fa bene alla salute? Gli stili di vita (o per la vita) sani vanno verso la pace? Parliamo di stili per la vita perché tale formulazione basata sullo scambio di due pronomi, ci sembra possa mettere maggiormente in risalto che vogliamo riferirci a quei modi di vivere che "proteggono" la vita, ne migliorano la qualità, e producono benessere ed equilibrio nel corpo e nella mente. Se, da una parte, il riferimento va all'ultra decennale dichiarazione dell'OMS, tanto nota da divenire oggi una sorta di aforisma (la salute è uno stato di completo benessere fisico, mentale e sociale e non soltanto l'assenza di malattia), dall'altro iniziamo a scorgere una connessione non casuale tra il grande tema della pace e gli stili per la vita rivolti alla protezione della vita propria e altrui. Consideriamo indispensabili, per il discorso che adesso svilupperemo, le seguenti aree fortemente collegate al benessere della persona: alimentazione, attività fisica, abitudini voluttuarie e uso di sostanze, stress e vita emotiva, sonno, interessi e tempo libero, benessere relazionale.

In una prospettiva allargata alle più recenti acquisizioni in tema di connessioni corpo-mente-ambiente di vita, oggi si può affermare, grazie a una vasta evidenza scientifica, che le malattie cronico-degenerative dell'era moderna, come le patologie cardiovascolari, il diabete, le malattie respiratorie, i disturbi mentali, le malattie autoimmuni, l'obesità e il cancro, sono caratterizzate dalla persistenza di reazioni infiammatorie croniche. La *low inflammation* viene quindi considerata una matrice generale di vulnerabilità ad una serie ampia di patologie tipiche della nostra epoca. Esiste altrettanta evidenza che il sistema immunitario e il sistema nervoso sono i regolatori dell'infiammazione e che vengono a loro volta modulati dal genoma e, epigeneticamente, dall'ambiente biologico, relazionale, nutrizionale, comportamentale. La regolazione epigenetica oggi viene quindi considerata un rilevante fattore di modulazione dello stato di salute e del benessere e il mediatore tra questo stato e molteplici fattori ambientali: la dieta, le modificazioni stagionali e circadiane, il consumo di farmaci, alcol e sostanze di abuso, l'esercizio fisico, le variazioni del microbioma intestinale, ma anche lo stato economico e la disponibilità finanziaria, lo stato psichico e le interazioni sociali. In particolare, molte ricerche sono state in grado di dimostrare come tutta una serie di circostanze di



vita negative, siano capaci di determinare cambiamenti specifici dell'espressione genica che potrebbero rappresentare il substrato primario di una successiva condizione di malattia. La solitudine cronica, il lutto, gli stati depressivi, il basso livello socioeconomico, così come la diagnosi di cancro, lo stress cronico e quello post-traumatico, insieme con la bassa autostima nel periodo dell'infanzia, sono tutti potenziali fattori di modificazione epigenetica nella direzione della attivazione dei processi alla base della *low inflammation*.

Un'interessante dimostrazione della rilevanza di queste influenze regolatrici dell'assetto genico proviene dagli studi di Steven W. Cole, uno dei massimi esperti mondiali sullo studio della relazione tra ambiente sociale ed espressione genica, professore di medicina, psichiatria e scienze comportamentali presso l'UCLA; in una serie di importanti lavori scientifici, Cole parte dalla distinzione, nell'ambito del benessere psicologico, tra la condizione edonica e quella eudaimonica, così come ce l'ha descritta Aristotele nel IV sec. a.c.: secondo il grande filosofo greco, mentre la condizione edonica sarebbe in rapporto alla ricerca del piacere, quella eudaimonica è collegata alla ricerca del bene. Sia i soggetti edonici che quelli eudaimonici possono sperimentare un forte senso di realizzazione personale e di benessere. Ma mentre gli edonici persegono realizzazione e soddisfazione subordinando (e a volte sacrificando) il benessere e i bisogni altrui a quelli propri, gli eudaimonici si sforzano di ricoprendere nel proprio benessere anche quello delle persone che li circondano (che non di rado antepongono al proprio). Partendo da queste premesse Steven Cole e il suo gruppo di ricerca hanno analizzato i profili di espressione genica di popolazioni leucocitarie in adulti sani, che erano stati valutati e riconosciuti in stato di benessere edonico o eudaimonico. Il benessere edonico e quello eudaimonico mostrano correlati affettivi molto simili, ma profili molto differenti a livello di transcriptoma. I mononucleotidi del sangue periferico di soggetti con alti livelli di benessere edonico mostrano, infatti, una sovraespressione della risposta transcrizionale alle avversità stress correlate, che implica un'aumentata espressione di geni proinfiammatori e una diminuita risposta di geni implicati nella sintesi anticorpale e dell'Interferone 1 (cioé di fattori che contrastano l'infiammazione); esattamente al contrario avviene nei soggetti con alti livelli di benessere eudaimonico. Questi studi hanno anche dimostrato che individui che vivono in condizioni di isolamento sociale presentano modificazioni epigenetiche che comportano una maggiore espressione di geni proinfiammatori e una minore espressione di geni antinfiammatori; mentre la situazione opposta si verifica nei soggetti che godono di un buon livello di integrazione sociale. La scoperta che il benessere edonico e quello eudaimonico attivano differenti programmi di regolazione genetica, nonostante i loro effetti molto simili sullo stato di soddisfazione psicologica e sullo stato affettivo, ha come conseguenza la considerazione che il genoma umano può essere più sensibile alle variazioni qualitative

del benessere di quanto non lo siano le esperienze affettive coscienti. Così come appare di notevole interesse anche considerare gli effetti del benessere relazionale sui meccanismi e i processi che regolano lo stato infiammatorio dell'organismo. Inoltre è possibile ipotizzare da questo genere di studi l'esistenza di due differenti programmi genomici di origine "relazionale" nelle cellule immunitarie, il primo in rapporto alla percezione di sicurezza e all'integrazione sociale, il secondo in rapporto alla percezione di pericolo e alla condizione di isolamento sociale. Ricerche recenti, infine, indicano che anche la pratica regolare della meditazione Yoga è uno specifico fattore di regolazione epigenetica, essa, infatti, va a disattivare il gene NF-kb che a sua volta controlla ben 400 altri geni implicati nella reazione infiammatoria.

Ma per completare questo rapido excursus sui fattori affettivi, relazionali e sociali che vanno a modulare lo stato di benessere e sono quindi alla base dello stato di salute fisica e psichica, si può ancora accennare alla grande rivoluzione neuroscientifica degli ultimi decenni, che, oltre a modificare molti dei nostri precedenti modelli e teorie sul funzionamento del cervello e i suoi effetti sulla vita psichica, ha ulteriormente chiarito il ruolo dei fattori ambientali e delle esperienze di vita nel determinare la condizione di salute e benessere individuale. Oggi sappiamo, infatti, che ogni evento significativo, ogni esperienza che ci coinvolge, persino le azioni e i comportamenti che mettiamo in atto, così come le emozioni che proviamo e i pensieri che pensiamo, modificano il cervello, cambiano il funzionamento neuronale e possono stimolare o inibire la neuroplasticità, cioè la formazione di nuove sinapsi e la produzione di nuovi neuroni. Un'area del sistema nervoso centrale particolarmente indagata è stata quella della corteccia prefrontale mediale; questa area del cervello appare "strategica" nel determinare gli effetti di una serie di particolari attività psichiche, essa si attiva, ad esempio a seguito dell'osservazione della interazione sociale, dei processi di mentalizzazione, della meditazione, della preghiera; altre ricerche mostrano come la corteccia prefrontale mediale si modifichi anche in conseguenza dell'attività fisica.

Dal pensiero psicoanalitico che riconduce alla responsabilità individuale e alla evoluzione della coscienza individuale e collettiva la creazione delle premesse per vivere in pace, siamo quindi passati alla disamina di tutti quei fattori che, collegando lo stato di benessere ed equilibrio fisico e psichico con gli stili di vita, i fattori ambientali e con gli stati mentali che sono in grado di modificare lo stesso substrato organico che li produce, ci aiutano a considerare la pace in una dimensione molto ampia e integrata che potremmo definire bio-psichica ed ecosistemica. In questa prospettiva, pace, stili di vita sani e benessere relazionale e sociale appaiono sottilmente interconnessi e finemente modulati persino al livello genetico e biomolecolare. La pace, quindi, come ricerca e impegno attivi e propositivi, che parte proprio dall'attenzione per la propria vita e, immediatamente dopo, si



allarga e si estende alla protezione della vita delle persone che ci stanno attorno per poi coinvolgere l'ambiente, la natura, le persone e i popoli lontani e diversi da noi.

Scrive a questo proposito Erich Fromm, nel libro *L'amore per la vita*: “*Aver fede significa osare, pensare l'impensabile, ma agire entro i limiti di quel che è realisticamente possibile; è la speranza paradossale che venga il Messia, ogni giorno, senza perdersi d'animo se non viene all'ora giusta. Questa speranza non è né passiva né paziente; al contrario, è attiva e impaziente, e ricerca ogni possibilità di azione entro la sfera delle possibilità reali. Meno che mai è passiva per quanto riguarda la crescita e la liberazione individuale. Certo, la struttura sociale determina gravi limitazioni per lo sviluppo individuale. Ma quei presunti radicali che negano la possibilità o persino l'auspicabilità di cambiamenti personali all'interno della società moderna, fanno uso della loro ideologia rivoluzionaria per giustificare le loro resistenze personali a cambiamenti interiori*”.

E, ancora sulla pace come ricerca attiva e opportunità trasformativa, Abraham Maslow, uno dei principali esponenti della psicologia umanistica che ha anche definito con estrema precisione i differenti livelli dei bisogni degli esseri umani, ci dice: “*Senza il trascendente e il transpersonale diventiamo morbosi, violenti e nichilisti; oppure privi di speranza e apatici. Ci occorre qualche cosa di più grande di noi, che sia per noi oggetto di reverenza e ci impegni in senso nuovo, naturalistico, empirico e non chiesastico*”. Affermazione che ci sembra trovi una particolare eco in quanto scrive James Hillman, che ci riconduce ancora alla esigenza che la pace venga vissuta e interpretata come impegno evolutivo e dinamico, che coinvolga gli aspetti esterni come quelli interiori della persona: “*Ho bisogno di qualcos'altro, oltre alla comunità e alla civiltà, perché queste possono essere troppo umane, troppo visibili. Mi occorre quell'aiuto immaginale che proviene da racconti, immagini, ho bisogno di ideali e altari, e delle creature della natura, che mi aiutino a sostenere quanto è così duro da sostenere personalmente e da soli*”.

Ma, in maniera non casuale, desideriamo concludere queste riflessioni su un tema tanto inesauribile quanto irrinunciabile come quello della pace, con altre due brevi citazioni, che, pur originate da prospettive euristiche e da orizzonti di senso apparentemente distanti, risultano, di nuovo, fortemente risonanti e convergenti; scrive quindi il sociologo polacco Zygmunt Bauman: “*Chi si rende consapevole della propria responsabilità rappresenta l'incubo di ogni potere*”. E il Beato Don Pino Puglisi, che alla pace e alla dignità dell'uomo ha dedicato il suo magistero e sacrificato la sua vita: “*Non ho paura delle parole dei violenti, ma del silenzio degli onesti*”.

CONTINENTE MEDITERRANEO: SEPARAZIONE DI CIVILTÀ O APPRODI DI SENSO?

Tavola Rotonda

Moderatore: Davide Camarrone

Livia Di Stefano

Stranieri a noi stessi: Ombra dello straniero o estraneità dell'ombra?

“So soltanto che bisogna fare quello che occorre per non essere più un appestato, e che questo soltanto ci può far sperare nella pace, o, al suo posto, in una buona morte. Questo può dar sollievo agli uomini e, se non salvarli, almeno fargli il minor male possibile e persino, talvolta, un po’ di bene. [...] Per questo ho deciso di mettermi dalla parte delle vittime, in ogni occasione, per limitare il male. In mezzo a loro, posso almeno cercare come si giunga alla terza categoria, ossia alla pace [...] Dopo un silenzio il dottore domandò se Tarrou avesse un’idea della strada da prendere per arrivare alla pace. Sì – rispose – la simpatia”.

Questo passo tratto da *La Peste* di Camus ben si presta ad avvicinare un discorso sulla pace in un tempo, il nostro, in cui le appartenenze geografiche e identitarie sono soggette sempre più all'incontro con un Altro, connotato dall'esperienza di un'estranità che diviene rifiuto, scontro, espulsione. La pace, secondo l'autore, si fonda su un riscoperto legame di simpatia tra gli uomini, capace di opporsi anche alla forza ignota del nulla e di resistere al male più terribile. Mi sembra una bellissima prospettiva attraverso cui leggere l'incontro con lo straniero fuori e dentro di noi.

Per i latini lo straniero era sia il *barbarus* e l'*alienus* con accezione negativa di chi “non è dei nostri”, sconosciuto, ignorante, rozzo, oppure feroce e crudele; ma era anche *hospes* e *peregrinus* con accezione più positiva. *Hospes*, in particolare, aveva il doppio significato di colui che ospita e di colui che è ospitato, era dunque il “padrone di casa” che dava asilo allo straniero, consci che chi fosse stato accolto si impegnava a sua volta a ricambiare tale gentilezza. La reciprocità del patto di ospitalità, l'uguaglianza e il mutuo scambio sono, dunque, centrali e all'origine di una profonda umanità nell'accoglienza dell'altro esercitata dagli antichi con grande scrupolosità, protetta da leggi e opinioni religiose e narrata nei miti. Alcuni racconti mitologici riguardanti l'ospitalità sono ancora attuali, lezioni di saggezza, in cui l'incontro con l'altro, fosse uomo o dio, comunque straniero, era inserito in un ambito di sacralità e sentito come un bene prezioso.



L'hostis, lo straniero non era, dunque, un nemico ma un forestiero a cui si riconoscevano diritti uguali a quelli dei cittadini romani, a differenza del *peregrinus* che indicava invece colui che abitava al di fuori del territorio e che accoglieva con sé l'aspetto del viandante, portatore del nuovo, dell'inusitato e del meraviglioso; fino a giungere ai nostri giorni in cui *l'hostis* è diventato ostile mentre il pellegrino è portatore di un'alienità che sembra impossibile da ricomporre, evocando immagini interne di scissione, dissociazione e dissoluzione.

Ecco che si palesa l'immagine dello “Straniero” di Camus, un uomo che si sente costantemente estraneo, solo, invisibile, ma non si pone domande di nessun genere. Nel romanzo ci vengono raccontati dei fatti ma non c’è accesso all’essere umano Meursault (il protagonista), non c’è rabbia, paura, sconforto o dolore. Egli è straniero a se stesso, non riesce a prendere contatto con la propria anima e non si cura di lenire in nessun modo i suoi vuoti interiori; è un uomo che disconosce l’Altro che gli appare solo come un Ombra minacciosa abbagliata dal sole. Meursault è metafora del nostro vivere odierno in cui, parafrasando Byung-Chul Han, la singolarità dell’Altro viene rimossa per far proliferare l’Uguale.

“Il tempo dell’Altro è passato” – egli dice – “L’Altro come mistero, come seduzione, l’Altro come eros, come desiderio, l’Altro come inferno, come dolore scompare. La negatività dell’Altro cede il posto alla positività dell’Uguale. E la proliferazione dell’Uguale dà luogo a quei mutamenti psicopatologici che infestano la società [...] che anche quando parla di differenze, diversità, autenticità, riconosce soltanto l’uguale”...

La riflessione di Han ci conduce nel campo della psicologia che vede la pressione distruttiva proveniente non solo dall'esterno, ma dall'interno fino a palesarsi in una terribile “violenza dell'identico”, figlia di un Io ipertrofico ed onnipotente sempre narcisisticamente adeguato e pronto eroicamente a raggiungere ogni obiettivo. In questi luoghi psichici, l’Altro da sé si presenta come ciò che per definizione ci sfugge, ci sfida, ci trascende rappresentando una dimensione inconscia, un’area appunto estranea ed aliena, che abita in noi. Noi junghiani parliamo dell’incontro con quell’Ombra che fu fatale per la vita di Meursault, ma che, se riconosciuta ed accettata, può divenire una risorsa per l’esistenza individuale e collettiva, germe creativo e trasformativo.

L’Ombra quale contenitore di parti scisse, rimosse e rifiutate che ci appartengono, incarnando tutto l’insieme degli atteggiamenti dell’individuo non sviluppati fino a rappresentare archetipicamente l’essenza stessa del male. È il luogo in cui si gioca il confronto con l’oscurità minacciosa degli abissi della nostra psiche, con l’emergere dei lati oscuri e distruttivi che rompono gli schemi ipertrofici della coscienza, con l’apparire delle inquietanti visioni radicate nella tradizione gotica, nell’espressione del demoniaco e del mostruoso dietro cui si agitano le oscure pulsioni inconsce.

Appare chiaro come lo straniero incarnando l’alterità per eccellenza, si presti perfettamente a catalizzare le nostre proiezioni di qualità inferiori e pulsioni inaccettabili che si declinano, infine, in quella dimensione di vuoto sociale sopraesposta, abitata dalla mancanza di eros e fino all’impossibilità di empatizzare, provare compassione e tenerezza verso un essere vivente estraneo.

Accettare l’Altro significa, allora, porsi di fronte alla propria personalità con atteggiamento critico, ritirando le nostre proiezioni dall’esterno (stranieri compresi), riconoscendo e riappropriandosi di ciò che ci appare inaccettabile ed immorale dentro di noi. In tal senso il processo di apertura all’Altro in sè può essere precursore di mutamento, svelando aree non sviluppate ma anche sconosciute, possibilità di espansione del proprio orizzonte, scoperta dei propri limiti ed esplorazione di nuove potenzialità. Questa integrazione ci conduce, dunque, a mettere in crisi la nostra identità e questo movimento viene sperimentato dall’Io come l’apparire di un altro che entra in scena con la forza di un’entità psichica estranea. In ogni caso, “le modalità attraverso cui l’esperienza individuativa può portare ad una maggiore integrazione cosciente vanno ricercate nella dinamica relazionale entro la quale l’altro-dentro-di me possa riflettersi nell’altro-fuori-da-me e viceversa” e in cui la dimensione migratoria possa palesarsi come quel processo di continua rappresentazione della realtà, di se stessi e degli altri che coinvolge e muta continuamente le rappresentazioni del mondo e di Sé nel mondo.

In questa dialettica, ci avviciniamo a Jung che ha adottato un modello basato sull’affetto, la tolleranza, lo scambio e in genere una modalità umana carica di emotività che privilegia l’accezione etimologica di individuo come colui che non si può dividere se non perdendo la sua specifica personalità.

Ed ecco emergere un altro aspetto della questione che vede nello straniero l’*atopos*, senza luogo e fuori luogo, estraneo sia al suo paese d’origine sia a quello d’adozione, non appartenendo più a nessun luogo e vivendo condannato ad una sorta di scissione psichica tra due mondi percepiti entrambi ugualmente ostili. Così l’esperienza del passaggio si traduce nella minaccia di perdere i confini, il rapporto soggetto-corpo-valori collettivi. Anch’egli è straniero a se stesso!

La riflessione di oggi ci porta, verso la possibilità di superare tale dimensione multidimensionale di estraneità per recuperare la lezione di Derrida che usava per il migrante la metafora della chiave, elemento di raccordo capace di mettere in comunicazione due spazi altrimenti chiusi e non comunicanti. Era il 1997 e, a fronte di quell’accoglienza che la Francia non sembrava più in grado di garantire, egli rifletteva su un assunto imprescindibile: l’emigrato-immigrato-chiave era giunto alla soglia della porta e doveva essere accolto, riportandoci ad una teoria delle relazioni basata sulla coesistenza ed umanizzazione in cui poter essere con l’altro e per l’altro.



Allora, prendendo a prestito la teoria che Binswanger utilizza per la psicoterapia mi piace immaginare l'incontro con quest'Altro come quella sfera ontologica nella quale due persone stanno l'una di fronte all'altra: l'una dialetticamente legata all'altra. L'incontro si realizzerebbe solo nel contesto di una relazione interpersonale indirizzata agli aspetti di reciprocità, in modo da costituirsì come una forma di comunicazione interindividuale, in linea con l'origine latina di *hospes*. Secondo tale concezione, l'incontro è efficace solo nella misura in cui si stabilisca una "comunicazione esistenziale fondata sulla fiducia che è legata all'area del silenzio e della meraviglia e in cui ineliminabile è la dimensione della speranza". Ciò richiede la nascita di un modo radicale di vivere-con, di essere-insieme fra uomini, entrambi stranieri, nel senso di un *con-essere* (*mitsein*), al di fuori di ogni reificazione dell'altro da noi e rischiando sulla linea dell'equivalenza fra le parti straniere di entrambi.

La partecipazione profonda alla situazione dell'altro è un momento decisivo ed abbraccia la complessità della persona con cui ci relazioniamo, sempre diversa e multiforme: ciò comporta l'inutilità di riferirsi a "categorie diagnostiche" pre-esistenti all'incontro (siano esse psichiatriche, economiche o socio-antropologiche) mentre proprio l'esperienza dell'incontro diventa fonte principale della conoscenza di quella *noità* quale perequato di ogni trasformazione possibile.

Ritornando e ritrovando l'antico significato di *hostes* e *peregrinus* mi piace, allora, ripensare alla pace come alla possibilità di recuperare tale dimensione divenuta straniera in noi stessi. La figura del migrante evoca un mondo differente da quello della coscienza abituale, il mondo inconscio, ed è in grado di innescare in noi un movimento che può portare al di là di aree conosciute e rassicuranti, verso aspetti di sé nuovi o non conosciuti.

In tal senso una possibilità pacifica di vivere passa dalla necessità di riconoscere innanzitutto l'Altro dentro ognuno di noi senza rifiutarlo, ma attraverso quella simpatia che nel soffrire insieme ci riporta alla possibilità di vivere il tema del limite, ritrovandosi nel confronto e nel mistero ed accogliendo aree ombrose individuali e collettive.

Fare spazio a questa estraneità, significa aprirsi alla consapevolezza della diversità a vari livelli: di noi dagli altri, degli altri da noi, di noi dai nostri aspetti interiori, perché è "la coscienza della propria diversità, della propria alterità irriducibile, il motore di ogni movimento psicologico".

Bibliografia

- Borgna E., *La psicoterapia della psicosi e le sue premesse filosofiche* in *Atque* n.6, Novembre 1992, Moretti e Vitali, Bergamo.
Camus A., *La peste*, Bompiani, Torino, 2017.
Camus A., *Lo straniero*, Bonpiani, Torino, 2015.
Derrida J., *L'ospitalità. Le riflessioni di uno dei massimi filosofi contemporanei sulle società multietniche*, Baldini&Castoldi, Milano, 2000.
Garneri M., Lo straniero, in Rivista L'Ombra, Identità e Alterità, n. 2, Moretti e Vitali, Bergamo, 2013.

Rosa Rita Ingrassia

- Han B. C., *L'espulsione dell'altro*. Ed. Nottetempo.
- Heidegger M., *Seminari di Zollikon*, Guida, Napoli, 1992.
- Jung C. G., *Lotta con l'Ombra* (1946) in Opere X Tomo II, Bollati Boringhieri, Torino, 1986.
- Jung C. G., *L'Io e l'inconscio*, Boringhieri, Torino, 1967.
- Jung C. G., *Psicologia dell'inconscio*, Boringhieri, Torin, 1968.
- Jung C. G., *Aion: ricerche sul simbolismo del Sé* (1951) in Opere IX Tomo II, Bollati Boringhieri, Torino, 1982.
- Kristeva J., *Stranieri a noi stessi*, Donzelli editore, Roma, 2014.
- Risè C., *Essere uomini*, Red, Como, 2003.
- Sayad A., *La doppia assenza*, Cortina, Milano, 2002.

* * *

Rosa Rita Ingrassia

Pace non trovo e non ho da far guerra

Vorrei invertire il comune senso delle cose e guardare direttamente al “*cosa si può fare*” attivamente per scardinare un collettivo che ha fatto della guerra il presupposto alla pace; per riflettere sul “*ruolo attivo dell'individuo*” affinché l'umano possa continuare a dialogare con il disumano, istanze archetipiche ambivalenti, testimoni silenti di un travaglio esistenziale che non trova mai fine . Il conflitto è consustanziale all'esistenza. Nell'intimo delle nostre menti arrovellate, negli ingorghi delle nostre viscere borbottanti, nel mondo dentro di noi così con il mondo fuori di noi, il conflitto ci pervade ed invade nei suoi aspetti di luce ed ombra, nelle contraddizioni mai risolte tra le ragioni del cuore e quelle della mente, tra la *Persona* e l'individuo, tra l'essere e il collettivo, tra ciò che vogliamo e ciò che possiamo. Un intreccio, se non spesso un groviglio, mai dipanabile e che come tale, trova nella ponderazione della scelta la possibile via non certo della risoluzione, ma dell'assunzione di responsabilità verso noi stessi e verso gli altri, in cui solo il valore profondo dell'azione intrapresa può orientare la via da percorrere. Facciamo riferimento al senso etico della scelta, al rapporto che ogni essere umano intrattiene con la propria sacralità e con il riconoscimento della sacralità nell'altro. Ma oggi, il rapporto con il sacro è cambiato? E se lo è, verso quale direzione? Consapevoli che ogni riferimento al sacro pretende il contraltare del profano, ci sembra che l'orientamento collettivo sia sempre più spostato verso quest'ultimo fronte. Se vogliamo dirlo parafrasando le parole di Maria Zambrano, possiamo allora rintracciare nel declino del rapporto tra l'individuo e il divino, lo spegnimento di una ricerca introspettiva, e come tale di senso, che ha virato sempre più l'essere umano verso un pensiero legato all' Io ipertrofico e *ubriaco di sé*. [Zambrano M., 2008, p. 102]

[...] si tratta [...] di rivelare la vita rivelando allo stesso tempo la ragione: di scoprire l'integrità umana senza disconoscere nessuno degli aspetti che la inte-



grano. Senza pretesa di giungere ad un *sapere assoluto*, si tratta di riconoscere l'assoluto al di sotto del quale la relatività della ragione umana deve mantenersi. [Ibidem, p. 104]

Il “sapere assoluto” a cui fa riferimento Maria Zambrano, mal si concilia con la gestione del conflitto poiché in esso è insita una crisi, una rottura dello status quo che apre, gioco forza, ad una rivisitazione della meta raggiunta o del già conosciuto. L'assolutezza, la centratura, disconosce il complesso mondo dell'animo umano e al contempo getta l'atro oltre i confini del riconoscimento. Ogni sguardo è azzerato.

Occorre attraversare il conflitto, gestirlo senza per questo generare necessariamente genocidi, morti, distruzioni – siano essi reali o metaforici. Franco Vaccari, psicologo, filantropo e fondatore della World House a Rondine – Cittadella della Pace, parla di *pace dentro i conflitti*; quasi una contraddizione nei termini, un invito a transitare nel *Kaos* della diversità – un attraversamento del molteplice. Su questo rovesciamento – e riprendiamo la domanda implicita su *cosa si può fare* – da venti anni la potenza trasformativa del puer si incarna nel lavoro prodigioso di giovani studenti e studentesse provenienti da paesi in guerra tra loro. La loro missione è divenire portatori di pace nei luoghi di origine, e non solo. Nell' antico borgo aretino di Rondine, risalente all'anno 1000, si vive l'esperienza della World House; circa venti giovani, ‘Le rondinelle’, spartiscono il quotidiano scoprendo, passo passo, l'umanità che si cela dentro il proprio nemico. Da quattro anni quest'esperienza è affiancata dal 4° anno degli studenti dei licei provenienti da tutta Italia. Così, palestinesi e israeliani, ceceni russi e osseti, turchi e curdi della World House e studenti delle varie regioni del nostro paese raccontano storie ed ascoltano quelle degli altri, tessendo rinnovate concezioni, tracciando nuovi confini dentro e fuori di loro. Nella trama sapientemente tessuta della scoperta e della conoscenza di sé e dell'altro – non priva di nodi relazionali – si gettano le fondamenta di relazioni di fiducia, sentimento di fiducia interconnesso alla capacità di affidarsi, di donarsi: *mi fido di te* implica “*mi affido a te*”, *confido in te...*

Quanto è complesso fidarsi e affidarsi anche in presenza di relazioni d'amore! Se l'altro di fronte a me è il nemico che la storia, in termini culturali, sociali e di esperienza mi ha consegnato, cosa posso *aspettarmi da* chi mi è contro? Come si può guardare all'umanità di chi vediamo carnefice? Come possiamo – per dirlo con alcuni versi di Alda Merini – *Volare in alto, più in alto dell'invidia, più del dolore, più della cattiveria...* Mi avvalgo dello sguardo del femminile per osservare l'antinomia pace-guerra, per provare a scardinare un pensiero prevalentemente fondato sulla ratio e tessere, invece, una trama che procede per scorrimento, come la meccanica di un telaio vuole quando è interessata all'ordito e alla tessitura. Un procedere per i diversi orientamenti, i quattro punti cardinali, in funzione del disegno-progetto al quale si vuole dare respiro.

Etty Hillesum, giovane ebrea deportata nel campo di concentramento di Auschwitz annoterà i suoi pensieri in un diario; si definirà “Il cuore pensante della baracca”; all’odio rispondeva con l’amore perché *un mondo di odio*, come lei stessa scrive, *sarebbe stato più inospitale*; rispondeva all’umiliazione con la tempra, diversa dalla durezza poiché, se quest’ultima si oppone ad ogni forma di flessibilità e di contagio, la prima rimanda alla solidità e al vigore psichico e spirituale attinta dall’esperienza della vita. Si legge in *Diarì*: “Se non c’è un umiliato non c’è un umiliante” e ancora, rivolta al suo aguzzino “puoi togliermi la libertà ed il pane, il giaciglio e gli abiti, ma mai potrai privarmi del cielo e delle nuvole sopra di me” [Hillesum E., 1996]

Liliana Segre, oggi senatrice a vita, aveva 13 anni quando si trovò davanti il suo carceriere nazista che goffamente si toglie la divisa per salvare la pelle, lasciandole la pistola ai piedi. La bambina la guarda, ma non la prende. In un dialogo interno con chi l’aveva per anni calpestata dice: “Ti lascio andare, ti lascio tornare alla tua casa, ai tuoi figli”. Liliana commenta questa sua testimonianza nel seguente modo: “Scelsi la vita e da quel momento sono diventata libera”. [Vaccari F. 2018, p. 31]

La libertà evocata da Etty e da Liliana, affonda le radici “nella possibilità di immaginare le cose in altro modo. È Hillmann che parla e continua: “La libertà senza un agente immaginativo ricettivo, si scatena e si perverte in confusione e licenza”... [Hillmann J., 2015 p.147] quella stessa *confusione e licenza* che infiamma l’orda barbarica delle guerre, che alza i muri, che chiude i porti, che urla alla difesa dei propri territori, che scompagina Riace. Le stesse ragioni per le quali le donne sono uccise da chi dice di amarle, i bambini vengono affogati negli smartphone, gli adolescenti venduti ai sogni illusori e distruttivi delle sostanze. In una lettera indirizzata alla città di Milano in occasione della festa di S. Ambrogio il cardinale Martini scrive: “Se ciascun popolo guarderà solo al proprio dolore, allora prevarrà sempre la ragione del risentimento, della rappresaglia, della vendetta. Ma se la memoria del dolore sarà anche memoria della sofferenza dell’altro, dell’estraneo e persino del nemico, allora essa può rappresentare l’inizio di un processo di comprensione. Dare voce al dolore altrui è premessa di ogni futura politica di pace”. Jung, in *Individuazione e collettività* sostiene che individuarsi è una scelta etica poiché comporta la responsabilità della trasformazione del collettivo apportando nuovi valori; il *chi te lo fa fare*, detto popolare che ben riflette la nostra cultura mediterranea troppo spesso inerte e sorniona, lascia tutti nella vertigine dello spirito del tempo; “... se la libido va all'uomo – scrive Jung in *Individuazione e collettività* – e si tratta di vero amore, allora è lo stesso come se andasse all'inconscio, a tal punto l'altro uomo è anche un rappresentante dell'inconscio, ma solo se è veramente amato”.



Pace non trovo e non ho da far guerra

Alle parole poetiche di Francesco Petrarca la speranza di una Pace che possa infondere l'animo degli uomini e toccare l'Umanità.

*Pace non trovo, et non ò da far guerra;
e temo, et spero; et ardo, et son un ghiaccio;
et volo sopra 'l cielo, et giaccio in terra;
et nulla stringo, et tutto 'l mondo abbraccio.*

*Tal m'à in pregion, che non m'apre né serra,
né per suo mi riten né scioglie il laccio;
et non m'ancide Amore, et non mi sferra,
né mi vuol vivo, né mi trae d'impaccio.*

*Veggio senza occhi, et non ò lingua et grido;
et bramo di perir, et cheggio aita;
et ò in odio me stesso, et amo altrui.*

*Pasconi di dolor, piangendo rido;
egualmente mi spiace morte et vita:
in questo stato son, donna, per voi.*

Bibliografia

- Buttarelli A.(a cura di) Per amore e per la libertà. Scritti sulla filosofia e sull'educazione. Marietti, 2008
Hillesum E. Diario 1941-1943. Adelphi, 1996
Hillmann J. Del diritto a non Parlare in Sul mio scrivere. Ma.Gi., 2015
Jung C.G. Individuazione e Collettività in Opere vol. VII Bollati Boringhieri. 1983
Petrarca F. Pace non trovo e non ho da far guerre. Canzoniere
Vaccari F. Storycycle Pazzini Editore, 2018

* * *



Carlo Melodia

L'eterna precarietà di Irene

Dimensione archetipica individuale e collettiva della pace

La pace è un augurio che gli uomini si scambiano fin dai primordi della civiltà e della spiritualità: *shalom* – שָׁלוֹם – in Ebraico, *salām* – مَسْلَمٌ – in Arabo, *pax vobiscum* che sostituì il saluto ebraico tra i primi Cristiani di Roma, dopo il corrispondente greco Irene – Εἰρήνη –, ed è poi rimasto nelle popolazioni europee di lingua romanza e non solo. Il significato è molteplice ed ha principalmente un valore temporaneo, di *tregua*, come evidentemente si addice ai fatti umani. Il senso si connette con la tranquillità e il riposo, quindi una tregua individuale dagli umani affanni, ma ha anche un valore relazionale, nel senso interpersonale, sociale, politico ed economico. Quest'ultimo sia in Ebraico, dove la voce verbale *shulam* significa pagato, ma anche in Latino dove da *pax-pacis* deriva il verbo *pacare* (quietare) da cui l'Italiano *pagare*. Possiamo aggiungere per finire il significato di *intero-completo*, presente già dall'originario ebraico e dai suoi precedenti mesopotamici.

Irene, parte della triade delle Ore, figlia di Zeus e Themis insieme a Eunòmia (la buona condotta) e Dike (la giustizia) era così lontana dall'esperienza umana da indurre Omero¹ a descriverle come semplici guardiane degli accessi all'Olimpo e da risultare assente dai racconti mitologici più importanti e da risultare quindi totalmente ignorata da Graves² e Kerenyi³. Aristofane le dedica una commedia, Eirene, dove la descrive imprigionata nelle tenebre di una grotta dove l'hanno rinchiusa coloro che rimestano nelle rivendicazioni degli uomini e dei popoli per trarre profitto o potere dai conflitti che, in sua assenza, sono inevitabili.

L'inter-connesione semantica di questi significati non mi sembra che richieda ulteriori chiarimenti, sia che ci riferiamo alla pace interiore di un individuo, con le corrispondenti valenze simboliche di essi, sia a quella collettiva e interpersonale tra gruppi umani, dalle tribù alle nazioni o federazioni di Stati, con le loro implicazioni materiali e/o ideali.

A proposito di quest'ultima dimensione sovrapersonale, Kant nel 1795 scriveva sulla aleatorietà della pace tra gli stati: "Se c'è un dovere, e se insieme a esso esiste una fondata speranza di rendere reale lo stato del diritto pubblico, pur solo in una progressiva approssimazione all'infinito, allora la pace perpetua, che segue quelli che finora falsamente sono stati chiamati trattati di pace (in realtà solo degli armistizi) non è un'idea vuota ma un compito che, risolto poco a poco, si fa sempre più vicino alla sua meta poiché i tempi in cui succedono progressi uguali diventano sperabilmente sempre più brevi)"⁴. Sottolineando così la differenza tra un alto scopo umanistico, legato all'idea di una pacificazione perenne, e la precaria quiete di un breve armistizio.



Nella dimensione psicologica individuale, e sempre con un occhio alla possibile evoluzione dell'uomo, Jung ha proposto: “*Come l'uomo primitivo riuscì a strapparsi allo stadio primordiale con l'aiuto dei simboli religiosi e filosofici, così anche il nevrotico può strapparsi, per questa via, alla sua malattia... L'atteggiamento religioso-filosofico... è una conquista culturale e una funzione biologicamente validissima, che produce le motivazioni che portano l'uomo a creare qualcosa al di là della vita stessa e, se necessario, a sacrificarsi ai fini della specie... le sofferenze al servizio di un lavoro utile e per il superamento di difficoltà reali arrecano quei momenti di pace e appagamento che danno all'uomo l'inestimabile sensazione di aver veramente vissuto la sua vita*”⁵. In questo modo egli preconizza quanto poi sarà arricchito, esteso ed approfondito nel suo modello di cura e di sviluppo psicologico personale che definirà individuazione.

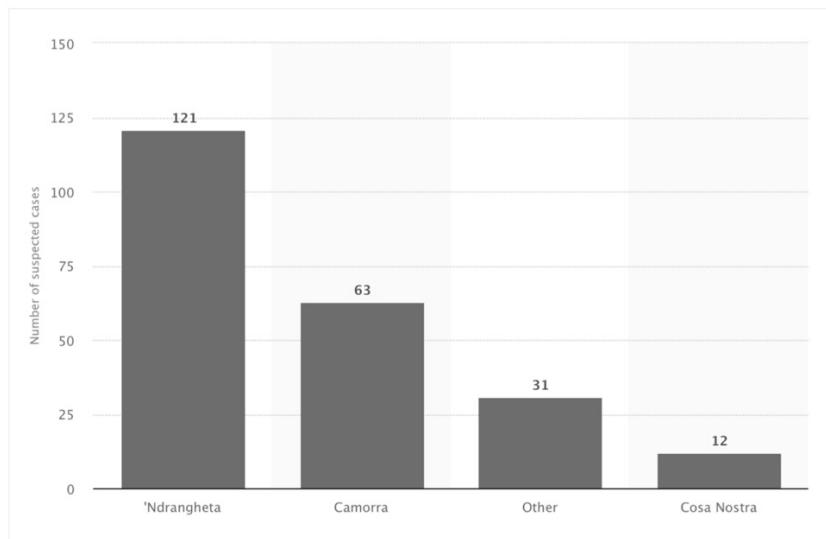
Ritornando al tema collettivo, l'argomento della pace in senso sovranazionale è da anni l'oggetto di studio del *Institute for Economic and Peace* che realizza ogni anno un'impegnativa ricerca che studia diverse variabili per ogni stato ottenendo un parametro, il *GPI* (Global Peace Index)⁶ che viene quindi pubblicato annualmente con i dati aggiornati e con le relative classifiche in cui vengono ordinati i diversi paesi. Riporto qui la tabella con i dati relativi al 2018, dove l'Italia risulta al trentottesimo posto.

Global Peace Index 2018

RANK	COUNTRY	SCORE	CHANGE	RANK	COUNTRY	SCORE	CHANGE
1	Iceland	1.096	↔	29	Botswana	1.659	↓ 4
2	New Zealand	1.192	↔	30	Spain	1.678	↓ 10
3	Austria	1.274	↑ 1	31	Latvia	1.689	↑ 1
4	Portugal	1.318	↓ 1	32	Poland	1.727	↑ 1
5	Denmark	1.353	↔	33	Estonia	1.732	↑ 3
6	Canada	1.372	↔	34	Taiwan	1.736	↑ 3
7	Czech Republic	1.381	↔	35	Sierra Leone	1.74	↑ 5
8	Singapore	1.382	↑ 3	36	Lithuania	1.749	↑ 2
9	Japan	1.391	↓ 1	37	Uruguay	1.761	↓ 2
10	Ireland	1.393	↑ 2	38	Italy	1.766	↑ 1
11	Slovenia	1.396	↓ 1	38	Madagascar	1.766	↑ 4

L'Italia è quindi assente dalla lista dei primi venti, tra cui invece si trovano la maggior parte dei partner della UE. Questo avviene, come sappiamo, in assenza di conflitti bellici o di una evidente conflittualità sociale. Infatti, nonostante esistano nel nostro paese gruppi che utilizzano tattiche di protesta e ribellione che possono preoccupare alcune fasce della popolazione (come i disubbedienti, i no-tav, o alcuni gruppi xenofobi o separatisti), negli ultimi anni né hanno di fatto rappresentato una strategia così violenta e anti-governativa tale da poterli fare identificare come terroristi, né hanno raggiunto una tale numerosità da in-

durre timori di vere e proprie insurrezioni. Il GPI del nostro paese è stato invece ampiamente influenzato dalla ingente attività delle organizzazioni mafiose di cui mostriamo nella successiva tabella la classifica, riportata nello stesso sito, per quantità di denaro riciclato.



Alcune considerazioni riportate sopra circa la pacificazione tra gli stati, o all'interno di essi, possono essere trasposte nella psicologia individuale, attraverso la clinica. Anche qui la pace perpetua non sembra solo illusoria, ma rappresenta per Jung, in moltissimi suoi scritti, perfino un ideale incompatibile con un'attività psichica creativa e vitale. Però è evidente che, se la *pax armata* indotta dall'unilateralità egoica nella nevrosi lascia varchi perché il complesso *ombra* si manifesti con sogni angoscianti, idee pervasive e altri segni o sintomi psichici, ben peggiore è la *guerra civile* che si manifesta nelle personalità in cui uno o più complessi sono dissociati.

Voglio qui riportare il sogno di uno psicologo con un atteggiamento unilaterale della coscienza fondato sull'efficienza sia professionale che personale e perfino in ambito relazionale: sposato con una coetanea da cui ha avuto una figlia di circa dieci anni, nonostante nelle prime sedute sia andato chiarendosi che la donna da cui sta separandosi abbia una serie di disturbi emotivi e relazionali seri, anoverabili ad una sindrome border line, e che per questa ragione ha rinunciato alla prevalenza dell'affido della figlia, attualmente fa di tutto per permettere alla figlia di vedere con regolarità la madre che tende invece a sottrarsi agli impegni. Durante la settimana precedente il convegno fa questo sogno:

Percorre con la figlia un argine fangoso che separa due fiumi per cercare di raggiungere la loro meta, insieme a degli amici che non riconosce. Davanti a loro scorge



un gruppo di negri (il paziente è leghista e xenofobo) che portano un grande palo con cui lui capisce che più avanti bloccheranno la strada per rapinarli. Ha paura di non sapersi difendere, ma ritrova nel fango un coltello a doppio taglio indonesiano. Questo gli da coraggio e si scopre a progettare una mossa furba: cercherà di precedere i potenziali rapinatori scendendo a nascondersi nella vegetazione sulla riva.

L'atteggiamento che l'Io ha adottato nell'ultimo periodo, proprio per distinguersi dagli immigrati che rappresentano per lui un'ombra personale, legata alla capacità di arrangiarsi per sopravvivere, è stato così rigido che la moglie ne ha approfittato. Il suo percorso con la figlia rischia di essere bloccato da figure che gli rubano energia emotiva e mentale, ma scopre e accetta di prendere un'arma di origine extra-comunitaria, con una doppia lama, che probabilmente gli offre la possibilità di discriminare e compiere scelte non più su un solo lato. Il percorso che sceglie precede i suoi avversari inconsci, adottandone le tattiche di dissimulazione che tanto la coscienza fastidiosamente attribuisce agli immigrati. In questo caso il sogno offre al paziente di imparare da tipiche figure d'ombra, come districarsi in situazioni che lui ha sempre affrontato con unilaterale correttezza e civiltà, rischiando di rimanere bloccato nel suo percorso individuativo, come uomo e padre, se non dovesse riuscire ad integrare qualche aspetto psichico dell'*uomo selvaggio* il cui complesso proietta sugli Africani.

Dissociazione psichica e pace interna

Ho usato metafore belliche in questa difficile area della psicopatologia di ascendenza junghiana per almeno tre ragioni: la prima ispirata dal tema del Convegno di Palermo, la seconda dal glossario della tradizione psicoanalitica originaria (conflitto, resistenze, attacchi etc.) e l'ultima, e per me più importante, perché è tuttora una metafora valida in quanto permette una comparazione implicita tra i livelli collettivi e quelli individuali di relazione dialettica tra le diverse rappresentanze complessuali.

La dissociazione di un complesso, che spesso si manifesta attraverso crisi compulsive di ogni tipo (da quelle auto-lesionistiche, alle bulimiche, alle porno-erotiche) può essere vista come un metaforico colpo di stato, o attacco terroristico. Di fatto si tratta di manifestazioni di complessi usualmente *reclusi nelle fortezze per prigionieri politici di regimi dittatoriali egoici*, come sappiamo spesso instaurati in reazione a traumi devastanti, potenti come eventi catastrofici, e che per ragioni ambientali e relazionali acquisiscono, almeno momentaneamente, dei quanti di energia psichica (emotiva) tali da sovvertire il governo interno e, temporaneamente, *assumere il comando delle operazioni*, cioè l'indirizzo della personalità totale, al posto dell'Io.

Potremmo infine chiederci, come si manifesta la pace intrapsichica nel corso del lavoro analitico? Provo a parlarne portando la recentissima esperienza con

una paziente che vedo da più di un anno, una donna sessantenne, con una vita da brillante disegnatrice di moda, oggi ammalata da oltre dieci anni di Parkinson e con marito e figli che faticano ad accettare il suo progressivo decadimento fisico e mentale di cui talvolta la accusano di non lottare abbastanza per contrastarne gli effetti. Dopo un recente incontro con tutti i familiari abbiamo concordato un progetto che le permetta, con il necessario aiuto di tutta la famiglia, di praticare due corsi di ballo dedicati a persone con deficit neurologici, cui poi ha partecipato con entusiasmo e mostrando in seduta un umore davvero migliorato. Poi ha sognato:

Mi trovavo nella mia stanza, immersa nella penombra fissando il muro con un senso di attesa e speranza. La finestra alle mie spalle improvvisamente si apriva e una corrente d'aria rinnovava quella della stanza mentre una luce intensa e piacevole la illuminava da fuori. Mi sembrava di stare proprio bene.

L'atmosfera del suo mondo sembra senza luce e lei è immersa nella solitudine della propria esperienza umana dolorosa: la stanza è il luogo in cui più volte si rifugia a riposarsi quando la malattia le rende molto penosa ogni azione. La speranza con cui lei affronta una situazione senza apparenti vie verso la vita reale (nel sogno non sta guardando verso la finestra), raccolta più a fare tesoro della propria esperienza interna, degli spazi che le risorse interiori le permettono di godere, attiva qualcosa che parla il linguaggio immaginale dello spirito: aria in movimento e luce che migliora la percezione della realtà che la circonda. Una pace totale è per lei inimmaginabile, nei movimenti incontrollabili delle discinesie e dei tremori parkinsoniani e nei blocchi psicomotori imprevedibili. C'è stato però nel ballo il senso di un'armonia psicomotoria ritrovata (almeno momentaneamente) e nel progetto riabilitativo condiviso con marito e figli il superamento della loro rabbia per l'illusione, e conseguente delusione, che lei potesse essere la moglie e madre invulnerabile e immortale.

Conclusioni

La pace ha esercitato da sempre un opportuno potere fascinatore sulla coscienza individuale e collettiva degli uomini, ma come ogni immagine archetipica, si accompagna inevitabilmente al suo opposto in un equilibrio così complesso che i portatori di pace hanno implicitamente, o esplicitamente come Gesù, evocato una guerra almeno intrapsichica: “*Non pensate ch'io sia venuto a metter pace sulla terra; non sono venuto a metter pace, ma spada. Perché son venuto a dividere il figlio da suo padre, e la figlia da sua madre, e la nuora dalla suocera; e i nemici dell'uomo saranno quelli stessi di casa sua. Chi ama padre o madre più di me, non è degno di me*”⁷.

L'archetipo non scisso riguarda perciò la vitalità dei rapporti di ogni uomo, e delle sue diverse parti psichiche e fisiche, con ciò che contiene e con ciò che



circonda. La pace perpetua, spesso presa a pretesto dai più sanguinari campioni della specie umana, ne è uno degli estremi scissi, così come il conflitto perenne, fino all'annientamento totale e ad una pace senza più fine.

Bibliografia

1. Omero "Iliade" trad. Calzecchi Onesti libro V, vv. 1000-1005; libro VIII, vv. 544-549, Einaudi, 1977.
2. Graves R. "I miti greci" Longanesi, 1963.
3. Kerenyi K. "Gli dei e gli eroi della Grecia" Il saggiautore, 2002.
4. Kant I "Per la pace perpetua" Feltrinelli, Milano, 2013, p. 103.
5. Jung C.G. "Aspetti generali della psicoanalisi" Opere vol. IV, 1913, Bollati Boringhieri, p.
6. Institute for Economics and Peace "Global Peace Index", <http://visionofhumanity.org/app/uploads/2018/06/Global-Peace-Index-2018-2.pdf>
7. Vangelo di Matteo 10,34 sgg.

* * *

Riccardo Mondo

I cercatori di Pace

La convivenza delle alterità nella psicoterapia di gruppo

Nomadi che cercano

Gli angoli della tranquillità

Nelle nebbie del nord

E nei tumulti delle civiltà

Tra i chiari scuri e la monotonia

Dei giorni che passano

Camminatore che vai

Cercando la pace al crepuscolo

La troverai

Alla fine della strada

Lungo il transito dell'apparente dualità

La pioggia di settembre

Risveglia i vuoti della mia stanza

Ed i lamenti della solitudine

Si prolungano

Come uno straniero non sento

Legami di sentimento

E me ne andrò dalle città

Nell'attesa del risveglio

Franco Battiato



La ricerca di pace è una condizione archetipica necessaria, una qualità costante del percorso individuativo. Siamo tutti nomadi che, come nella celebre canzone sopraccitata, cerchiamo “angoli di tranquillità” lungo il percorso del vivere. Per questo la parola *Pace* contiene una potente fascinazione e ne contempliamo il suono sino a farne oggetto di meditazione.

Possiamo ripeterla come se fosse un mantra; e con tale intenzione esprimiamo la volontà di orientare il nostro assetto mentale verso il ricongiungimento armonico al Tutto. Possiamo utilizzarla come un’evocazione rivolta ad una forza trascendente che benevola intervenga a sedare le violenze delle nostre vite. Meditare e pregare isolati nella tranquillità di un eremo, è arricchente ma può bastare? Forse come singoli individui, ma come terapeutiabbiamo necessità di portare tali pratiche nell’agone della Polis, nel cuore di ogni azione quotidiana. *Forse per portare pace bisogna saper lottare.* Certamente per la violenza che inquina le nostre città sarebbe necessario attuare nuovi rituali collettivi che contengano pratiche di pace, coinvolgendo gruppi di individui attivi e interagenti. Di questo vorrei brevemente parlare poiché da soli non siamo sufficienti, solo uniti come cercatori di pace possiamo fare pratiche attive di pacificazione. Allora cercare la pace diviene una significativa pratica di gruppo contenente doni per gli uomini di buona volontà; qui si possono ricercare armonia tra le parti, incontro fertile tra le diversità, ricomposizione dei conflitti, controllo delle nostre istintualità distruttive.

La condizione di pace che si sperimenta in tale prassi è caratterizzata da un’arricchente sentimento di comunione che porta gioia, benessere, raramente estasi. La sua consapevole ricerca, interiore o relazionale che sia, è indice di superamento di una condizione aridamente egoica, quest’ultima è dettata dal tormento di un unico benessere: il proprio. La pace ci fa soffrire allorché ci assilla come desiderio tanto profondo quanto distante, e ricordarne l’essenza talora ci sconforta poiché viviamo più spesso nella sua assenza. I cercatori di pace devono accettare la discontinuità della sua presenza e accogliere la presenza di altre forze, che si contendono la nostra vita. I greci ricordavano che Polemos è il padre di tutti gli dei, esso rappresenta l’ineliminabile confliggere tra le diverse posizioni dell’umano che porta talora alla guerra, la polarità contrapposta alla pace.

Quanto è necessaria la sofferenza del confliggere all’esperienza umana? Sarà vero che chi ama profondamente la pace si prepara alla guerra?

Perché malgrado la necessità archetipica della pace e del benessere che l’accompagna, noi siamo irrimediabilmente attratti dalla guerra.

James Hillman in *Un terribile amore per la guerra* ci ricorda che i nostri piedi poggiano su terre grondanti sangue di mille fratelli morti in infinite battaglie. Come può il soldato praticare il massacro dei suoi simili, uccidere, mutilare, persino godere del dolore altrui? Per far ciò è necessario che il nemico, contenga



una diversità irrinunciabile, un’oggettiva alienità che cancelli ogni forma di pietà. Il nemico è totalmente altro da noi. Il generale Patton, nel film “Generale d'acciaio”, si aggira tra i morti di un campo di battaglia, e osservando un ufficiale morente esprime commosso: “Mio Dio come amo tutto questo!” Tutti siamo incredibilmente attratti da questo Male, lo ammiriamo e non riusciamo a liberarcene. Angeli e diavoli accompagnano da sempre la nostra vita.

Dagli albori della sua presenza nella terra, l'uomo è uno straordinario campione di spinte contrastanti, poiché sa distruggere quanto creare; da una parte è un violento predatore teso a pratiche di annientamento, dall'altra è un portatore di pace, uno straordinario produttore di una socialità cooperativistica. Nel disagio psichico queste due forze contrastanti non sono bilanciate, l'individuo non ha pace, frammentato tra mille conflitti, né dentro di sé e neanche con gli altri. La sofferenza psicopatologica è certamente una mancata armonia tra le parti, una prevalenza delle pulsioni distruttive su quelle costruttive. La pace, diviene in questa visione un nobile obbiettivo terapeutico, ricerca di uno stato psichico che implichi armonia nella vita sociale, quanto nella vita interiore di ognuno, concordia nei rapporti interpersonali. Nei gruppi che praticano una consapevole ricerca di pace si realizza un generale stato d'animo di serenità, che favorisce ogni singolare ricerca di senso. La pace produce cultura.

Allo stesso tempo, promuovere pace è quell'azione sociale che ha l'obiettivo di sospendere azioni violente, tese ad annientare, distruggere, sottomettere, con atti ritenuti insanabili. Noi psicoterapeuti siamo responsabilizzati dal bisogno di pacificazione che portano i nostri pazienti. Questo può essere considerato un nobile obbiettivo terapeutico. Pieni di conflitti, rabbie, solitudini e lotte, dentro loro stessi e con gli altri, questi individui sofferenti che giungono alla nostra attenzione cercano “angoli di tranquillità”. E un buon terapeuta nell'aiutare gli altri, non dovrebbe dimenticare mai che il suo primo paziente è egli stesso. Noi tutti abbiamo bisogno di pacificazione, abbiamo bisogno che il setting terapeutico diventi un luogo di pace. Non è scontato che la pratica della psicoterapia porti alla pacificazione, spesso porta al violento dominio su parti sgradevoli di se stesso o alla manipolazione sociale. Talvolta rende gli individui più egocentrici; forse non si poteva fare di meglio? Spesso è immaginata come una pratica che rafforzi semplicemente l'Io del soggetto aiutandolo ad adattarsi meglio. Allora, con l'aiuto di un esperto, si possono apprendere strategie comunicative e relazionali che anziché tendere all'armonizzazione con l'Altro, tendono alla sua sopraffazione. Un uso ingenuo della psicoterapia potrebbe indurre a costruire essenzialmente una potente corazza che *nasconde dall'altro anziché farlo realmente incontrare*. Ma è possibile sempre “incontrare l'Altro”? Possiamo come terapeuti essere solo cercatori di pace? Qui il discorso si complica ulteriormente poiché l'esigenza di pace contiene un cono d'ombra che è necessario osservare; in quanto forza

archetipica essa può inflazionare il soggetto, deprimendo i suoi bisogni personali. L'ossessiva ricerca di pace può persino paralizzare la vita di un individuo poiché nasce da un profondo bisogno di ricongiungimento con la Madre dal quale tutti proveniamo, prima di ogni ferita, prima di ogni separazione. Questa bramosia di ricongiungimento può annullare ogni desiderio di vivere una vita individuale. Rende inabili a vivere i conflitti, diviene una rinuncia alla lotta, anche laddove sarebbe necessaria per affermare sia i bisogni personali che i più nobili ideali. In questo caso ogni separazione appare troppo dolorosa, ogni strappo, che disgiunga me dall'altro, è vissuto come un'insanabile lacerazione. Nel gruppo terapeutico tale atteggiamento appare evidente; l'individuo rinuncia facilmente a competere, ad affermare la propria parola, a lottare per una propria idea, cedendo inconsciamente il proprio spazio a favore dell'affermazione altrui. Egli si deresponsabilizza, e rinunciando a sé regredisce. Nella pratica clinica dei gruppi terapeutici, che comporta lo sviluppo di un io sociale più integrato, è necessario bilanciare costantemente i bisogni di affermazione di sé, con la necessità di cooperare, riconoscere e rispettare l'esistenza dei bisogni altrui. La terapia di gruppo educa alla convivenza delle pluralità: si realizza un cerchio, equidistante dal centro, che contiene le molteplici storie possibili, permette la libera espressione dei sentimenti e dei pensieri, neutralizzando gli eccessi distruttivi dei singoli. Le necessità egoiche di ogni partecipante sono naturalmente depotenziate, divengono parte di una pluralità di bisogni da riconoscere e condividere. In questo modo l'individuo si esercita costantemente alla gestione dei conflitti, alla modulazione della propria presenza in relazione alle altre presenze. Vi è una spinta costante nei soggetti, nell'ambizione di portare l'esistenza del gruppo terapeutico ad un livello di complessità sempre superiore, realizzando nuove forme di relazione compatibili all'espressione delle pluralità emergenti. Ecco qui che balugina la figura del cercatore di pace nello psicoterapeuta, stanco ma mai pago, piegato dalla momentanea sconfitta e pronto a rialzare il capo, grande lottatore per ideali mai completamente raggiungibili. Sempre a fianco di coloro, che ritengono *convivere* l'esperienza centrale dell'esistere.

* * *



Francesca Picone

La sorellanza per un mondo di pace: aspetti clinici e collettivi

Mi ha colpito molto il lavoro dell'artista Daniela Papadìa *Il Filo dell'Alleanza*, un progetto patrocinato dal Ministero degli Esteri che fa parte del programma “Italia, Culture, Mediterraneo”, presentato a Palazzo Riso a Palermo nell’ottobre dello scorso anno.

Si tratta di un’opera collettiva che coinvolge un gruppo di donne tra Israele e Palestina per un progetto che promuove integrazione e convivenza nel Mediterraneo e nel Medio Oriente attraverso l’arte del ricamo, intesa come strumento per rappresentare relazioni, contatti umani, scambi di vite, parole e culture che si intrecciano. Il termine “ricamo” viene dal greco *raptein*, che significa cucire, da cui proviene anche la parola rapsodi, che erano coloro che cucivano insieme i poemi derivanti dalla tradizione orale; simbolicamente l’arte del ricamo rimanda alla riparazione, e in quanto tale veicola un messaggio di pace, attraverso la trama e il tramandare; ne “*Il Filo dell’Alleanza*”, la trama delle relazioni interculturali viene rappresentata da sei arazzi di 1,23x2,60 m, assemblati con un filo d’oro che rappresenta il Mediterraneo. Ogni ricamatrice del movimento Women Wage Peace, appartenente a etnie e religioni diverse (palestinesi, israeliane, beduine e druse) ha realizzato un arazzo tra Israele e la Palestina, luoghi ideali per ricucire gli strappi aperti dall’interruzione del dialogo e dai conflitti e allo scopo di riavviare un processo di alleanza e convivenza. Nelle opere realizzate, i fili d’oro ricuciono quindi, simbolicamente gli strappi e fanno incontrare donne provenienti dai due Paesi, che desiderano conoscersi e lavorare insieme, fino a giungere al momento finale d’incontro a Gerusalemme, dove i sei lavori, assemblati in un’unica opera collettiva raffigurante la mappa del Mediterraneo, hanno creato una sorta di genoma umano, a voler integrare e definire l’unicità e la somiglianza di ogni individuo, nei 12 geni che garantiscono la funzione del sangue.

Il racconto di questa particolare esperienza artistica mi permette in questa sede di riflettere su un “Esistere come donna”, e su una metafora di solidarietà e fratellanza tra i popoli del Mediterraneo, nonostante i conflitti bellici e politici in corso, mediata da donne, le cui caratteristiche psicologiche spesso si incarnano in quella particolare forma psichica che altrove abbiamo definito il silenzio del femminile mediterraneo (Picone F., Zaoner L., 2013). Nell’immaginario collettivo e nelle tradizioni popolari, il femminile mediterraneo, infatti, viene rappresentato come dotato di una forza particolare, di un’energia straordinaria, capace di esercitare un potere sul maschile, in una condizione che non esiteremmo a definire di matrice matriarcale, riconosciuta e valorizzata, peraltro dal maschile stesso.

Torna in mente la figura di Penelope, la bellissima Regina di Itaca, sposa dell’astuto Ulisse, donna che Omero descrive capace di attendere il ritorno dalla guerra



del marito per venti lunghissimi anni, senza mai dubitare un istante del fatto che potesse essere vivo, né che fosse tornato da lei. Come è ben noto, Penelope, per sottrarsi ad un nuovo matrimonio che avrebbe messo un altro Re sul trono di Itaca, escogita un astuto stratagemma; promette di risposarsi dopo aver terminato di tessere una preziosa tela, il sudario per il suocero Laerte. E così di giorno tesse di fronte a tutti, di notte disfa il suo lavoro per ritardare le nozze, riuscendo così a rimanere fedele allo sposo fino al suo trionfale e straordinario ritorno. Penelope, bella, saggia, lavoratrice, è anche silenziosa, pudica, obbediente e rispettosa; a queste virtù tutte tipicamente femminili, aggiunge, come suo marito, la *metis*, diversa dal *logos*, l'intelligenza astuta, di chi sa usare trucchi e inganni, di chi sa agire per vie traverse, per raggiungere i suoi obiettivi per strade oblique; Penelope sembrerebbe incarnare, pertanto, un femminile dotato di un saper fare, frutto dell'esperienza e della riflessione, utilizzato per raggiungere mete spesso concrete, materiali, ma volte comunque a trasmettere un messaggio che preservi equilibri già costituiti, per sé stessa, per Telemaco e per il suo popolo, e quindi di armonia e di pace.

Sembrerebbe quello di Penelope un femminile solo del mito, di un'altra storia, e che oggi non esiste più, che ha tutto un suo particolare valore nel collocarsi tra dire e non dire, tra lasciare intendere e suggerire, tra agito e allusivo, tra parole e silenzio, ma che invece nella clinica è possibile percepire come sia stato trasmesso e tra-mandato, come in una sorta di rapsodia, tra cucire e ricamare, rappresentando così le tra-me individuali e collettive di donne, e il nostro lavoro, la nostra esperienza clinica di analiste, lo raccontano con una vividezza sconvolgente quando si entra nelle storie che narrano del femminile dei nostri tempi. Se il racconto, infatti, ci dice cosa avvenne, la trama invece ci offre il perché. E, come afferma Hillman, la costruzione di una trama implica l'esistenza di un operatore di storie, poiché la tessitura di una trama rimanda a qualcos'altro presente nella mente e nella cultura di chi racconta.

A noi analiste donne, allora, il gravoso ma estremamente affascinante compito di *ricamare*, in qualità di operatrici di storie, e di farci carico del sublime dell'anima di un femminile, che soffre, quello delle nostre pazienti, così tanto spesso vittima di sopraffazioni e abusi, di tormenti e dolori, approdo di una tragicità che da un piano individuale affonda le sue radici su quello collettivo, straordinariamente portatore di una particolarissima forma di solidarietà umana, come nell'esperienza della Papadia, tutta al femminile, di una "sorellanza", per così dire, che *ricamando*, costruisce una rete complessa di relazioni sociali e di parentele, messaggera e custode di pace.

Ecco qui allora, che quando le storie delle nostre pazienti giungono in terapia sembrano attivare, a causa della loro potenza carica di suggestioni, nell'analista, se donna, un lavoro di ricerca psicologica tutto da svelare e cogliere nelle sue mil-



le sfumature: un femminile che cuce in silenzio, capace solo di metacomunicare in qualche caso, che ha poco bisogno di parole o nient'affatto; verrebbe addirittura da chiedersi perché mai dovrebbe parlare, un femminile che cuce e ricuce strappi e placa tensioni, unisce e parla di uguglianze, di amore e di pace. Jung stesso già scriveva nel 1927 ne *La donna in Europa*: “*Una delle caratteristiche principali della donna è che essa è in grado di fare qualsiasi cosa per amore di un essere umano*”.



A questo punto, è il mito di Aracne, a cui bisogna riferirsi, anche questo ben noto per provare a cogliere qualche altra preziosa suggestione. Aracne viveva a Colofone, nella Lidia. La fanciulla, figlia del tintore Idmone e sorella di Falance, era abilissima nel tessere, tanto che girava voce che avesse imparato l'arte direttamente da Atena, anche se lei affermava che fosse stata la dea ad aver imparato da lei. Ne era tanto sicura che sfidò la dea a duello. Un giorno, un'anziana signora si presentò ad Aracne, consigliandole di ritirare la sfida per non causare l'ira della dea. Quando lei replicò con sgarbo, la vecchia uscì dalle proprie spoglie rivelandosi come la dea Atena, e la gara iniziò.

Aracne scelse come tema della sua tessitura gli amori degli dei; il suo lavoro era così perfetto ed ironico verso le astuzie usate dagli dei per raggiungere i propri fini che Atena si adirò, distrusse la tela e colpì Aracne con la sua spola.

Aracne, disperata, si impiccò, ma la dea la trasformò in un ragno costringendola a filare e tessere per tutta la vita dalla bocca, punita per l'arroganza dimostrata (*hýbris*) nell'aver osato sfidare la dea.

Il messaggio è chiaro: per mantenere gli equilibri divini, il femminile non deve andare oltre, mostrando di voler osare troppo: osare troppo significherebbe sfidare gli dei e venir meno all'essenza del femminile. D'altra parte, femminile, etimologicamente viene da *fe-mina*, che fa riferimento alla radice sanscrita *Dha*, in greco *Tha*, in latino *Fa*, e significa propriamente allattare: femminile, pertanto, è chi allatta, nutre, partorisce, genera.

Femminile non è sovrapponibile al mondo concreto della psiche della donna, e come precisa Bianca Gallerano, riprendendo Winnicott, femminile è ciò che supporta l'essere il mondo e, in riferimento alla psicologia della donna, allude alla sua specifica modalità di essere il mondo e di appartenere al genere femminile; è, pertanto, ciò che abita nell'area della continuità del rapporto con il materno, che diventa una caratteristica del 'semplicemente essere personale', che riguarda chi fonda la sua vita sociale sull'essere, che appartiene a chi entra empaticamente in rapporto con l'altro, che nutre, che allatta, per vivere un'esperienza di partecipazione intensa. Nel registro del femminile, l'altro, pur se riconosciuto nella sua consistenza reale e apprezzato per il suo valore singolare, è considerato come una parte di sé, perché generato, partorito. In questo sta, a mio avviso, tutta la forza archetipica della *sorellanza* per la costruzione di un mondo di pace.

Voglio concludere riportando le parole di Virginia Woolf, che nel suo romanzo *Mrs. Dalloway*, scrive così, quasi a voler mettere a fuoco la natura profonda dell'essere femminile della donna: "Le donne devono sempre ricordarsi chi sono, e di cosa sono capaci. Non devono temere di attraversare gli sterminati campi dell'irrazionalità, e neanche di rimanere sospese sulle stelle, di notte, appoggiate al balcone del cielo. Non devono aver paura del buio che inabissa le cose, perché quel buio libera una moltitudine di tesori. Quel buio che loro, libere, scarmigilate e fiere, conoscono come nessun uomo saprà mai." (Virginia Woolf, 1925). Portare pace attraverso il loro buio e il loro silenzio, con tutta la loro anima.

Bibliografia

- Picone F., Zaoner L.: "Il silenzio nel femminile mediterraneo: tra mito e realtà". In R.R. Ingrassia (a cura di) *Figlie del Mediterraneo: Destini femminili tra mito e realtà*. Ma.Gi Ed., Roma, 2013.
Jung C.G. (1927): *La donna in Europa*. Opere, vol. X. Bollati Boringhieri, Torino, 1985, pag. 35.



LA PACE: ISTANZA INTERIORE O PROSPETTIVA SPIRITUALE? VIAGGIO PSICOLOGICO TRA IL SACRO E IL NUMINOSO

Tavola Rotonda

Moderatore: Marco Garzonio

Daniele Borinato

Ma di quale pace parliamo?

Tl processo individuativo comporta un percorso di integrazione tra le istanze che appartengono al soggetto e la sua contestualizzazione all'interno di un collettivo, pertanto individuazione e collettività, parole chiave della psicologia analitica, sembrano essere una coppia di opposti in relazione reciproca e non è possibile procedere nella individuazione senza tenere conto dell'adattamento sociale.

Partendo da questa premessa, possiamo dire che la pace, come istanza interiore di cura e compimento, dimensione evolutiva e strutturante di questo processo evolutivo ed individuativo dell'uomo, non può prescindere dall'integrazione dell'altro, di essere per e con l'altro... quest'altro dentro e fuori di noi, come viene ricordato nella presentazione di questo convegno.

Per stimolo di riflessione ed anche, chiedo perdono, per stimolo di provocazione sul tema del Convegno di oggi, propongo una mia elaborazione di un seminario di Umberto Curi ed alcune mie riflessioni a riguardo. Questo filosofo, in questo seminario, ci offre una acuta e precisa fotografia del confronto e dell'impegno che noi occidentali, che ci occupiamo così tanto della pace, dobbiamo affrontare per poter integrare quest'alterità dentro e fuori di noi, senza la quale ogni nostro discorso ed ogni parola detta a riguardo, rischia di diventare solo inutile retorica.

Partendo da questa premessa cercherò di rispondere alla domanda che è rimasta aperta nei lavori del convegno di questa mattina.

La domanda emersa stamani mi sembra essere la seguente:

“come dalla ricerca della pace come istanza individuale può avvenire il passaggio successivo che è la ricerca della pace come istanza collettiva?”

Tenterò di rispondere a questa domanda.

Elaborazione del seminario dal titolo: “I figli di Ares. Guerra infinita e terrorismo” di Umberto Curi. Venezia, 21 Aprile 2016.

“Nel settembre del 2000, si è svolto un vertice della FAO, avente un duplice obiettivo: da un lato fare il punto sulla questione della fame nel mondo, cioè capire quali sono le condizioni di vita nel pianeta di decine di milioni di esseri umani e, in secondo luogo, indicare dei rimedi nei luoghi dove si fossero evidenziate situazioni di sofferenza.



A questo vertice della FAO partecipano i rappresentanti di 189 paesi e si conclude con un quadro di carattere generale che posso provare a riassumere nei seguenti termini.

Primo dato: su circa 7 miliardi di abitanti del pianeta, 4/5 dispongono di 1/5 delle risorse.

Secondo dato: 970 milioni di persone vivono con un euro al giorno.

Terzo dato: circa 300 mila persone alla settimana muoiono per denutrizione, cioè per mancanza assoluta di cibo.

Quarto dato: 11 milioni di bambini sotto i cinque anni muoiono ogni anno per cause direttamente o indirettamente connesse con la nutrizione.

Inoltre,

– una donna ogni minuto muore di parto, dove il 99% delle donne che muoiono di parto vivono nei paesi dell'Africa centrale.

– un essere umano su sei non ha accesso all'acqua potabile.

Questi sono i dati macroeconomici più rilevanti che vengono sottolineati nel vertice della FAO, ma direi che questi dati diventano più significativi se vengono comparati ad altri dati abitualmente trascurati.

Il primo: la fortuna personale di Bill Gates, il creatore fondatore di Microsoft, è pari al reddito annuo di 106 milioni di americani più poveri.

Ancora, i primi venti contribuenti degli USA guadagnano, ciascuno, più del PIL di cinque paesi africani messi insieme.

Inoltre, un bambino americano consuma come 422 bambini etiopi.

Ancora, è emerso che è in continua crescita il numero delle persone che nei paesi del nord America e dell'Europa occidentale muoiono per iper-alimentazione.

Infine, è stato calcolato che il pianeta sarebbe in grado attualmente di produrre 2800 calorie ogni giorno per 12 miliardi di individui, cioè sarebbe in condizione di garantire il nutrimento per quasi il doppio di abitanti del pianeta.

Se questo non accade, se vi sono 11 milioni di bambini che muoiono di fame è per la distribuzione asimmetrica di risorse che sono concentrate in particolare nei cosiddetti paesi occidentali, mentre i paesi dell'Africa sub-sahariana, ma anche di zone dell'America latina, del Medio Oriente e dell'Asia orientale, sono afflitte dalla denutrizione e dal sottosviluppo.

Il primo obiettivo della FAO era descrivere lo scenario e lo scenario è quello di una asimmetrica, squilibrata, distorta distribuzione delle risorse a livello planetario.

Il secondo obiettivo è varare un programma particolarmente ambizioso che viene di solito analizzato attraverso l'acronimo MDG, cioè gli obiettivi di sviluppo del millennio. La FAO insomma afferma la necessità di un intervento per invertire la tendenza all'impoverimento crescente di alcune zone del pianeta e all'arricchimento ipertrofico di altre zone.



Vengono varati 8 obiettivi, che dovrebbero essere raggiunti nell'arco di 15 anni, cioè il progetto dei MDG si sarebbe dovuto concludere nel 2015.

Quali sono questi obiettivi:

- dimezzare la povertà estrema e la fame;
- assicurare l'istruzione primaria;
- promuovere l'uguaglianza tra uomini e donne;
- ridurre la mortalità infantile e materna;
- combattere malattie che oggi devastano intere regioni del pianeta;
- assicurare la sostenibilità ambientale;
- creare un'alleanza globale per lo sviluppo sostenibile.

Questi obiettivi vengono solennemente affermati nel vertice del 2000 e per la realizzazione di questi obiettivi i 189 paesi, che appartengono alla FAO, si impegnano a destinare le risorse necessarie.

A circa metà del percorso, nel 2006, viene fatto una specie di monitoraggio del grado di avanzamento di questo programma.

I risultati sono sconcertanti, perché non solo nessuno degli obiettivi indicati è, sia pure tendenzialmente, raggiungibile, ma alcuni degli indicatori, in particolare per quanto riguarda la persistenza della fame nel mondo, sono perfino peggiorati. Alla fine del periodo, nel 2015, viene convocato un ulteriore vertice della FAO che deve prendere atto del fallimento del programma che era stato avviato nel 2000 e della necessità di procrastinare di alcuni decenni la realizzazione dei development goals.

Come possiamo spiegare questa inadeguata realizzazione di obiettivi di un progetto generale al quale pure avevano aderito pressoché tutti i paesi sviluppati? Come possiamo spiegare il persistere di queste inauditi squilibri di carattere economico ed energetico tra zone diverse del mondo?

Le cause sono molteplici, ma possiamo forse capire che cosa è accaduto se ci riferiamo al caso dell'Italia.

L'Italia nel corso del vertice del 2000 aveva assunto tre impegni.

Il primo impegno era quello di passare come contributo per la lotta alla povertà dallo 0,20% del PIL allo 0,30%.

Il secondo impegno dell'Italia era un versamento straordinario di 100 milioni per un global fund che avrebbe dovuto servire all'avvio del progetto.

Il terzo impegno dell'Italia era che si impegnava, quando ve ne fossero state le condizioni, ad azzerare il debito dei paesi poveri.

Viene svolta in Italia una riunione del vertice della FAO a metà del percorso e viene rivelato che nessuno dei tre impegni è stato rispettato dall'Italia, anzi, l'Italia è passata dallo 0,20% allo 0,15% del PIL come contributo per la lotta contro la fame. Se noi consideriamo che il caso dell'Italia è certamente uno dei più scandalosi, ma

non è l'unico, possiamo facilmente comprendere per quale regione i MDG siano rimasti sostanzialmente sulla carta e non siano stati conseguiti.

Come valutare tutto ciò?

Stiamo per quanto è possibile ai dati.

I dati fotografano una situazione del pianeta in guerra. Non saprei come altro descrivere una condizione nella quale 4/5 della popolazione mondiale dispone solo di 1/5 delle risorse.

Come hanno risposto a questa situazione i paesi che hanno maggiori responsabilità dal punto di vista strategico, dal punto di vista economico, dal punto di vista militare, ed in particolare gli USA?

Dopo l'11 settembre del 2001, gli USA avvertono l'esigenza di aggiornare ulteriormente la prospettiva strategica del paese perché non solo è venuta meno l'U.S., ma vi è stata l'irruzione del terrorismo, addirittura sullo stesso suolo americano. Quindi è necessaria una nuova prospettiva complessiva a cui la politica estera americana dovrà essere ispirata.

Quali sono gli elementi cardine di questa nuova politica estera?

Il primo è compendiato nella formulazione di preventive guerre. Gli USA, si legge nei documenti di questo periodo, stabiliscono gli elementi strategici fondamentali, che sono:

1 – guerra preventiva: gli USA sono legittimati a iniziare la guerra per evitare la guerra;

2 – individuazione dei rock states, cioè di una serie di stati contro i quali gli Americani si consideravano legittimati a interventi preventivi, cioè a interventi di guerra preventiva. In un lungo elenco, sono 44 gli stati del pianeta considerati per ragioni diverse dagli Americani stati canaglia. Ma il culmine di questa nuova strategia americana è la trasformazione radicale del concetto di guerra, cioè la guerra come stato permanente.

Il concetto che è alla base della nuova politica estera americana è descritto attraverso la formulazione “infinite war”.

Voi capite che proprio dal punto di vista concettuale non è immaginabile iniziare una guerra come guerra permanente, si inizia una guerra con l'idea di instaurare un nuovo ordine e di far sì che la guerra duri il tempo strettamente necessario per l'instaurazione di un nuovo ordine. Mentre ciò che è alla base dei documenti e delle prese di posizione esplicite della politica estera americana è un'idea della guerra come strumento per tenere in forma i conflitti a livello internazionale e c'è il sospetto che questo sia la risposta americana alla squilibrata distribuzione delle risorse nel pianeta.



C'è il sospetto che la guerra permanente sia lo strumento attraverso il quale si evita che questi elementi così stridenti di squilibrio e di iniquità possano produrre cambiamenti che mettano in discussione il primato e l'egemonia degli USA dal punto di vista militare, politico e principalmente economico.

Allora se questo è lo scenario, è possibile immaginare un orizzonte futuro in cui da un lato questi squilibri nella distribuzione delle risorse vengano rimediati e con ciò stesso si tolgano le premesse per la guerra infinita?

È possibile cioè immaginare uno scenario che non sia dominato dalla ricorrenza costante di episodi di guerra e di quella che oramai è diventata l'inevitabile conseguenza della guerra, cioè il terrorismo?

Possiamo immaginare insomma scenari pacifici o davvero il destino dell'Occidente, ma più in generale il destino del pianeta, sia da un lato la radicalizzazione degli squilibri economici e dall'altro lato la persistenza della guerra infinita?

Per rispondere a questo interrogativo, ho provato a esaminare tre ipotesi di pace, tre proposte di pace. Con una premessa: non esiste nella tradizione del pensiero occidentale una impostazione pacifista. Se voi voleste indicare un autore pacifista, dovreste indicare un autore che non appartiene alla tradizione dell'Occidente, come Gandhi, oppure fare riferimento a un saggio kantiano del 1795.

Il pensiero occidentale sembra ripetere ciò che troviamo già affermato da Omero, quando dice, «*la guerra è un male...*», ma poi subito aggiunge «*ma è un male inevitabile*», e la nostra storia sta a insegnarci che non c'è stato mai nessun cambiamento che non sia avvenuto attraverso la guerra.

Allora è possibile nello scenario che ho prima descritto, uno scenario di pace?

Cercherò di analizzare tre progetti, tre ipotesi di pace.

La prima è quella kantiana, che sorvolo perché è stata sviluppata da uno dei relatori precedenti.

La seconda è lo scambio di corrispondenza intervenuto negli anni'30 tra Freud e Einstein, anche questa la sorvolo perché sviluppata stamattina.

Resta la terza ipotesi di pace.

Nella quaresima del 2003, quando mancano poche settimane all'apertura della guerra del golfo, Papa Wojtyła, rende sempre più incalzanti i suoi appelli rivolti direttamente a Bush affinché si scongiuri l'inizio della guerra e proprio alla vigilia dell'inizio della guerra il Papa lancia un'iniziativa: l'appello al digiuno, per evitare la guerra.

Il modo in cui si può interpretare ciò si compendia in una formula: se l'Occidente vuole la pace deve digiunare.

Detto in altro modo: se l'Occidente vuole evitare la risposta alla distribuzione diseguale delle risorse in termini di guerra come strumento per la messa in forma dei conflitti, se l'Occidente vuole evitare il propagarsi dell'iniziativa terroristica, deve ripensare le forme di produzione, distribuzione e consumo delle risorse in

maniera tale da tendere a un superamento delle asimmetrie e degli squilibri esistenti.

Ecco, io credo che questo è difficile da realizzare, forse starei per dire perfino difficile da immaginare ma l'unica prospettiva credibile di una pace non effimera è quella che passa attraverso il superamento del quadro che vi ho descritto all'inizio. Diversamente, se i dati che vi ho detto restano quelli, sono dati di un bollettino di guerra e che la guerra sia esplicita, guerreggiata o sia soltanto la morte di undici milioni di bambini per fame ogni anno, si tratta comunque di guerra. E allora io credo che davvero si possa ripetere: "se l'Occidente vuole la pace deve digiunare."

Ancora più radicale è il pensiero di Gandhi che scrive:

"Se le grandi nazioni riuscissero a spogliarsi... automaticamente aiuterebbero gli altri a ritrovare il buon senso e la pace regnerebbe nel mondo. A quel punto le grandi potenze dovrebbero rinunciare alle loro ambizioni imperialistiche ed allo sfruttamento delle nazioni cosiddette incivili della terra rivedendo tutto il loro stile di vita".

Rivedere "tutto il loro stile di vita" ... sembra molto improbabile che noi occidentale possiamo realizzare ciò.

Possiamo allora tentare di realizzarlo nella dimensione individuale.

Hillman, vent'anni fa scrisse il libro: "Cent'anni di psicoterapia e il mondo è sempre uguale", oggi potrebbe riscrivere il libro cambiando il titolo: "Cent'anni di psicoterapia e il mondo è sempre peggio".

Lo sforzo che ci viene richiesto è quello di comprendere cosa significa, in particolare per noi analisti, digiunare e rivedere il nostro stile di vita, oltre che lavorare per una trasformazione interiore, se non vogliamo ritrovarci a dover scrivere tra vent'anni il libro del nostro fallimento che potrebbe avere il seguente titolo: "Cent'anni di psicoterapia e il mondo ce lo siamo giocato".

* * *

Giancarlo Magno La Pace interiore

Già Lev Tolstoj, al momento della pubblicazione del suo romanzo, crea una disambiguazione, intitolandolo "Guerra e Pace", poiché le parole russe "pace" e "mondo" sono omofone; inoltre con questo titolo crea una ulteriore ambiguità creando la polarità dei contrari tanto famosa che ormai è diventata un luogo comune: non si può parlare quasi più di pace senza alludere al suo opposto che dovrebbe essere la guerra.



Ma è poi vero che il disarmo, la fine dei conflitti bellici, la tregua, realizzano una condizione di pace? Come junghiani non dovremmo cadere tanto facilmente in queste semantiche collettive, e sarebbe utile abituarci ad un pensiero divergente, se non – oserei dire – individuativo! La tregua, ricordando Primo Levi, è sì la fine del conflitto, ma apre scenari conflittuali, di tensione politica ed economica, di *weltanschauung* differenziale sempre improntata al rischio di un ulteriore conflitto.

“Si pacem vis, para bellum” è una antica locuzione latina che, oltre ai tanti possibili significati, rimanda anche a quello del tenere unito e concorde un popolo, e quindi poterlo governare meglio, facendogli credere di avere (o addirittura di creare) un nemico all'esterno, o al suo stesso interno, facendo leva su quello che lo storico Sallustio definiva *metus hostilis* (paura del nemico). Così facendo, osserviamo una pace (presunta) imbastita su vari meccanismi psichici: proiezione, paranoia, identificazione proiettiva, ecc. Noi analisti abbiamo dunque il coraggio di appellare questa condizione come “pace”? Se applichiamo alla pace (e per contro anche alla guerra) la legge dell'analogia, tante bipolarità analoghe andrebbero messe seriamente in crisi, perché rimandano alle dimensioni di “tensione” e “quiete”, “conflitto” e “pacificazione”, “malattia” e “salute”, ecc. Non credo di essere un epistemologo, ma mi sembra di avere sempre compreso che la teoria di Jung tendesse al superamento del pensiero duale, attraverso la “creazione” del criterio archetipico; Freud è intriso di pensiero duale e – oserei dire – è stato vittima della Funzione Sentimento, ritenendo tutto il Creato ripartito nei poli opposti. Jung, diversamente, riconduce tutto ad una unità (l'archetipo), spesso mal compresa, quando parla di dialettica, di integrazione degli opposti, di compensazione, ecc. Infatti noi “leggiamo”, in questi termini, né più né meno che la sommatoria, ambigua o ambivalente degli opposti mentre Jung alludeva ad una “solutio” alchemica.

Hillman per contro, rimanda nuovamente alle polarità (Puer-Senex, ecc.), e ricostituisce la visione duale, bipolare, anti-unitaria. In tale visione duale, ritorniamo alla dialettica “guerra-pace” con tutte le sue sfumature, tanto che giungiamo facilmente a ritenerne, secondo la nostra equazione personale, persino che la guerra è ineluttabile, inevitabile ed ineludibile! “Cosa vediamo dipende soprattutto da cosa stiamo cercando” diceva John Lubbock, famoso archeologo ottocentesco.

Noi cerchiamo le polarità, le antitesi, la “pace attraverso l'obiettivo della guerra” solo perché, come le Nazioni ed i relativi governanti, siamo intrisi di “chiacchiere paranoicali” come diceva il prof. La Barbera stamane o, come soleva dirci spesso Francesco Caracciolo, siamo impastati di criteri “laici”.

Diversamente, l'analista, per “rinascita” psichica, è un “mònos”, un monaco che ha abbandonato la sua visione laica e duale per accedere ad una dimensione unitaria, misterica e misteriosa: l'analista/monaco è nel mondo ma non appartiene al mondo, in quanto ha fatto la scelta di Dio/Selbst. Il monaco non si divide

tra sistemi di pensiero duale, ma è assorbito nell'unità psichica e spirituale, tanto che la sua "cura d'anime" consiste nella preghiera *sine intermissione!* L'analista/monaco realizza quanto affermato da San Tommaso nella Summa: "*Bonum diffusivum sui*", perché egli "è" bene, egli "è" salute; il laico "fa" il bene, ed "fa" opere salutari. Il laico è frantumato, mentre il mònös è unitario, a guisa dell'archetipo che al suo interno gestisce le polarità e le molteplicità degli aspetti archetipali, ma non li esternalizza, li... contiene!

Analogamente gli operatori di pace, come descritto nelle Beatitudini, non sono soltanto coloro che non provocano guerre o cercano di evitarle, ma sono coloro che evitano le tensioni e calmano le acque non certo all'esterno, bensì all'interno del proprio cuore, attraverso il perdono e la misericordia, oltre che la compassione. Gandhi, Lanza del Vasto, Panikkar sono coloro che hanno realizzato la pace interiore nella propria vita, adducendo le loro pratiche ascetiche non, come si crede, come esempio per gli altri: i digiuni di Gandhi servivano a se stesso, non erano necessari al conflitto indo-pakistano!

La pace interiore, prerequisito per accedere al sacro ed al numinoso, è la condizione del monaco "advaita", ovvero non-duale; in tal senso, ed in una visione unitaria, l'opposto della guerra non è la pace, bensì la non-guerra, la fine dei conflitti e dei complessi, la fine delle diatribe interistituzionali, la fine delle opposizioni tra analisti di scuole diverse, la conclusione dei propri problemi irrisolti, sino ad incamminarsi sul sentiero dell'unitarietà.

Accedere ad una visione "advaita", non duale, significa soprattutto realizzare in terra ciò che avviene in Cielo, smontando anche quella facile mitologia, cara a noi junghiani, che è falsa ed artificiosa, neoclassica ed ispirata a Winckelman, del tutto simile ai Cristi biondi e nordici!

Paul Veyne, nel suo famoso testo *I Greci hanno creduto ai loro miti*, riflette sul rapporto tra "credenza" e "conoscenza", aprendoci spazi enormi di riflessione su quanto il nostro pensiero, duale, è proprio uno spazio di credenza, ma è poverissimo di conoscenza! Noi crediamo di parlare di pace, ma ricadiamo nel pensiero duale, che è – badate bene – un tipico pensiero fascista; il nostro pensiero mitologico è fatto di credenze, tanto che, come nella mitologia neoclassica, possiamo costruire divinità poetiche, estetiche ma non certo vere come "en arché". Il monaco invece, al contrario, ritorna alle origini, al pensiero unitario, advaita, e smonta tutte le immagini dotate di parafernalia che si sono succedute sulla immagine divina, per accedere ad una conoscenza del vero e dell'unico; il monaco, come l'analista, uccide tutte le maschere di Dio, per avere una rivelazione, una conoscenza, del Deus Absconditus, o della pace senza pace, o della guerra senza guerra!

Allora possiamo dire che il vero Mònös, il vero analista/monaco che intende realizzare una pace interiore, non deve avere pazienti, così come il didatta non deve avere allievi: l'assenza della controparte consente di evitare aspettative, alibi



facili per proiettare i propri contenuti interiori su altri; dobbiamo riscrivere il pensiero analitico junghiano e scoprire la pace interiore prima che la pace sociale e politica. Concludo con una riflessione a margine del mio soprannome da parte di un nostro collega “archi-analista”: egli mi chiama non più Giancarlo bensì Martin, come se fossi Martin Lutero che appicca le 95 tesi alla porta della cattedrale. Sarò anche eretico, dunque, ma invoco la pace interiore, la pace in terra per gli uomini di buona volontà; i monaci ci riescono, ma noi analisti abbiamo buona volontà? Spesso gli angeli cantano, e noi non li ascoltiamo.

* * *

Maria Rosalia Novembre

Il monachesimo interiorizzato: un viaggio laico verso la pace

*Beati i puri di cuore,
perché vedranno Dio.
Beati gli operatori di pace,
perché saranno chiamati figli di Dio.
Beati i perseguitati per causa della giustizia,
perché di essi è il regno dei cieli. Mt 5,9*

La pace è un’aspirazione profondamente radicata nel cuore dell’uomo ma è il frutto di un percorso, di una ricerca poiché come ci ricorda Hillman: “*La guerra appartiene alla nostra anima come verità archetipica del cosmo() () Possiamo aprire gli occhi su questa terribile verità e, prendendone coscienza, dedicare tutta la nostra appassionata intensità a minare la messa in atto della guerra, forti del coraggio che la cultura possiede, anche nei secoli bui, di continuare a cantare mentre resiste alla guerra*”. Questa affermazione, apparentemente non collegata, ci riporta a riflettere su ciò che recitano i versi delle Beatitudini: la beatitudine della pace è preceduta da quella dei puri di cuore e seguita da quella sui perseguitati. Cosa ci può voler dire questo? Forse, che per realizzare un percorso di pace, dobbiamo essere noi operatori di pace e che dobbiamo partire da noi stessi, dal nostro cuore, consapevoli che le condizioni e le situazioni in cui siamo immersi, possono non essere favorevoli. Scriveva Giovanni Paolo II: “*È alienata la società che, nelle sue forme di organizzazione sociale, di produzione e di consumo, rende più difficile la realizzazione del dono di sé e il costituirsi della società interumana*”, per cui in una società intrappolata in una trama politica, economica culturale e persino religiosa, la pace sembra un’utopia. Ma Hillman nella sua lucida analisi sulla guerra ci richiama, a “*dedicare tutta la nostra appassionata intensità*”. Possiamo dedicare



tutta la nostra appassionata intensità per contrastare la guerra, per portare avanti un percorso di pace, a patto che cerchiamo di avere, come recitano le beatitudini un “cuore puro”, un cuore capace di amare al di là delle differenze e delle diversità. Un cuore autentico. Uomo dove sei? È la domanda che Dio rivolse ad Adamo che si era nascosto, un uomo che nascondendosi a Dio si nasconde a sé stesso, sfuggendo così alla responsabilità della propria esistenza. Adamo è qualsiasi donna, qualsiasi uomo che “recita un ruolo” che è prigioniero nella Persona. “*La voce che lo chiama all'autenticità, è la voce simile a un soffio, come recita* Il libro dei Re, ed è facile soffocarla”. Il vero cammino dell'uomo inizia nel momento in cui ascolta, accoglie questa voce interiore ed è capace di immettersi nella via del ritorno. La via del ritorno...

In *Genesi* Yahweh chiede ad Abramo di lasciare il suo paese, la sua patria e la casa di suo padre per andare «*verso il paese che io ti indicherò*». Il termine ebraico che esprime il comando rivolto ad Abramo «Vattene» (*Lek-lekà*) letteralmente significa «Va verso te stesso, va in te stesso». Ciò che viene chiesto ad Abramo è un cammino in profondità più che in estensione. Un appello a lasciare la propria patria, le proprie radici per incamminarsi sulla via di una rinascita, di una nuova conoscenza di sé, della propria e vera identità. Percorrendo il cammino della *teshuwà*, del ritorno, l'uomo può attingere alla forza divina che giace nelle sue profondità e contribuire alla trasformazione del mondo solo attraverso la propria trasformazione. Evdokimov, teologo russo, facendo riferimento ad Aljosa, dei *Fratelli Karamazov* al quale lo staretz Zosima chiese di lasciare dopo la sua morte il monastero, dicendogli: “*Tu uscirai da queste mura e vivrai nel mondo come monaco*”, ci invita a un cammino fatto di kenosi e creatività, capace di diffondere la vita attraverso una solidarietà universale, di unità con tutta la creazione. Il conflitto con gli altri ha sempre una radice in noi stessi e solo nel ritorno risiede la possibilità dell'autentica apertura della relazione io-tu. Afferma Jung: “*Io non riesco a guardare l'Altro se prima non ho guardato in me l'Altro che mi abita*”. È ciò può realizzarsi attraverso “*un raccoglimento interiore*” come ci ricorda la von Franz. Non ci sembra una eresia, dunque, parafrasando Panikkar, dire che tutti quanti dobbiamo coltivare la dimensione del *monaco*, un monachesimo che è alla ricerca dell'uomo, di una via all'uomo completo, all'*Anthropos*.

La sfida a cui è chiamato ogni uomo è il riuscire a mettere la “santa semplicità” del passato con l’*armoniosa complessità* dell’oggi. Una sfida che ci interella nella misura in cui veniamo interpellati nel nostro dall’archetipo del monaco, verso la pienezza della vita e dell’umano. Incontrare questo archetipo e viverlo significa diventare “idioritmici”: non seguire più i ritmi imposti dall’esterno, ma ascoltare il proprio ritmo interno, sia psichico che spirituale. L'uomo si è allontanato dal Divino, dalla terra (come se non fossimo animali) dalla metà dell’umanità (come se non appartenessimo alla stessa specie). Abbiamo perduto quella che Panikkar



chiama ‘realità cosmoteandrica’, secondo cui natura, umano e divino sono un’unica realtà, abbiamo perduto quel senso fondamentale di ‘inter-in-indipendenza’ che è fondamentale per sentirsi parte (e non signori) del cosmo e della Vita. L’archetipo monastico non è specializzazione, e per questo non ci viene chiesta la fuga dal mondo; lasciare andare è necessario ed è il primo passo, ma abbracciare tutto è il secondo. Essere, *Onniabbracciante*, quindi, rifacendoci a un termine caro a Jaspers, che ci sollecita ad andare al di là del nostro mero «esserci» e a «esistere» in modo autentico. Questa è la sfida. Proprio perché non è una specializzazione, il monaco rappresenta un archetipo umano e comprende sia la vita familiare, sia l’attività politica che quella professionale.

La dimensione monastica è un fenomeno religioso e umano primordiale e, pertanto, anteriore rispetto alle divisioni fra le confessioni religiose e le classi particolari. Si tratta di ospitare la differenza che l’altro è. L’archetipo del monaco, secondo una lettura laica e junghiana, richiama al processo individuativo, per chiunque aspiri a ‘individuarsi’, a guadagnarsi la pienezza dell’umano. Il monaco in definitiva diventa monaco... come frutto di un’esperienza che alla fin fine lo porta a mutare e, in ultima analisi, a rompere qualcosa della sua vita... per amore di quella cosa che abbraccia o trascende tutto (la perla, brahman, la pace, l’illuminazione, Dio). Non si diventa monaci per fare qualcosa o per ottenere qualcosa, ma per essere. È “la ricerca del centro” della ‘tensione generativa tra gli opposti non riconducibili a unità’. Panikkar chiama *humanum* questo nucleo, che può essere realizzato in tanti modi quanti sono gli esseri umani. Una aspirazione ‘ontologica’ all’*humanum*: Essere monaco è cercare questo centro. Ne consegue che nella misura in cui tentiamo di unificare le nostre vite attorno al ‘centro’, tutti abbiamo qualcosa del monaco. Il cammino spirituale, il processo individuativo, come ricerca del ‘centro’, è anche ricerca della ‘semplicità’. Ma semplicità non come “semplificazione”, la mutilazione di dimensioni essenziali del reale, ma come integrazione, cioè non eliminando nulla, ma piuttosto cercando la via e la modalità per tenere insieme tutto, anche gli opposti, in una tensione generativa. Ma l’essere monaco richiede una rottura, una iniziazione, una nuova nascita. Tutte le tradizioni monastiche sottolineano la *compunctio cordis*, la *conversio morum*, la vera metanoia, la nostra via di Damasco.

Il monaco contemporaneo cerca di riunificare maschile e femminile, corpo e spirito, mondo e Dio, secolare e sacro. Il monaco moderno non potrà che vivere nel suo tempo e una ‘secolarità’ che pervade tutto. La salvezza umana consisterebbe perciò nella realizzazione della maggiore pienezza di cui siamo capaci mentre viviamo. Il monaco tenterà di vivere questa realtà, e la sua vita ricorderà agli altri che il significato dell’esistenza risiede non tanto nella lotta frenetica per ottenerne quello che non abbiamo, quanto nell’essere intensamente concentrati fino al punto di aprirci un passaggio e scoprire o anche conquistare quello che siamo.

Il monaco è l'unificato e il semplificato. L'obiettivo ultimo di un percorso individuativo è fare in modo che ci sia sempre 'meno distanza' tra quello che siamo e quello che pensiamo, tra quello che pensiamo e che diciamo e quello che facciamo. Quando arriveremo in paradiso – dicevano i chassidim – non ci verrà chiesto perché non siamo stati Mosè o San Francesco, ma ci verrà chiesto se siamo stati noi stessi. Ognuno di noi è chiamato alla propria avventura. Come afferma Jung esiste un'unica via, ed è la tua via, senza imitare quella di altri, sentirsi pro-vocati a essere Cristo, a far rinascere in sé il Dio morto; la vera imitatio Christi non consiste nel 'scimmiottare la sua vita' ma nel vivere la nostra vita con la stessa intensità e verità con la quale lui ha vissuto la sua. Quindi una vita vissuta non chiusa in un monastero, ma una vita dove la cella è la famiglia, il chiostro è la strada, l'opera il lavoro a cui ognuno si dedica quotidianamente. Un monachesimo che si realizza nella e per la "relazione". Ecco, allora, una laicità *mistica* che esplora le strade *del senza sapere, senza volere, senza potere*, sulla scia del *distacco* e nel rimando a una possibile *grazia*. Una ricerca dell'autenticità del proprio essere per essere liberi. Il rapporto tra libertà e grazia/gratuità è chiaro etimologicamente: in latino *gratia* dice ciò che è *gratis*; diviene, nelle lingue germaniche *free* libero. Grazia come libertà. Grazia nell'esperienza della vita che si offre e si spinge a decifrare le ambiguità, a smascherare gli inganni e le illusioni. Grazia che nasce dal *patire* l'altro, l'altro come me, l'essere-di-bisogno che entrambi siamo. Il bisogno di essere amati. L'essere amati si esperisce nel farsi amore, nella consegna di sé, nella compassione incarnata che non nasce dalla mera benevolenza – che rimane atto dell'io verso l'altro con la sua dose di irrisolta potenza e sottomissione – quando da una condizione di uguaglianza riconosciuta – la fraternità – e dal con-patire, dall'essere-con.

È metanoia della realtà, un cammino diverso per giungere all'unione del cuore: occorre talvolta attraversare il deserto per ritrovarsi ad amare diversamente. Il distacco dal mondo e dal sensibile non è rifiuto di esso, ma assunzione, esplorazione e presa di distanza dal coacervo di pulsioni e piaceri che sono generatrici di egocentrismo, cioè di un "Io" non libero ma schiavo delle sue stesse prigioni interiori.

Ci ricorda Simone Weil che è "*lo sguardo che ci salva*". Saper guardare, saper penetrare col proprio spirito la vita è la grazia più grande che ci ri-connette con quel Tutto, visto come cosa buona, che nemmeno la malvagità può annullare. Guardare, quindi, l'Altro con compassione che non è sentimentalismo o tolleranza ma è il "saper stare dentro" una relazione senza "scandalizzarci delle nostre e altrui miserie". Solo con questo sguardo, possiamo accogliere l'Altro, la sua diversità, la sua sofferenza. È uno sguardo che «ci restituisce il tatto, l'uditivo, la vista, il cuore, il pensiero per sentire le ferite di chiunque. È a questa apertura del sentire con gli altri, condividendone la sofferenza, che bisogna guardare per



comprendere in che senso l'autentica universalità di un gesto, di una scelta, di un valore, di un'etica, non derivi dalla generalità dei concetti che utilizziamo, ma dalla relazione concreta con il prossimo».

Una relazione che, lungi dall'appesantire la vita (come avverrebbe se la compassione fosse quasi una inarrestabile moltiplicazione del patire e non già una corrente d'apertura all'altro), libera la vita perché libera l'altro, chiunque egli sia, anche per un solo istante, da una condizione di isolamento, esclusione, miseria, umiliazione, e libera anche la vita di chi prova compassione, rendendolo capace di vibrare con l'umanità di chiunque, di diventare frontiera avanzata dell'umano. «Una mistica degli occhi aperti» che cerca «il volto», non si arrocca entro lo spazio sacro del tempio ma scende nelle strade, che ci com-muove: «*solo chi è commosso sente a fondo l'immenso*». L'altro chiede rispetto e dedizione, ci interpella e ci sconvolge, con lui e per lui impegniamo le nostre migliori energie, affinché ciò che ci separa non diventi ciò che ci divide. Dinanzi al mistero dell'altro che è radicato fin nell'intimo del nostro essere occorre un impegno vigile e costante che ci consenta una vicinanza tenera e tenace capace di armonizzare prossimità e distanza. Ci ricorda Sartre: «*Ogni relazione è una relazione d'interiorità. Con ciò intendo che la relazione dell'Altro incide nel più profondo della mia esistenza, in quanto essa non è la mia realtà*».

L'individuazione non è una questione egocentrica ma richiede e necessita della relazione con l'Altro: la von Franz ci parla della *funzione sociale del Sé*. Ogni persona raccoglie intorno a sé la «propria famiglia dell'anima», un gruppo di persone con un interesse esistenziale: l'individuazione reciproca. Insegnava Rabbi Bunam «*Cerca la pace nel tuo luogo*», solo così possiamo contagiare chi ci sta vicino e contrastare con *la nostra appassionata intensità* la guerra.

Desidererei concludere con le ultime strofe dell'ultima canzone dell'ultimo disco di Fabrizio De André, *Anime Salve* (1996): *Smisurata preghiera* (ispirata dal «Gabbiere» di Alvaro Mutis).

*ricorda Signore questi servi disobbedienti
alle leggi del branco
non dimenticare il loro volto
che dopo tanto sbandare
è appena giusto che la fortuna li aiuti
come una svista
come un'anomalia
come una distrazione
come un dovere.*

Bibliografia

- Buber, M. (1990) *Il cammino dell'uomo*, Magnano, Edizioni Qiqajon.
- De Simon, G. (a cura) (2011) *Le vie dell'interiorità*, Assisi, Cittadella Editrice.
- Dostoevskij, F. (2005) I fratelli Karamazov, Torino, Enaudi.
- Filiberti, F., Simonotti M. (2014), *Sulla strada cattiva. La spiritualità di Fabrizio De André*, Bergamo, Moretti e Vitali.
- Goethe, J., W. (2005), *Faust*, Milano, Rizzoli.
- Giovanni Paolo II (1991), *Centesimus annus*, Lettera Enciclica.
- Hillman, H. (2005), *Un terribile amore per la guerra*, Milano, Adelphi Edizioni.
- Hillman, H. (2010), *La ricerca interiore. Psicologia e religione*, Bergamo, Moretti e Vitali.
- Jaspers, K. (1996), *La fede filosofica a confronto con la rivelazione cristiana*, Milano, Longanesi.
- Jung C., G. (2004), *Visioni. Appunti del Seminario tenuto negli anni 1930-1934*, Roma, Edizioni MaGi.
- Mancini, R. (2002), *Il silenzio, via verso la vita*, Magnano, Edizioni Qiqajon.
- Metz J., B. (2013), *Mistica degli occhi aperti. Per una spiritualità concreta e responsabile*, Brescia, Queriniana Editrice.
- Panikkar R. (2011), *Beata semplicità. La sfida di scoprirsi monaco*, in *Opera Omnia*, vol. I, t 2, Milano, Jaca Book.
- Sartre, J., P. (1963), *Critica della ragione dialettica*, Milano, Il Saggiatore.
- Vannini, M. (2009), *Prego Dio che mi liberi da Dio. La religione come verità e come menzogna*, Milano RCS.
- Von Franz, M., L. (2012), *Rispecchiamenti dell'Anima*, Milano, Vivarium.
- Weil, S. (2002), *L'ombra e la grazia*, Milano, Bompiani.

* * *

Salvo Pollicina

Il Conflitto Necessario

La psicopatologia rappresenta uno dei luoghi in cui la società riversa la sua Ombra: attraverso le forme in cui si attualizza il disturbo psichiatrico possiamo avere sentore di ciò che nel singolo e nella società si è sviluppato in modo sbilanciato, incompleto, unilaterale divenendo per tale ragione soggetto alla malattia. Se nell'ottocento, in una società che sanzionava e reprimeva la sessualità, l'isteria rappresentava la patologia dominante l'immaginario collettivo, oggi sembrano assumere rilevanza sociale le patologie o le condotte problematiche che hanno a che fare con il mancato reperimento di un limite, di un confine. Mi riferisco in particolare ai disturbi impulsivi del comportamento, ai disturbi borderline, alle variegate condotte psicopatiche e quant'altro; ma, soprattutto, penso a quelle forme diffuse di disagio che agitano la quotidianità di molte famiglie cosiddette "normali" in cui il mancato reperimento di un confine, impedisce di porre la differenza ad es. fra adulto e bambino.

Molti padri e madri trattano la prole come pari, e si definiscono prematuramente amici dei loro figli invece che genitori, scoprendosi incapaci di pronunciare i no necessari alla crescita, incapaci di accettare il conflitto sano fra generazioni. In tal modo essi lasciano i loro figli soli nelle scelte, in balia di desideri che impongono soddisfazioni immediate che relegano i figli nella condizione di ingenui abitatori dell'istante.



La carenza di una efficace azione educativa di indirizzo e di guida, nonché di trasmissione di valori, attiva frequentemente una *deregulation* nei comportamenti del minore che finisce per degenerare nello scontro aperto fra generazioni, espressivo di quella “cattiva infinità” di hegeliana memoria.

Nel libro *“L’insostenibile leggerezza dell’essere”* Milan Kundera riferendosi a due dei protagonisti del romanzo, Sabina e Franz, ad un certo punto scrive: *“Ricordiamoci del dizionario di parole fraintese, di quel lungo elenco di travisamenti!”*

La parola “pace” così dolce, così necessaria al germogliare della vita e, conseguentemente, così esposta ai venti della retorica, oggi più che in altri periodi storici, rischia di entrare in *quel lungo elenco di travisamenti* di cui parla Kundera, allorché questo termine funga, ad esempio, da principale regolatore delle nostre vicende familiari, realizzandosi a spese della ricchezza della vita emotiva e trasformando le famiglie in famiglie “del mulino bianco”.

Se voi cercate nella enciclopedia Treccani su internet, trovate fra l’altro alla parola pace: “condizione di assenza di conflitti”. Eraclito che visse lunghi anni in solitudine nel tempio di Artemide ad Efeso affermava che la *Polemos*, il conflitto, è padre di tutte le cose.

Nella contemporaneità *“Non v’è dubbio che abbiamo pensato troppo a lungo il conflitto eracliteo nella sola prospettiva del suo superamento, della sua soluzione... Tutto, nella nostra cultura e nella nostra educazione, – dice Benasayag che ha scritto un libro su questo tema – aspira alla cancellazione del conflitto, o almeno alla sua attenuazione.”* Come se la felicità coincidesse con la stasi conseguente alla realizzazione del desiderio *ed essere “felice”* comportasse dunque *l’essere al riparo dal divenire*.

Questa tendenza quietistica, che spesso degenera in scontri aperti fra genitori e figli, e in pericolose condotte sintomatiche, è, a mio avviso, anche un tratto culturale del nostro tempo; per tale ragione proviamo ad allargare la nostra visuale dalla famiglia alla società.

È un fatto che nella seconda metà del novecento, dopo i disastri di due guerre mondiali, ha prevalso in occidente una visione salvifica e ottimistica del futuro. Un universalismo di matrice illuministica ha enfatizzato, sotto l’egida della ragione e dello sviluppo scientifico e tecnologico, l’unione al posto della differenza. È crollato il muro di Berlino, si è dissolta la cortina di ferro, ci siamo ritrovati europeisti, di più, cittadini del mondo, lo straniero, nei fatti il resto dell’umanità, a dispetto della distanza geografica o culturale, è diventato il prossimo da amare. Questa visione ha sostenuto potentemente il processo di globalizzazione ancora in atto. Oggi questa idea di universalismo è in crisi profonda in occidente, anche perché la globalizzazione viene vissuta da larghi strati della popolazione come una diffusa perdita di identità.

Nella postmodernità, soprattutto dopo l’11 settembre, è avvenuto un cambio

di paradigma. Oggi a prevalere non è la visione ottimistica e salvifica, ma la paura del futuro. Ci si sente minacciati dal terrorismo, dalla criminalità, dai mutamenti climatici, dalla difficoltà a trovare lavoro o dalla possibilità di perderlo, da un sentimento di inefficacia e di solitudine. Alla visione del futuro salvifica, che con la scienza lasciava presagire addirittura la sconfitta della malattia e della morte, se ne è sostituita un'altra dominata dalla minaccia.

Essendo il mondo fattosi minaccioso, la richiesta incessante è quella della sicurezza. Oggi larghe parti di popolazione riscoprono i nazionalismi, le identità locali e sono favorevoli all'edificazione di nuovi muri. Come forse era prevedibile partendo dal concetto eracliteo di enantiodromia, che significa *corsa nell'opposto*, dalla tolleranza della diversità (avvertita da molti come eccessiva) si sta transitan- do verso una deriva autoritaria, una visione paranoidea che reclama l'identico e criminalizza il diverso, e divide il mondo in "o con me o contro di me".

Nella società come in molte famiglie sembrano oggi prevalere i muri e le logiche dello scontro senza quartiere.

Qual è, junghianamente, una cura possibile?

Ares dio della guerra non è soltanto il dio che pone la differenza in termini di esclusione – *mors tua vita mea* – e che si compiace del massacro degli uomini. Ares nel mito allorché si unisce ad Afrodite genera, tra gli altri, Armonia.

Immaginando il simbolo del Tao, ciò equivale a trovare il punto bianco all'interno del nero di Ares. Vi sono dunque delle forme di Ares che divengono addirittura sinonimi della parola pace: Armonia. Lo ricorda Eraclito quando scrive in un frammento (8): *L'opposto in accordo e dai discordi bellissima armonia*.

Il conflitto eracliteo per produrre l'accordo implica la compresenza degli opposti. Per cui junghianamente Irene e Ares, pace e guerra debbono mantenersi compresenti e in reciproca tensione per generare forme attenuate che non degenerino da una parte nella perdita di identità e nel quietismo, e dall'altro non degenerino nello scontro deliberato che vuole l'umiliazione e l'eliminazione dell'opposto, l'eliminazione dell'Alterità.

Ma quale alterità è più grande, nella nostra vita, della presenza di Dio, la rinuncia all'alterità finisce per annunciare in altre forme, ancora una volta, la morte di Dio. Non è un caso che la nostra sia una società desacralizzata.

Oggi non abbiamo, dunque, bisogno né di confini schermati, né di assenza di confini, ma, come sempre, di confini porosi che assicurino le differenze e valorizzino gli scambi con chi è altro da noi, permettendo in tal modo che si compia il rinnovamento interiore e lo sviluppo spirituale.

Mi sovviene, per concludere, il gesto del mahatma Gandhi che unendo le mani per salutare anche il proprio nemico soleva intendere: "*La tua volontà e la mia sono unite in Dio*".

* * *



Ferdinando Testa

Immaginare la pace, fra inconscio e coscienza

“**I**l pensiero del cuore è il pensiero delle immagini” (1), diceva J. Hillman,

Le per progettare la pace, la capacità immaginativa diventa una condizione indispensabile oltre che necessaria. Il pensare per immagini, così caro alla visione junghiana, si pone come un vasto contenitore in grado di abbracciare la totalità degli opposti e di creare lo spazio per una nuova etica che, con Neumann, prima di amare il prossimo occorre amare la propria Ombra, il negativo che reprimiamo o rimuoviamo. In tal senso, al di fuori di ogni retorica e semplificazione, l'incontro con l'Ombra e il mettersi in gioco con essa, senza identificarsi, può rappresentare una delle possibili vie per cadere nella buca con consapevolezza e non con incoscienza: “Il mio lato d'Ombra è la parte ed esponente del lato d'Ombra dell'intera umanità, e se la mia Ombra è antisociale e avida, crudele e maligna, povera e miserabile, se mi si accosta con l'aspetto di un mendicante, di un negro o di una bestia feroce, allora dietro alla riconciliazione con essa, si cela la riconciliazione col *fratello oscuro* dell'umanità intera. Ciò significa che quando io l'accetto e in essa accetto anche me stesso, allora accetto anche quella parte dell'umanità che in quanto Ombra è *il mio prossimo*”. (2)

Perché di questo, a mio avviso, si tratta: avere sempre più consapevolezza psichica che: “so di non volere il male, ma lo faccio comunque, non per scelta ma perché mi assale. In quanto essere umano sono debole, dunque il male mi può vincere. So di farlo, so cosa ho commesso e so anche che per tutta la vita sarò tormentato da questa contraddizione”. (3) Questa consapevolezza, dolorosa e sofferente, pone l'uomo di fronte al tema del male e del peccato, dal momento che l'Ombra della pace non è la guerra, ma l'assenza di coscienza da parte dell'uomo verso il potere del male e delle conseguenze delle sue azioni come individuo, verso se stesso e il collettivo. Non è più possibile parlare solo di responsabilità dell'Io, ma occorre avere consapevolezza dell'interezza della personalità umana, fatta di coscienza e inconscio, e del rapporto di quest'ultimo col sociale, con la comunità. Da questo punto di vista, la pace non diventa unicamente una necessità archetipica, ma un progetto la cui costruzione parte dal rapporto che l'individuo, in maniera sempre più consapevole, ha con il mondo interiore. E la materia di cui è costituita la psiche sono le immagini. Educare l'individuo alla capacità immaginativa vuol dire innanzitutto avere un obbligo morale verso la propria dimensione del profondo e delle sue manifestazioni. L'immagine, nella sua natura, implica accoglienza, ospitare lo straniero abitante i nostri luoghi psichici, ascoltare e comprendere. Questo è un esercizio di stile che dà dignità e spessore a ciò che invece è vissuto come negativo e che mette in scacco la coscienza: “Attraverso il loro lavoro simbolico, le immagini fanno rivivere le sensazioni di protezione, o anche

di abbandono del passato, e ad esse associano una prospettiva futura (...). Come tutti i simboli, le immagini racchiudono da un lato la figura rappresentata, dall'altra l'emozione o una determinata carica energetica ad essa corrispondente". (4)

Le immagini forniscono la quantità di libido necessaria per veicolare il mondo delle emozioni senza che l'Io ne venga svuotato o inflazionato. Educare al confronto con le immagini, comporta la sopportazione, da parte della coscienza, dell'ambivalenza, delle contraddizioni e dei paradossi di cui è fatta la psiche e la vita stessa, abbandonando la fantasia nostalgica del paradiso perduto. Oggi questo è il compito principale dell'uomo, e dello psicoterapeuta, che ha davanti a sé. La pace non è una fantasia da vivere perpetuando la scissione degli opposti, tensione che siamo tenuti a sopportare lungo gli anni della nostra vita, ma dovrebbe diventare un progetto che racchiude la totalità degli opposti, la luce e il buio. Avere la consapevolezza che ogni inferno ha il suo paradiso e viceversa, vuol dire ampliare gli orizzonti della coscienza come fioca luce per costruire faticosamente non l'ideale della pace, ma le idee intorno alla pace: le immagini dell'Anima." "In tale dimensione occorre dare corpo e sostanza all'immaginazione, pensando quest'ultima come attività creatrice e processo dinamico che spinge a cogliere la verticalità della narrazione come possibilità che l'uomo ha a disposizione per ricomporre, non in una fantasia nostalgica, l'unità perduta. Tutto ciò comporta l'accettazione delle contraddizioni dell'esistenza, fatta di vita/morte per tentare di avvicinarsi e cogliere le somiglianze con l'atto creativo". (5)

Oggi l'istinto è scisso dallo spirito, si muove autonomamente, mentre la coscienza, allontanatasi dal mito, va in alto per poi ricadere giù, nelle profondità, in una terra dura, compatta, non aperta per essere fecondata dalle acque primordiali dell'energia archetipica creativa che scaturisce dal *daimon* Eros, archetipo a sua volta dell'unione tra cielo e terra. L'attività immaginativa, in tale cornice epistemologica, non è qui intesa come una vana fuga nel mondo della *phantasia*, una speculazione metafisica infantile che induce a stare con la testa fra le nuvole, percorrendo voli pindarici, rimuovendo la *valle del fare Anima* ma come qualcosa che, in relazione all'archetipo, ha un'importante funzione. In questa *valle*, vero e proprio spazio psichico e geografico per sperimentare le peregrinazioni delle relazioni umane, le trame e gli intrecci che accadono sul palcoscenico della vita, si muovono i diversi volti dell'esistenza umana: "Si è osservato che in situazioni critiche della vita, in momenti di svolta che richiedono un nuovo orientamento o adattamento, si presentano sogni archetipici. La comparsa di un archetipo in un momento simile può offrire all'individuo quell'incoraggiamento e quella fiducia che ha bisogno per poter affrontare il compito che gli si pone. In ciò risiede anche il cosiddetto valore terapeutico di miti e fiabe: essi mettono infatti in scena un evento archetipico, cioè un modello di base di comportamento umano da prendere come esempio e al quale fare riferimento." (6)



Da questo punto di vista, acquisire sempre di più una consapevolezza psichica, senza allontanarci dalla nostra instintività, partendo dal mondo delle immagini e delle emozioni, diventa una via maestra per non spiccare voli pindarici affascinati da idealizzazioni nostalgiche e nemmeno per rimanere prigionieri della realtà oggettiva con tutto il suo peso. Come uomini, e terapeuti del profondo, abbiamo il compito di prestare attenzione e coltivare il nostro mondo interiore, accogliere, sostenere, sopportare e supportare non solo l'altro, ma la totalità della nostra personalità e quella dell'altro nella sua interezza e completezza, non identificando l'altro solo con la coscienza e i suoi comportamenti, la luce. Così Jung si esprime in un passo del Libro Rosso: "Infatti a che serve la luce, se la tenebra non la comprende? Ma la tua tenebra dovrà cogliere la luce" (7), invitandoci ad affrontare i fenomeni che accadono da un punto divista più ampio che racchiude la totalità degli opposti. I demoni del passato come spettri si muovono sotto sembianze diverse durante questo periodo storico e chi "potrebbe mai seriamente pensare che le nostre guerre siano migliori di quelle dei romani?" (8). La consapevolezza del presente e non di un armonioso futuro, spinge ognuno di noi a vivere il momento attuale facendo appello a tutte le nostre forze morali, fino a toccare i nostri limiti. Questa consapevolezza di vivere la totalità del presente, presuppone una consapevolezza che la "vista del male ridesta il male nella propria Anima. (...) Non conoscere l'altro lato di sé porta ad una grande insicurezza interiore: non si sa bene chi siamo, ci si sente inferiori in qualche punto, senza però voler sapere dove, e con questa nuova inferiorità si accresce ulteriormente quella già esistente. In questa insicurezza trova origine la psicologia del prestigio proprio dell'isterico, ossia il voler fare colpo, l'esibire i propri meriti e ribadirli con insistenza, la mai saziata brama di riconoscimenti, di ammirazione e di conferme, il bisogno di essere amato". (9) La via delle immagini ha una capacità autonoma e strutturata, basata sulla polifonia dei significati, in quanto, reggendosi sull'ambivalenza e sui paradossi, allarga l'evento reale in esperienza psichica, evidenziando come in un ventaglio la molteplicità dei diversi modi di vedere e, per questo, è poeticamente più vicina alla vita. Il confronto con la dimensione simbolica ed immaginale, senza il dialogo dialettico con la coscienza, attiva la fuoriuscita della libido che può imboccare sentieri distruttivi, inflazionando la coscienza dell'Io, come avviene nei processi psicotici, e producendo una frammentazione della centralità, che determina il naufragio in un mare tempestoso su una nave senza guida. L'immaginazione, allora, cambia lo sguardo, spinge lo spettatore ad essere attore, munito di una responsabilità etica per accogliere in maniera ospitale lo sconosciuto, lo straniero, con cui arrivare a un patto, prospettando l'idea della continuità piuttosto che della segmentarietà tra il dentro e il fuori. L'immaginazione ci ricorda che la ricerca è una *Cerca* eterna e il compito d'ognuno, secondo la propria storia, è di essere un ricercatore di simboli; mentre il lavoro con le immagini, con le riflessioni e

con le elaborazioni psichiche della realtà interna ed esterna, diventa lo sfondo a cui guardare quando le prove diventano difficoltose e impervie. In fondo la complessità dell'esistenza è racchiusa in un granello di semplicità. L'immaginazione, intesa in tale senso, si pone come la chiave che permette all'individuo e al collettivo di dare spazio ad un atteggiamento del pensiero che sia sensibile, fluido, circolare e parta dall'autenticità del proprio essere, senza rimuovere le ombre di quello che ognuno è, per proiettarsi alla ricerca di soluzioni che costantemente inducono a guardare, anzi a sporgersi oltre il muro della propria ristretta visione: "Essa è a buon diritto una facoltà cognitiva. La sua funzione mediatrice è di farci conoscere quella regione dell'essere che, senza questa mediazione, resterebbe regione interdetta, e la cui scomparsa porta con sé una catastrofe dello Spirito, di cui non abbiamo calcolato tutte le conseguenze." (10) Pertanto possiamo tenere che l'attenzione alla capacità immaginativa sia di grande valore, in quanto permette di comprendere fenomenologicamente la complessità degli eventi che accadono, ritirando i meccanismi di proiezione e riuscendo a distinguere i confini tra il soggettivo e l'oggettivo. Un'educazione all'immagine, vuol dire innanzitutto portare sulle proprie spalle il fardello dell'Ombra e dell'ambivalenza dell'umanità nel rapporto tra il bene e male, in quanto: "Sviluppare la facoltà immaginativa significa arricchire la nostra umanità". (11)

Bibliografia

- 1) Hillman J., *L'anima del mondo e il pensiero del cuore*, Garzanti, Milano, 1993, p. 43.
- 2) Neumann E., *Psicologia del profondo e nuova etica*, Moretti e Vitali, Bergamo, 2005, p. 85.
- 3) Zaja L., (a cura), *Jung e Neumann, Psicologia analitica in esilio. Il carteggio 1933-1959*, Moretti e Vitali, Bergamo, 2005, p. 85.
- 4) Riedl I., *L'anima dell'immagine*, Magi, Roma, 2004, p. 18,20.
- 5) Testa F., *Il vento delle parole*, Iod, Napoli, 2017, p. 30.
- 6) Jung E.-Von Franz M.L., (1960), *La Psicologia del Graal*, Tranchida, Milano, 2002, pp. 53-54.
- 7) Jung C.G., *Liber Rosso*, S. Shamdasani (a cura di), Boringhieri, Torino,2010, p. 270.
- 8) Jung C.G., in, *Opere*, Vol. X, tomo 2, Boringhieri, Torino,1986, p. 4.
- 9) Jung C.G., in, *Opere*, Vol. X, tomo 2, Boringhieri, Torino, 1986, pp. 18- 27.
- 10) Corbin H., *Preludio per una carta dell'immaginale*, in Riv., L'Immaginale, 4/85, Unicorno, Lecce, p. 11.
- 11) Jung C.G., (a cura di), W.McGuire-R.F.C.Hull, *Jung Parla*, Adelphi, Milano, 1995, p. 73.

* * *



Pasqualino Ancona

Riflessioni conclusive al Convegno

Ogniqualvolta, come analisti junghiani, riflettiamo su un fenomeno sociale, tentiamo di trasferire il nostro modo di lavorare con il paziente, ritrovando una sintonia che nell'agire convulso quotidiano spesso scompare.

Se arriva un paziente che mi racconta con enfasi e particolare emozionalità di aver litigato con la sua partner o con un suo amico tento di elaborare insieme a lui le sue proiezioni di Ombra, la sua conflittualità di una parte, forte della convinzione che fare pace con questa parte significa andare avanti nel suo progetto di conoscenza ed, in senso più ampio, individuativo.

La potenza di questo modo di procedere nella pratica clinica è per noi una convinzione radicale.

Ma poi nell'agire quotidiano, nella famiglia, nel gruppo, nella società, perdiamo automaticamente questa capacità riflessiva e riappacificante. Vediamo nemici, ostacoli, perdiamo la fiducia nel prossimo, non vediamo il nemico dentro di noi, ci lasciamo andare a commenti critici, a rabbie convulsive, ad invettive incontrollate.

Proiettiamo parti della nostra Ombra in chi ci sta attorno senza un minimo di consapevolezza.

Dal 2013, quando il gruppo siciliano ha organizzato il Convegno Nazionale del CIPA a Palermo, si è aperta una bella e profonda riflessione su ciò che qualcuno ha denominato “L'altro siamo noi”.

Questa riflessione ci permette di recuperare gli spazi di riflessione, di riappropriarci di parti di Ombra e ci fa essere migliori come gruppo, propositivi per il sociale, aperti alla diversità, ai tanti drammi sociali a cui assistiamo, nel tentativo di dare un messaggio forte e chiaro.

Dove c'è guerra c'è proiezione dell'Ombra, vedere e creare il cattivo ed il nemico è un tentativo maldestro ed immaturo di scrollarci di una parte di noi che non amiamo per inseguire la strada del potere e non quella dell'anima.

Grazie a Franco La Rosa con la giornata sulla pace siamo riusciti ancora una volta a prendere in considerazione gli ultimi, gli umili, i diversi, riappacificandoci soprattutto con noi stessi e dando un messaggio come gruppo.

Essere analista non è saper usare una tecnica ma avere una particolare weltanschauung che può indirizzarci al meglio nel nostro modo di essere individui che vivono in un contesto sociale particolarmente problematico dove la guerra tra ricchi e poveri, tra bianchi e neri, tra cristiani e musulmani, tra orientali ed occidentali e così via è un tentativo perverso di scindere un'umanità indivisa.

UN PONTE ATTRAVERSO LA PSICHE: IMMAGINAZIONE E MANIPOLAZIONE DELL'ARGILLA COME VIA ALLA CREATIVITÀ

Carlo Melodia

Introduzione

La realtà simbolica, cioè il frutto delle funzioni psichiche che riescono a tradurre in immagini la sintesi di complesse elaborazioni dei temi che la vita ci offre e ci impone, è di difficile concettualizzazione, tanto che i modelli teorici provano spesso ad accennarvi salva senza poterne tradurre l'esperienza in termini psicologici razionali coerenti e soddisfacenti. I termini *immaginazione* e *creatività* sono, per lo stesso motivo, più simbolici che concettuali: essi traducono infatti un'esperienza più spontanea che causale, in cui l'Io di chi cerca di entrare in contatto con tali funzioni non può attivarle direttamente, ma solo mettersi in una condizione che le possa attivare. Di fatto questi tentativi possono fallire o produrre dei risultati deludenti o opposti a quelli sperati. Anzi più in analisi verifichiamo la comparsa di immagini impreviste o, addirittura, inquietanti e più possiamo essere certi dell'origine inconscia e incontrollabile di esse.

Che senso ha avuto proporre per il Convegno Art & Psyche di Siracusa un'esperienza di gruppo basata sulla manipolazione dell'argilla per dare corpo alle figure emerse da una breve esperienza di immaginazione guidata con cui do inizio alle attività del gruppo?

Questa è un'attività che propongo da più di venti anni in diversi contesti di formazione e insegnamento per permettere agli studenti di diverse scuole e gruppi di formazione psicoanalitica, junghiana e non, per favorire la conoscenza dell'immaginazione e della creatività attraverso l'esperienza personale e diretta dei fenomeni psichici ad esse conseguenti, piuttosto che attraverso farraginosi e spesso inefficaci tentativi di concettualizzarli. All'inizio devo ammettere che ha prevalso la mia curiosità: volevo capire se l'esperienza da me compiuta in tal senso durante la mia formazione all'Istituto Jung di Zurigo, attraverso il disegno, poteva realizzarsi con un coinvolgimento ancora più marcato della realtà corporea, attraverso un vissuto multisensoriale. Così, partendo dal mio piacere personale nel manipolare un materiale plasmabile e naturale come l'argilla, sono arrivato a codificare un metodo per attivare la funzione trascendente sia in persone in for-



mazione analitica, e coinvolte nell'attività clinica con pazienti, sia con partecipanti interessati alla psicologia analitica o all'arte, ottenendo sempre di coinvolgerle nella scoperta degli effetti che autenticamente si producono in ognuno quando il contesto è favorevole e l'Io di chi partecipa accetta l'umiliazione di subire gli effetti di forze ad esso estranee e di porsi di fronte con curiosità, accettazione e rispetto ai frutti che ricavano da questa attività.

Il gruppo

Le sovrastrutture culturali e intellettuali che caratterizzano frequentemente gli studenti delle scuole di specializzazione in psichiatria e psicoterapia, come ho potuto constatare nel corso delle mie esperienze di analisi personale e formativa, rendono particolarmente difficile l'approccio alle esperienze espressive. Ho però constatato che la condivisione di tali esperienze in gruppo rende, anche in contesti tra loro molto diversi, più facilmente accettabile l'adesione alla mia proposta di un esperimento immaginativo. Il gruppo di "pari" crea infatti una matrice simbolica tanto più efficace, quanto più i partecipanti riconoscono punti di convergenza nelle loro motivazioni e finalità, che li hanno spinti a partecipare.

A questo scopo, anche all'inizio del seminario proposto a Siracusa, ho inaugurato le nostre attività con un giro in cui ogni partecipante ha condiviso il proprio nome e, in breve, proprie esperienze e aspettative in questo ambito. La particolarità del gruppo sperimentato durante il convegno di Art & Psyche è stata la presenza di due sottogruppi, uno anglofono, l'altro Italiano, che sono però riusciti ad amalgamarsi fin dalle prime fasi, parlando lentamente e con i gesti, attivando in questo modo, fin dal principio, l'ascolto del corpo.



Due momenti dell'attività di manipolazione dell'argilla durante il seminario esperienziale.

Dopo questa fase introduttiva, che permette di creare una comunicazione prevalentemente emotiva, inibendo le domande e le osservazioni di tipo razionale e privilegiando le idee legate a paure, desideri, timori, curiosità che caratterizzano un seminario esperienziale, ed in particolare questo che utilizza una breve fase di immaginazione guidata.

L'immaginazione guidata

L'esperienza immaginativa è stata centrale nel workshop descritto in questa esposizione, sia attraverso la seconda fase, quella guidata, sia durante la terza fase libera espressiva.

L'immaginazione guidata vera e propria è stata preceduta dalla messa in condizione: ho chiesto a tutti di trovare una postura corporea che permetesse loro di rilassare il corpo e di poter restare per qualche minuto ad occhi chiusi senza difficoltà o disagio. Solo quando mi hanno dato ciascuno di loro un feedback, li ho fatti concentrare sul loro respiro, sul rilassamento dei diversi distretti muscolari e articolari ed infine sulla inibizione di ogni altra attività mentale indirizzata, fino a ottenere la visualizzazione ad occhi chiusi di un campo visivo vuoto e oscuro, salvo un'immaginaria linea di luce tenue e rilassante lungo l'orizzonte.

Raggiunta questa condizione, segnalatami da ognuno con un piccolo cenno della mano, ho dato ai partecipanti una serie di indicazioni perché si potesse sviluppare un incontro con un complesso connesso con il campo archetipico del Sé. In questa, come nelle molte esperienze con altri gruppi che l'hanno preceduta, i miei suggerimenti sono espressi attraverso poche parole, selezionate per la loro neutralità, in modo, cioè, che l'immagine si sviluppi secondo un motivo comune a tutto il gruppo, ma con caratteristiche originate dalla storia e dall'esperienza di ogni partecipante.

Proponendo la mia guida in Inglese e in Italiano ho suggerito che l'interlocutore dell'Io esplorante emergesse dall'oscurità attraverso le onde del mare, ispirandomi come sempre all'ambiente reale, data la forte caratterizzazione in questo senso della sede congressuale, che sorge su una penisola che chiude a sud il porto naturale di Siracusa, di fronte a quella di Ortigia. Ho lasciato indefinita la figura, salvo per l'età genericamente definita anziana, in modo da polarizzare l'esperienza nell'area del *Senex*, e di un elemento che andavo definendo nel corso della visualizzazione: un contenitore con un regalo per il partecipante.

Il tono rilassato e rassicurante della voce guida, insieme alla connotazione positiva di un dono portato dalla figura inconscia, hanno la funzione di polarizzare l'esperienza immaginativa sul versante integrativo ed evolutivo del Sé, riducendo il rischio di comparsa di elementi immaginali derivanti da complessi dissociati, difficilmente gestibili nel contesto.

L'immaginazione plastica

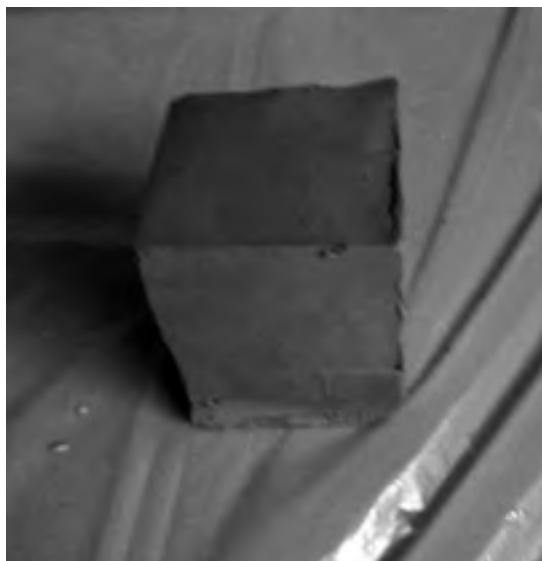
Condotti insieme tutti i partecipanti, grazie ai piccoli gesti della mano con cui mi segnalavano il raggiungimento di ogni fase, a visualizzare il regalo contenuto in ciò che l'interlocutore immaginale aveva loro affidato, li ho riportati alla condizione di veglia chiedendo loro di trattenersi dal raccontare al gruppo o a singoli partecipanti, quanto avevano appena visto durante la breve trance. Ho invece proposto loro di prendere dell'argilla che offrivo secondo la quantità che mi chiedevano, e di plasmare con le mani, o con dei semplici arnesi messi loro a disposizione per lo scopo, l'oggetto con o senza il contenitore, a seconda di quanto loro stessi ritenevano indispensabile.

L'invito a non scambiare con gli altri troppe parole, salvo quelle necessarie per ottenere occasionali collaborazioni, come il farsi passare uno strumento o dell'altra argilla, aveva lo scopo di ridurre per il momento l'attivazione delle funzioni verbali e favorire il mantenimento della concentrazione sulle percezioni visive, tattili e propriocettive connesse con le azioni connesse con il plasmare nell'argilla quanto la loro determinazione a stabilire un contatto con le aree inconsce della propria psiche aveva fatto emergere durante lo stato di coscienza ridotto attraverso la *trance*. Devo aggiungere un'osservazione personale: in occasione del seminario di Art & Psyche ho avuto conferma, come in tutte le altre esperienze simili che ho proposto in contesti pur molto diversi tra loro, del grado di concentrazione raggiunto dagli adulti in un'attività così diversa e creativa da quelle che svolgono, grazie ad un Io adattativo, nelle loro vite quotidiane che li trasfigura da una fase all'altra dell'esperienza, donando loro l'apparenza di bambini entusiasti del gioco a cui stanno partecipando. Sui loro volti si alternano curiosità per ciò che vedono apparire dall'argilla sotto l'effetto delle loro stesse mani, sorpresa per le fantasie che minuto dopo minuto si associano nelle loro menti alle figure che emergono davanti ai loro occhi aperti, soddisfazione per quanto sono riusciti ad ottenere dalle loro mani, al posto della sfiducia con cui mediamente si erano accostati al gioco durante la fase di autopresentazione.

La condivisione

Quando tutti i partecipanti hanno smesso di lavorare la loro argilla, guardando la propria opera e curiosando tra quelle degli altri, ho proposto loro di condividere quanto ottenuto manipolando l'argilla con gli altri partecipanti. Ho lasciato anche in questa occasione, come nelle altre simili, ad ognuno di decidere se e quando "offrire" al gruppo il frutto della propria creatività inconscia e se raccontare o no, anche se di solito accade sempre, quanto era avvenuto dietro i loro occhi chiusi.





Chiarisco che in questa fase chiedo l'autorizzazione di fotografare i lavori mentre vengono condivisi e mi faccio autorizzare a usarne le immagini per scopi scientifici e formativi, come è il caso di questo articolo, e non tutti condividono e accettano. In queste immagini vediamo le differenze morfologiche: un cubo dai contorni e dalle proporzioni quasi perfette è l'immagine che un artista ha voluto condividere per rappresentare il suo dono, cioè un blocco di pietra che "galleggiava" sulle onde perché lui potesse scolpirlo, dall'altra una figura umanoide appena abbozzata e che sembra il momento di un'evoluzione personale già avviata, ma lunghi dal poter essere considerata terminata.

Immagini dal profondo

Nei seminari di "clay-handling", da me realizzati come questo a Siracusa, salvo le differenze di ispirazione legate a fattori ambientali, la condivisione che pure trova nel gruppo una sua fine, può simbolicamente non avere fine, tanto che questo mio contributo può essere considerato la sua prosecuzione in una forma diversa. Va considerato cioè che il prodotto creativo è individuale, ma si genera in un contesto, in questo caso gruppale, e nell'interazione con altri soggetti, incluso il conduttore, sia a livello cosciente, e più esplicito, sia a livello inconscio e più nascosto e incomprensibile. Riporto quindi (nella pagina seguente) due immagini che possiamo considerare come emblemi di quanto appena affermato sull'interazione.

Nella prima un guscio di noce contiene al suo interno un embrione di sirena, dalla coda ittiforme. Un contenitore di origine vegetale da vita quindi attraverso un picciolo/cordone ombelicale ad una creatura mitologica dalle fattezze per-



metà umane. Il nutrimento che potrà far evolvere questa figura arriva alla testa, è quindi molto forte, se pure ce ne fosse stato bisogno, il riferimento psicologico all'integrazione che questa immagine vuol porre in essere. Nella seconda al centro della scena il contenuto è rappresentato da due anelli intrecciati, due fedi nuziali assolutamente inscindibili, contenuti in una conchiglia che a sua volta è contenuta in elegante cestino di vimini intrecciato. Di nuovo elementi animali e vegetali, provenienti dal lavoro dell'uomo o direttamente dalla natura che contengono un simbolo di nozze spirituale. Tutti questi elementi che rimandano alla *conjunction* riportano a diversi livelli e con diversi riferimenti la potenzialità dell'integrazione tra elementi apparentemente provenienti da regni diversi.

Il Sé, come *principium individuationis*, pare rivelarsi attraverso questi doni come infinita capacità di generare ponti tra diverse parti dell'individuo e tra diversi individui, pur nelle loro differenze storiche, linguistiche, personali e psicologiche. Che abbia una realtà fisica o metafisica l'*anima mundi* pare dispiegare le sue ali immaginative e farci sentire all'interno di un processo evolutivo continuo.

Il seminario esperienziale di immaginazione plastica con l'argilla all'interno del contenitore di Art & Psyche sembra allora un dono per superare le differenze culturali, formative e di scopo rivitalizzando l'esperienza della creatività attraverso la ricerca dell'immagine.

‘IL COMPLESSO DI ISMENE’

Adele Falbo

Introduzione

*‘(...) a woman must have money and a room of her own
if she is to write fiction’*

*‘Se vuole scrivere un romanzo una donna
deve avere del denaro e una stanza tutta per sé’*
Virginia Woolf

Io spettacolo ‘Il Complesso di Ismene’ è nato dalla volontà di raccontare la violenza contro le donne. La drammaturgia ha un presupposto teorico: la Psicologia Analitica di Carl G. Jung. Il racconto è incentrato sulle dinamiche intrapsichiche della donna che subisce i maltrattamenti.

Una donna che si lascia maltrattare, spesso è stata un bambina maltrattata, per questo è importante far emergere le premesse psichiche che costringono i rapporti e le donne a situazioni svalutanti e distruttive. Da queste premesse si è sviluppato il lavoro teatrale.

La psiche della donna si fa teatro: le dinamiche interne diventano azioni sceniche e i diversi aspetti di una personalità inconscia, i personaggi in scena.

Questo spettacolo vuole parlare di ‘inconscio’, ciò che di noi stessi ignoriamo, non sappiamo, non abbiamo imparato a conoscere, nel bene e nel male.

La protagonista della *piece* teatrale, Ismene, è ignara di se stessa, irriducibilmente aggrappata a delle scelte convenzionali e non vitali.

In quel ciclo infinito, non solo naturale, ma soprattutto simbolico, che alterna morte e rinascita, bene e male, il male deve essere visto come spinta evolutiva individuale, non come una *privatio boni*. Il punto centrale del viaggio interiore di Ismene è guardare quello che ha sempre rifiutato di vedere, il suo dolore.

La forza per venire fuori da una situazione mortifera, si trova all’interno, nell’inconscio, così che ogni fine coincida con un nuovo inizio. La riflessione dall’interno resta premessa indispensabile e lo spettacolo teatrale è un contributo in tal senso, la volontà è proprio quella di far luce sulle premesse inconsce.

‘Il complesso di Ismene’ incontra la tragedia greca, di fatti non solo nel nome: il personaggio di Ismene, è incapace di scelte consapevoli sia in questo dramma sia nella tragedia greca, che porta il nome del suo opposto psichico, sua sorella, ‘Antigone’. Le due giovani sorelle, nella tragedia greca di Sofocle, si incontrano e nel loro dialogo, Ismene risponde alla richiesta di Antigone di aiutarla nella sepoltura





del fratello, trasgredendo all'ordine del sovrano Creonte, pena la morte, dicendo:

“Considera tu ora di quale morte più atroce moriremmo noi abbandonate,

se trasgrediremo il comando, la legge di un sovrano...”

“Ma soprattutto conviene ricordare che noi siamo donne...”

...

“La realtà, eccola. Potrei tagliare, cucire. Che porterei di nuovo io?”

Carl G. Jung considera il teatro come il contenitore per elaborare e comprendere i complessi psichici estesi sul piano sociale. Questa riflessione è coerente con l'origine del teatro in Grecia. Il teatro in Grecia nasceva per educare il suo popolo, non imprigionandolo in dogmi, ma mostrando loro cosa l'animo umano poteva fare. Nelle rappresentazioni, la volontà era di portare in teatro quello che non doveva succedere nella *Polis*.

La psiche della donna si fa teatro per promuovere una comprensione dell'elemento tragico e terribile che abita i rapporti di coppia violenti.

Alcune delle domande che abbiamo voluto esplorare attraverso i complessi della protagonista, sono:

Il male lega più del bene?

Perché le donne si legano a chi le fa del male?

Ancora oggi molte donne emancipate e molte donne vittime di un retaggio

'Il complesso di Ismene'



culturale di stampo patriarcale, subiscono le svalutazioni del partner.

Amore, odio e violenza in questi contesti diventano equivalenti, questo testo, se pur drammatizzato, vuole essere un'analisi – condotta secondo il modello della Psicologia Analitica Junghiana – di quello che sta accadendo in seno ai rapporti

di coppia, per dare uno strumento in più alla comprensione di un fenomeno irrazionale come la morte delle donne per mano del loro partner.

Dal testo teatrale è nato un saggio nel 2017 *Il Complesso di Ismene – io mi salvo da sola*, edito da Vivarium, che raccoglie le varie voci che dopo lo spettacolo hanno generosamente commentato il fenomeno della violenza contro la donna.

Il testo teatrale nasce da una lunga esperienza in ambito teatrale e nella riabilitazione sociale, come teatro-terapeuta, che mi ha permesso di comprendere profondamente quanto educativo e trasformativo possa essere il linguaggio teatrale. L'origine del teatro si confonde con le antiche manifestazioni religiose, in cui venivano rappresentati i riti di morte e rinascita in una dinamica di 'come se'. Oggi come allora il 'come se' permette di vivere una determinata esperienza incorniciata all'interno di un complesso di regole, lo spazio, il tempo, il racconto, dando l'opportunità allo sviluppo di eventi emotivi veri ma controllati. Il teatro consente di dar vita in forma fisica ai racconti, giocati in un spazio definito e in un tempo definito. Anche solo in una fase di training teatrale, di formazione teatrale, i vissuti più profondi e difficili possono essere praticati senza che questi diventino traumatici e permanenti, perché il gioco ha un inizio e una fine, il testo, lo spazio scenico e la relazione con i compagni in scena funzionano da io vicarianti, connettono l'esperienza attoriale alla realtà del qui e ora. Non solo il teatro fa bene a chi lo pratica, ma è benefico anche verso chi lo fruisce, il senso di comunione che si crea in un teatro durante lo spettacolo crea delle condizioni di apprendimento simbolico al momento inequagliato. L'afflato, la condivisione di un'esperienza sono valori umani archetipici: se si prova a immaginarsi nella penombra di una sala teatrale di fronte a degli attori che recitano, o di fronte a un piccolo schermo di telefonino a guardare un thriller, proviamo a stare con le sensazioni prodotte da questa immaginazione attiva, la risposta sta nella sensazione, la prima conferma il mondo di relazione in cui siamo inseriti fin dal concepimento, l'altra la esclude costringendo il fruitore ingenuo a una continua ripetizione; non basta una serie, e non esiste più l'attesa tra una puntata e l'altra, ci si chiude nei fine settimana in casa a guardare tutte le puntate da soli.

Per parlare di violenza di genere ho utilizzato il dialogo teatrale che si sviluppa drammaturgicamente come dialogo interiore. Partire da sé come premessa e atto di responsabilità e arrivare al sociale facendo parlare gli archetipi e riportandoci a un passato comune che ridona senso all'esistenza.



— Recensioni —



Claudio Widmann
C'era un ragazzo che come me
L'eternità breve dell'archetipo giovanile
Ma.Gi. Edizioni (Roma) 2017

La nostra cultura ideologica, soggettivistica ed egocentrata, ci conduce inevitabilmente a ricercare oggetti di interesse, e di relativa ricerca, prioritariamente orientati al personale interesse. Ciò ha provocato, nel nostro panorama culturale, una indagine particolarmente specialistica e specializzata: le belle menti alla Goethe, o anche alla Hesse, che spaziavano la propria indagine in tanti campi del sapere, sono ormai scomparse, a favore di indagini altamente specialistiche, ma prive di panorami correlati.

Poi all'improvviso compare, per le Edizioni Ma.Gi. di Roma, l'ultimo libro di Claudio Widmann sull'Archetipo giovanile, che ti fa riconoscere su tale orientamento culturale vigente, e apre orizzonti del tutto inaspettati. Pur coscienti che il nostro collega si è sempre dimostrato un pozzo di cultura e di indagine clinica, in questo volume ha superato se stesso: Widmann indaga gli anni sessanta e settanta alla ricerca di una amplificazione di un archetipo che imperversava a quei tempi: il Puer. Mi correggo: la rarità dell'indagine del volume è giustificata sul fatto che il pensiero psicologico dell'autore non si incentra sul Puer, bensì sull'Archetipo Giovanile, ben più saporito e prezioso del ormai riciclato Puer stesso. Seguendo una lettura a 360 gradi, come ha fatto Hesse nel "Gioco delle Perle di vetro", il volume scarnifica il Novecento indagando i campi politici, sociologici, psicologici, culturali, letterari nel pre, durante e post il "68". Non solo: la cultura giovanile viene indagata non nella piccola Italia post bellica, ma in un ventaglio esperienziale che attraversa l'America di Kerouac, il Vietnam, la Polonia e la Cecoslovacchia, i Moti di Luther

King ma anche Fidel Castro e il Che Guevara. Con grande saggezza Widmann scorpora il Puer dal Senex, binomio indagato da Hillman, che aveva ormai creato una icona junghiana stereotipata, e accede ad un criterio archetipico ben più saporito ed intrigante come quello dell'archetipo giovanile, che non si esaurisce appunto nella dialettica bipolare, ma procede verso una indagine multiculturale di ampio respiro; anticonformismo, ribellione, sesso, femminismo, coscienza spesso sono introdotti dai testi delle canzoni in voga nel '68, per rileggere le ideologie vigenti e vissute con gli occhi dei giovani del maggio parigino. Gli Champs-Élysées si coniugano con Trento, e in tal modo l'indagine di Widmann acquista il merito di fornire l'esempio migliore del concetto di Campo Psicologico della Von Franz!

Crescita, nascita e depotenziamento della psicologia giovanile sono studiate sia da un punto verticistico e orizzontale, e la trascendenza giovanile in questo libro acquista senso e ricchezza: il limite sempre individuato dalle indagini esclusivamente sociologiche o politiche o psicologiche, mai correlate tra di loro, nel lavoro di Widmann perde il settorialismo e i suoi limiti e acquista senso e significato: il nostro collega coniuga psicologia analitica ed antropologia, e al termine del volume fornisce un afflato di speranza, di apertura verso una coscienza individuale, verso quello che Jung stesso auspicava come "autorealizzazione".

Insomma, in vecchiaia, ormai stufo di libri triti e ritratti sui pochi spunti junghiani, privi di nuovi orizzonti analitici, quando ormai leggo sempre meno di junghismo e sempre più di romanzi, questo libro di Widmann mi è giunto tra le mani come un gioiello prezioso che mi fa dire: che bello! Sono junghiano!

Grazie Claudio Widmann!!!

Giancarlo Magno





*Bion and Contemporary Psychoanalysis:
Reading a memoir of the Future.*
Giuseppe Civitarese (a cura di),
Routledge Ed., 2017.

modelli e teorie che, non avendo trovato sufficiente spazio nella mente di Freud e dentro la mente della comunità scientifica da lui creata, sono sprofondate in sotterranei e catacombe della concettualizzazione psicoanalitica. Nella riflessione junghiana sembra che siano così affiorati quei contenuti scissi o dissociati, e sommersi nel pensiero freudiano originario, che anticipavano i più attuali sviluppi della psicoanalisi: una ulteriore prospettiva sull'inconscio che, accanto all'essere costituito dal deposito di ricordi infantili rimossi, poteva affacciarsi sull'infinito (Matte Blanco, 1975), essendo animato da una pulsione alla verità (Bion, 1977b), da una pulsione alla rappresentazione (Bollas, 2009) e da una pulsione alla conoscenza (Ogden, 2011). Attraverso Jung, questo lascito ereditario potrebbe essere stato assunto dal Bion di *Memoria del futuro*. Vi sono, infatti, sorprendenti congiunzioni tra il pensiero junghiano e quello bionario. Ad esempio, ci sono plausibili ragioni per poter pensare che l'ignoto junghiano sia stato assorbito dalla riflessione di Bion nel concetto vuoto di O e nella sua definizione numinosa: affascinante e tremenda. Ma nella versione bioniana, il concetto di O, dell'ignoto, sembra essersi esteso, consentendo un'evoluzione del modello di mente a cui riferirsi. Ampliando e oltrepassando le concezioni freudiane e junghiane, Bion sembra essere riuscito a concepire una mente che non solo si affaccia sul rimosso e sul numinoso, ma che è costretta a confrontarsi, sin dalle origini, anche con il nulla di O: l'assenza di significato, lo zero, la nientità (la nothingness).

Francesca Picone

Questo libro esamina l'importanza e la continua rilevanza di *Memoria del futuro* nel comprendere e applicare il lavoro di Bion alla psicoanalisi contemporanea. Bion ha continuato a innovare per tutta la sua vita, ma questo suo testo è stato ampiamente trascurato. Concentrarsi su *Memoria del futuro* non è solo di profondo interesse per la biografia dell'autore, o anche in funzione di una migliore comprensione dei suoi concetti teorici, ma può anche essere considerato, a tutti gli effetti, il capitolo finale di un'ingegnosa impresa creativa. Mentre da alcuni è stata pensata come la prova della presunta senilità di Bion, questo libro sfida questa prospettiva, sostenendo che rappresenta l'ultima sfida che ha lasciato all'Istituzione psicoanalitica. In ogni capitolo, gli autori del testo, curato da Civitarese, esplorano questa considerazione che *Memoria* costituisce una parte essenziale della teoria di Bion, e che in essa si stabilisce un nuovo paradigma psicoanalitico "estetico".

Con una lista internazionale di autori illustri, questo è un libro chiave per tutti gli analisti interessati a una comprensione completa del lavoro di Bion. In particolare, il testo offre un interessante contributo di Mauro Manica, in cui "partendo dal confronto tra il Libro Rosso di Jung e la trilogia di Memoria del futuro di Bion, l'autore propone l'ipotesi che, analogamente a quanto avviene per la personalità individuale – dove l'eruzione di esperienze sommerse ci confronta con l'affiorare di parti della mente non completamente nate, o precocemente abortite, per il fatto di non aver trovato spazio per esistere dentro la mente dell'oggetto – sembrano esistere anche





(dalla IV di copertina)

Il libro raccoglie i contributi di diversi studiosi intorno al tema del Libro Rosso di C. G. Jung, e invita a riflettere su tematiche che toccano l'Anima individuale e l'Anima del mondo. È una chiave, questo volume, che apre con delicatezza e umiltà, lo scrigno prezioso del Libro Rosso; esplora la molteplicità dei suoi *Volti* con la coscienza che, di fronte ad un'opera di tale valore, il compito che spetta allo studioso della Psiche nella sua totalità è arduo e complesso. Questo volume è un seme piantato nella terra della conoscenza dei simboli, delle immagini, dei miti, partendo dalla vita personale di Jung e dalle sue contraddizioni come uomo e studioso, con lo scopo di stimolare il senso della ricerca in un mondo che, mai come oggi, pone continue domande riguardo all'esistenza umana. Aprire lo scrigno del Libro Rosso, comporta innanzitutto una riflessione sul mondo interiore di ognuno, vera e propria pietra angolare da cui partire per comprendere il mondo dell'Altro: questa consapevolezza si snoda in maniera sinuosa e danzante lungo i sentieri dei *Volti del Libro Rosso*.

I Volti del Libro Rosso
a cura di Ferdinando Testa,
IOD Edizioni, 2018.





PASQUALINO ANCONA, Psichiatra, Direttore del Reparto di Psichiatria del Servizio Sanitario Nazionale di Catania, già Segretario dell'Istituto Meridionale del CIPA, in atto Vicepresidente del CIPA, membro IAAP.

PASQUALINO ANCONA, Psychiatrist, Director of Psychiatric Unit of National Health Service, Catania, Past Director of CIPA Southern Institute, now Vice president of CIPA, IAAP member.

pasqualino.ancona2@virgilio.it

OUTAY BINOUS, Psichiatra dal 2001, membro del gruppo tunisino di psicologia analitica dal 1999 e Psicologo Analista dal 2015, Formatore in Somatoterapia.

OUTAY BINOUS, Psychiatrist installed in liberal since 2001, part of tunisian group of analytic psychology since 1999, and psychoanalyst since 2015, trainer in body mediation therapy.

outay@hotamil.fr

DANIELE BORINATO, Medico, Psichiatra, Psicologo analista, docente con funzioni di training, Socio CIPA Ist. Meridionale e IAAP, vive e lavora tra Palermo e Catania, anche come psicoterapeuta di gruppo. Sua particolare area di interesse è il cinema in psicoanalisi.

DANIELE BORINATO, MD, Psychiatrist, Analyst Psychology with Training function of CIPA Southern Institute, IAAP Member. He lives and works in Palermo and Catania, where he works also as group expertise. His particular area of interest is Psychoanalysis and Cinema.

borinatodani@gmail.com

GIUSEPPE M. BUFFA, Medico, Neuropsichiatra infantile, Psicologo analista CIPA Istituto per l'Italia Meridionale. Membro IAAP. Esperto di agopuntura. Lavora presso il CEDIAL, Centro per i Disturbi del Comportamento Alimentare dell'ASP di Palermo, dove vive. Ha sottoscritto, insieme a Lia Iacoponelli, per l'Ordine dei Medici e dei Chirurghi della Provincia di Palermo, il *Pledge to Peace* presso il Parlamento Europeo a Bruxelles, da cui è scaturito il Progetto "Medicina per la Pace".

GIUSEPPE M. BUFFA MD, Developmental Neuropsychiatrist, Analytical Psychologist CIPA Southern Institute. IAAP Member. Acupuncture expert. He works at the CEDIAL, Center for Food Behavior Disorders at Palermo ASP, where he lives. He has signed, with Lia Iacoponelli, for the Order of Physicians and Surgeons of the Province of Palermo, the *Pledge to Peace* at the European Parliament in Bruxelles, from which the Project "Medicine for Peace" is originated.

gmbuffa@gmail.com

DAVIDE CAMARRONE, Giornalista Rai a Palermo, che coniuga l'impegno sociale con l'attività di scrittore. Direttore del Festival delle Letterature Migranti, che si svolge a Palermo da diversi anni. Ha pubblicato numerosi romanzi, tra i quali *Questo è un uomo*, e alcuni reportage letterari, vincendo il premio Kaos con *Lampaduza*, Sellerio, in cui racconta come l'Isola sia divenuta, per qualche tempo, capitale dell'accoglienza e dei diritti umani nel Mediterraneo.

DAVIDE CAMARRONE, Rai journalist in Palermo; he combines social commitment with writing activity. Director of the Festival of Migrant Literature, which has been held in Palermo for several years. He has published numerous novels, including *This is a man*, and some literary reportages, winning the Kaos award with *Lampaduza*, Sellerio, where he tells how the island has become, for some time, the capital of hospitality and human rights in the Mediterranean area.

dcamarrone@gmail.com

MARISA D'ARRIGO, Psicologa analista di formazione junghiana. Accanto al lavoro più prettamente clinico, si occupa di genitorialità e dell'accompagnamento psicologico delle coppie che intraprendono un percorso di PMA (Procreazione Medicalmente Assistita). Oltre a numerosi articoli, ha scritto: con P.Cavalleri *Diventare famiglia L'esperienza adottiva*, CdG Pavia 2003; *Se i bambini non arrivano L'esperienza della sterilità*, Liguori Napoli 2008; con S.Sansone, *La famiglia nello sguardo dei bambini*, Mediserve, Milano 2012 ed ha curato (con S. Lucariello e P. Miele Caccavale) il volume *Sviluppo e Famiglia*, 2010.



MARISA D'ARRIGO, Psychologist and Jungian training analyst. Alongside the more purely clinical work, she deals with parenting and the psychological accompaniment of couples who undertake a journey of PMA (Medically Assisted Procreation). In addition to numerous articles, she wrote: with P. Cavalleri *Becoming a family The adoptive experience*, CdG Pavia 2003; *If children do not arrive The experience of sterility*, Liguori Naples 2008; with S. Sansone, *The family in the eyes of children*, Mediserve, Milan 2012 and edited (with S. Lucariello and P. Miele Caccavale) the volume *Sviluppo e Famiglia*, 2010.

marisadarrigo2@gmail.com

LIVIA DI STEFANO, Membro ordinario del CIPA - Istituto per l'Italia Meridionale e la Sicilia - e dello IAAP, da anni si occupa delle relazioni psiche-soma lavorando presso strutture ospedaliere pubbliche e private. Esercita la libera professione ed è impegnata in ambito clinico-riabilitativo con pazienti psicotici. Studiosa delle immagini nell'ambito dell'arte e della letteratura e del rapporto tra psicologia e spiritualità, promuove ricerche, conduce gruppi formativi in tali ambiti. Fa parte del Comitato di Redazione di Enkelados – Rivista Mediterranea di Psicologia Analitica. È autrice di diversi articoli su tematiche inerenti la malattia come trasformazione, il femminile e l'Anima. Vive e lavora a Catania

LIVIA DI STEFANO, Ordinary member of CIPA Southern Institute and IAAP. She's been dealing for years with the psyche-soma relationship in public and private hospitals. She's in private practice in Catania, engaged in clinical rehabilitation with psychotic patients. Interested in the images in art and literature, especially with regard to the psychology of art and the creative act and the relationship between psychology and spirituality. In this field, she promotes research and conducts training groups. Member of the Editorial Board of Enkelados Journal and author of several papers on topic related to the disease as means of transformation and rehabilitation according to the model of analytical psychology, the feminine and the Soul. She lives and works in Catania.

liviadis@tiscali.it

ADELE FALBO, Psicologa, Psicoterapeuta, Psicoanalista, socio analista CIPA Istituto di Milano e socio IAAP. Si occupa da anni tramite il linguaggio teatrale di riabilitazione sociale e di esplorare le questioni sociali. Vive e lavora a Milano e Piacenza.

ADELE FALBO, Psychologist, analyst at CIPA Milan Institute. She has been dealing for many with the theatrical language of social rehabilitation and exploring social issues. She lives and works in Milan and Piacenza.

adelefalbo@gmail.com

DAVIDE FAVERO, psicoterapeuta e analista, e **Stefano Candellieri**, medico e psicoterapeuta, lavorano insieme dal 1995 e dirigono il Centro Medico Psicologico Torinese, laboratorio di clinica e ricerca in cui convergono differenti modelli teorici psicodinamici. Partecipano a livello internazionale, con articoli e interventi congressuali, al dibattito psicoanalitico contemporaneo, interessandosi particolarmente al tema dell'intertextualità, declinato nel dialogo con le Scienze Umane. In tale cornice si colloca il loro ultimo saggio *Hyde Park*, Moretti & Vitali (2019).

DAVIDE FAVERO, psychotherapist and analyst, and **Stefano Candellieri**, physician and psychotherapist, have been working together since 1995 and head the Turin Psychological Medical Center, a clinical and research laboratory where different psychodynamic theoretical models converge. At the international level, with articles and congressional speeches, they participate in the contemporary psychoanalytic debate, focusing particularly on the theme of intertextuality, declined in the dialogue with the Human Sciences. This is the setting for their latest essay *Hyde Park*, Moretti & Vitali (2019).

candellieri@psito.it
favero@psito.it

MARCO GARZONIO, Psicologo analista con funzioni di training, già Presidente CIPA, Socio CIPA Ist. Milano e membro IAAP, giornalista professionista; ha seguito l'episcopato di Martini dagli inizi per il Corriere della Sera; con Ermanno Olmi ha firmato soggetto e sceneggiatura del film "Vedete,



sono uno di voi" (ora in dvd), Autore di numerosi libri, tradotti anche all'estero, tra cui "Le donne, Gesù, il cambiamento, Contributo della psicoanalisi alla lettura dei Vangeli, Vivarium, vive e lavora a Milano.

MARCO GARZONIO, Past President CIPA; Analytical Psychologist with training functions at CIPA Milan Institute and IAAP member, professional journalist; he followed the episcopate of Martini from the beginning for the Corriere della Sera; with Ermanno Olmi he has signed the subject and script of the film "*See, I am one of you*" (now on DVD); Author of numerous books, also translated abroad, including "Women, Jesus, change, Contribution of psychoanalysis to reading of the Gospels, Vivarium, he lives and works in Milan.

marcogarzonio@libero.it

ROSA RITA INGRASSIA, Psicologa, analista junghiana, membro del CIPA (Istituto per l'Italia Meridionale e la Sicilia), dove è docente di Psicologia e psicodinamica dell'età evolutiva. Si occupa di psicoterapia di gruppo ad indirizzo junghiano. Curatrice della pubblicazione *Figlie del Mediterraneo*, una raccolta di scritti clinici sul femminile, MaGi Editore.

ROSA RITA INGRASSIA, Psychologist, Jungian Analyst, member of CIPA Southern Institute, with teaching tasks. She's been a Jungian Group expertise for some time. Editor of the paper *Figlie del Mediterraneo*, a collection of clinical essays on the Feminine (Ma.Gi Edition)

ingrassiarosita@gmail.com

DANIELE LA BARBERA, Medico, Psichiatra, Psicoterapeuta, Professore Ordinario di Psichiatria, direttore della Scuola di Specializzazione in Psichiatria dell'Università di Palermo e presidente del Corso di Laurea in Tecnica della Riabilitazione psichiatrica che ha attivato presso l'Università di Palermo. Tra i primi studiosi in Italia ad occuparsi delle interrelazioni tra psichiatria e internet, sia dal punto di vista psicopatologico sia da quello terapeutico, sociale, psicologico. Ha diretto numerosi progetti di ricerca internazionali in collaborazione con l'Institute of Psychiatry del King's College di Londra sul rapporto tra sostanze di abuso e disturbi psichiatrici, e con il McLuhan Center for Culture and Technology di Toronto sugli aspetti clinici della Information and Communication Technology (ICT). Autore di numerosi libri e pubblicazioni, anche a livello internazionale.

DANIELE LA BARBERA, MD, Psychiatrist, Psychotherapist, Professor of Psychiatry, Director of the School of Specialization in Psychiatry of the University of Palermo and President of the Degree Course in Technique of Psychiatric Rehabilitation which he activated at the University of Palermo. Among the first scholars in Italy to deal with the interrelationships between psychiatry and the Internet, both from a psychopathological and therapeutic, social and psychological point of view. He has directed several international research projects in collaboration with the Institute of Psychiatry of King's College London on the relationship between substances of abuse and psychiatric disorders, and with the McLuhan Center for Culture and Technology in Toronto on the clinical aspects of Information and Communication Technology (ICT). Author of several books and publications, also internationally.

daniele.labarbera@unipa.it

FRANCESCO LA ROSA, Medico umanista, Psichiatra, Analista Didatta del CIPA - Istituto per l'Italia Meridionale e la Sicilia - membro IAAP.

FRANCESCO LA ROSA, MD, Humanist, Psychiatrist, training Analyst of CIPA Southern Institute, IAAP member.

francescolarosa29@libero.it

GIANCARLO MAGNO, Psicologo Analista presso il CIPA di Roma e successivamente presso la sede del CIPA Meridionale a Palermo, ha ricoperto cariche istituzionali (Comitato Scientifico) nel CIPA e insegnato da molti anni "Psicologia del Mito, del Folklore e dei Fenomeni Religiosi". Si occupa di mistica orientale e occidentale, della preghiera e delle tecniche di meditazione. Ha diretto l'Ufficio di Formazione della ASL di Taranto ed è ora nello staff di Direzione del Dipartimento della Salute Mentale a Taranto. Autore di numerose pubblicazioni, anche sull'arte; ha curato i cataloghi di diversi artisti. Vive e lavora a Taranto.



GIANCARLO MAGNO, Psychologist Analyst at the CIPA of Rome, an later at the Headquarters of CIPA Southern Institute in Palermo, he held institutional positions (Scientific Committee) at the CIPA and has been teaching for many years “psychology of the Myth, Folklore and Religious Phenomena”. He deals with Eastern and Western mysticism, prayer and meditation techniques. He directed the training office at ASL of Taranto, and is now in the Directorate staff of the Department of Mental Health in Taranto. Author of numerous publications, also in the art, he edited the catalogs of different artists. He lives and works in Taranto.

giancarlomagno@gmail.com

CARLO MELODIA, medico, psichiatra, psicologo analista membro AGAP-IAAP, associato CIPA, docente all'Istituto C. G. Jung di Zurigo, supervisore e docente CIPA. Ha pubblicato in riviste scientifiche e testi nazionali e internazionali contributi in diversi ambiti psicologici: disturbi alimentari, disagi psicosomatici, dissociazione psichica, creatività in psicoterapia, formazione in psicologia analitica. Svolge l'attività di psicoanalista a Padova. Già supervisore di diversi reparti di Psichiatria delle ULSS del Veneto e dell'Equipe di Psicoterapia della Crisi della Clinica Psichiatrica di Padova. Supervisore IAAP del Developing Group di Malta e del Router di Cipro. Presidente di Viaggi Junghiani Analitici.

CARLO MELODIA, MD, psychiatrist, analytical psychologist, is AGAP-IAAP member, associated CIPA, lecturer at C.G. Jung Institute of Zurich, control and training analyst for CIPA. His scientific contributes are published in several books and publications about different psychological areas of interest: eating disorders, psychosomatic diseases creativity in psychotherapy, training in analytical psychology. He works as psychoanalyst in Padua. Past-supervisor in several Psychiatric Units in Veneto and in the Team of Crisis Psychotherapy of the Psychiatric Clinic of Padua University. IAAP supervisor of the Developing Group of Malta and Router of Cyprus. President of Viaggi Junghiani Analitici (VJA)

carlomelodia60@gmail.com

RICCARDO MONDO, Psicologo Analista con funzioni di docenza e supervisore presso l'Istituto Meridionale del CIPA e membro IAAP. Autore di diversi volumi e numerose pubblicazioni scientifiche. Ha collaborato con James Hillman (*Caro Hillman*, Boringhieri 2004) e ha realizzato un volume sugli sviluppi clinici della psicologia archetipica, *Nei luoghi del fare anima*, MaGi, 2012. Dal 2000 lavora anche come psicoterapeuta di gruppo, ricercando la specificità junghiana nell'analisi ad assetto gruppale. Vive e lavora a Catania.

RICCARDO MONDO, Analytical Psychologist, member of CIPA Southern Institute. Training analyst with supervisory and didactic functions; member of IAAP. Author of various books and scientific papers; he had a long term collaboration with James Hillman (*Caro Hillman*, Boringhieri 2004); in 2012 he wrote *Nei luoghi del fare anima*, an imaginal approach to psychotherapy, published by MaGi. Since 2000 he works as a group expertise, featuring the peculiar Jungian approach to the collective Psyche. He works and lives in Catania.

riccardo.mondo@live.it

MAURIZIO NICOLOSI, Psichiatra, psicologo analista, in atto Segretario del CIPA - Istituto per l'Italia Meridionale e la Sicilia - docente e supervisore, membro IAAP. Già Resp. U.O.S. SPDC A.O. Cannizzaro di Catania. Vive e lavora a Catania.

MAURIZIO NICOLOSI, Psychiatrist, Analytical Psychologist, Director of CIPA Southern Institute, teacher and supervisor, IAAP member. Past Director in SPDC A.O. Cannizzaro, Catania, where he lives and works.

maurizionicolosi@hotmail.com

MARIA ROSALIA NOVEMBRE, Psicologa-Psicoterapeuta, Analista junghiana, Socio del CIPA con funzioni di docenza e di Supervisore, membroIAAP. Lavora privatamente a Palermo come analista e psicoterapeuta. È impegnata nel lavoro clinico-riabilitativo con pazienti psicotici e si occupa dell'approccio olistico al paziente organico, della relazione medico-paziente e della formazione psicologica negli operatori della salute e delle professioni di aiuto. Aree di particolare interesse, in ambito junghiano sono la psicologia del sogno e il rapporto tra psicologia e spiritualità.



MARIA ROSALIA NOVEMBRE, Psichologista-Psychotherapist, she's a member of CIPA with teaching tasks and a IAAP fellow. She's in private practice in Palermo as Analyst and Psychotherapist. She's committed in rehab for patients with previous psychotic disorders and also bears with holistic approaches to the patient with organic disease, the patient-physician relationship, the psychological education and training of healthcare professionals and public assistance. Her main areas of interest in the Jungian domain are the dream psychology and the relationship between psychology and spirit.

manovem@tin.it

FRANCESCA PICONE, Medico, Psichiatra, Socio Analista del CIPA - Istituto per l'Italia Meridionale e la Sicilia - con funzioni didattiche, di docenza e supervisione, Membro IAAP. Sue aree di interesse sono il femminile, l'arte e le dipendenze patologiche, in particolare il gioco d'azzardo. Autrice di numerose pubblicazioni, ha di recente pubblicato con Bianca Gallerano per Ma.Gi. *L'universo di Gaia. La scoperta della donna nel «corpo» della psicologia analitica*. Responsabile di U.O.S. SerT presso l'Azienda Sanitaria di Palermo, dove vive.

FRANCESCA PICONE, M.D., Psychiatrist, Analytical psychologist, and IAAP member, associated to CIPA Southern Institute. She is a control and training analyst for CIPA. She works in public sector, where she is editor in chief of a service, and as psychoanalyst, in Palermo where she lives. Her scientific contributions are published regarding various psychological areas of interest: the art, the feminine, in particular the feminine archetype in the Mediterranean and drug abuse, gambling and new addictions. Author of several papers, she's co-editor with Bianca Gallerano in *L'Universo di Gaia. La scoperta della donna nel «corpo» della psicologia analitica, Ma.Gi Edition*.

francipicone@gmail.com

SALVATORE POLLICINA, Medico, Neuropsichiatra infantile, Psicologo analista CIPA, Istituto per l'Italia Meridionale. Vive e lavora a Catania.

SALVATORE POLLICINA, MD, Neuropsychiatrist and jungian Analyst and CIPA (Institute for Southern Italy and Sicily) member. He lives and works in Catania.

salvo.pollicina@libero.it

CARMEN PRESTIFILIPPO, Vive e lavora a Palermo. Psicologa clinica e di Comunità, psicoterauta, socio analista CIPA e IAAP. Ha lavorato nell'ambito della psiconcologia, sia con pazienti oncologici che nella formazione degli operatori sanitari; dell'intercultura. Svolge inoltre la libera professione. Tra le aree di approfondimento scientifico vi sono l'alchimia, i sogni, l'immaginale, il mito, l'approccio olistico al paziente organico.

CARMEN PRESTIFILIPPO, She lives and works in Palermo. Clinical and Community Psychologist, psychotherapist she's CIPA and IAAP fellow. She's been working in the field of psycho oncology both with cancer patients and in the training of healthcare professionals; and she's also engaged in cross-cultural activities. She's in private practice. Her main areas of investigation are Alchemy, Dreams, the Imaginal, Myth and the holistic Approach to the patient with organic disease.

carmen.prestifilippo@libero.it

FERDINANDO TESTA, Psicoanalista junghiano, didatta del Centro Italiano di Psicologia Analitica e Docente di Psicologia del Sogno presso l'Istituto Meridionale del CIPA, docente di Filosofia dell'immaginazione a Roma, presso la Scuola di Consulenza Filosofica, docente presso il Master di Architettura del Paesaggio a Siracusa; già docente presso le Università di Enna e Palermo. Autore di numerosi libri in ambito psicologico e psicoterapeutico; direttore della Rivista Kosmos, studi storici, filosofici; studioso dell'arte e dell'immaginazione nella cura dei sitibni della personalità e delle psicosi. Training nel Gioco della Sabbia, Roma.

FERDINANDO TESTA, Jungian Psychoanalyst, faculty member of the Italian Center for Analytical Psychology and Professor of Psychology of Dream at CIPA Southern Institute, Professor of Philosophy of the imagination in Rome, at the School of philosophical counseling, and at the Master of Landscape Architecture in Syracuse, has also taught at the University of Enna and Palermo. Author of several books in the field of psychology and psychotherapy; director of the journal



Kosmos, historical, philosophical; scholar of art and imagination in the treatment of personality disorders and psychosis. Training Sandplay Therapy, Rome.

testaferdinando@libero.it

CATERINA VEZZOLI, Psicologo analista presso l'Istituto Meridionale del CIPA, IAAP, AGAP. Docente e training analyst C.G. Jung Institute Zurich, Liaison Person IAAP Malta Developing Group; Supervisore IAAP Routers Tunisia.

CATERINA VEZZOLI, Training Analyst of CIPA Southern Institute, IAAP, AGAP; Training Analyst C.G. Jung Institute Zurich, Liaison Person IAAP Malta Developing Group, Visiting Supervisor IAAP Routers Tunisia.

caterinavezzoli@gmail.com

