

Patrizia Nunnari

*Dall'antico mondo simbolico  
all'unilateralità psichica: il recupero del «Sé»  
di C.G. Jung mediante la Trascendenza*

**Abstract:**

It is central, in Jung's works, not to take unilateral visions to understand the self and the world: the Unilaterality of the Western Reason has prevented, over the centuries, from maintaining the message of the Christianity of the origins and a dialogue with Paganism, close to the instinctual nature. Historicized Christianity, has produced the idea of a God who is only love and Good. Jung, in wanting always to keep the opposites together, opposed the concept of Evil as *privatio boni*, convinced that it includes both light and darkness. Only in comparison with one's own Shadow, evil can be accepted without hate and without love, and the bridges that unite men looking at the abyss, which separates them, can be discovered.

**Key-words:** Unilaterality; God; Good; Evil; Shadow

Risuonano ancora attuali purtroppo le osservazioni di C.G. Jung intorno al rapporto dell'uomo con il 'male', con quel tipo di male che non riconosciuto e accolto nell'anima e proiettato all'esterno, è capace di acquistare così tanta forza da trascinare l'umanità, persa da tempo in un incalzante progresso scientifico e tecnologico, verso la realizzazione di un inedito «diavolo del nostro tempo», generatore di catastrofi impensabili.

È indubbio che la potenza tecnologica contemporanea stia imponendo nuove forme e modalità spazio-temporali in grado di portare considerevoli cambiamenti nella percezione di noi stessi e del mondo, mutamenti particolarmente totalizzanti e immersivi in contesti del tutto smaterializzati.

La preoccupazione di Jung, presente anche nel suo *Libro*

**Editoriale****Il tema di B@bel****Spazio aperto****Ventaglio delle donne****Filosofia e...****Immagini e Filosofia****Giardino di B@bel****Ai marginini del giorno****Libri ed eventi**

*Rosso*<sup>1</sup>, poggia sulla convinzione che l'uomo debba sì dedicarsi alle proprie esperienze conoscitive, scientifiche, ma al tempo stesso evitare di identificarsi con esse.

È quel che invece accade oggi a tutti noi, anche inconsapevolmente: la nota e ormai datata affermazione «il mezzo è il messaggio» di M. McLuhan investe, come mai nel passato, le nostre identità sia reali che digitali, modificando profondamente la comunicazione, la formazione dell'io, l'appercezione corporea e la socializzazione. Di essi abbiamo perso non solo passaggi profondi e necessari, un tempo garantiti dalla *lentezza* delle esperienze governate dalla corporeità e da una materialità importanti, ma anche quel supporto psicologico e conoscitivo, utile nel dirigere attenzioni e motivazioni, garantito dalla consuetudine, dall'esempio, dalle abitudini, dalla tradizione, dal passato.

Viviamo inoltre immersi in un sistema di oggetti meramente funzionali, privi di essere: qualunque sia il loro prezzo, le loro qualità, il loro prestigio, configurano la perdita del Padre e della Madre. Ricchi di funzionalità e poveri di significanza, si dissolvono nella quotidianità<sup>2</sup>.

Viceversa, l'oggetto mitologico, dalla minimale funzionalità e dalla significanza massimale, rimandava all'ancestrale, all'interiorità assoluta della natura<sup>3</sup>.

I gruppi sociali sono stati ormai sostituiti dagli 'sciami', i gusti estetici dalle mode subitane, l'empatia dalla 'condivisione virtuale'; sempre più frequenti i legami fragili che coltivano identità poco determinate e definite, perché alla continua ricerca di «tesserini d'identità già pronti» in *un mondo liquido-moderno* nel quale ciò che conta è la velocità, non la durata<sup>4</sup>.

La 'sacralità dei luoghi e delle cose' è stata soppiantata irrimediabilmente da contesti urbani interscambiabili e da oggetti di consumo a

---

<sup>1</sup> C.G. JUNG, *Il libro rosso*, Bollati Boringhieri, Torino 2010. B. NANTE, nel suo *Guida alla lettura del Libro rosso di C.G. Jung*, Torino, Bollati Boringhieri, 2012, prende per mano il lettore dell'opera junghiana, guidandolo nella comprensione del «magma delle profonde visioni portentose» dello psichiatra svizzero, narrate da una scrittura simbolica complessa, resa visibile da meravigliose tavole dipinte.

<sup>2</sup> Cfr. J. BAUDRILLARD, *Il sistema degli oggetti*, Bompiani, Milano 2001, p. 104.

<sup>3</sup> Cfr. *Ivi*.

<sup>4</sup> Si veda Z. BAUMAN, *Vita liquida*, Laterza, Bari 2008.

scadenza programmata.

I luoghi e i paesaggi nel mondo antico, un tempo vivificati dal dio presente nella natura che donava una percezione sacrale e simbolica del tutto, rimandano a una dimensione esistenziale e psichica spazzata via dall' "amnesia" degli eccessi del costruire: le continue ristrutturazioni e demolizioni edilizie dei contesti urbani potrebbero risultare come delle vere 'lobotomie', gravi perdite di ricordi e immagini.

Una questione ritenuta ancora più attuale dopo la distruzione delle Torri Gemelle a New York.

A tal proposito, si sta sempre più imponendo negli USA la volontà economica di ricostruire torri ancora più alte, ignorando la memoria di quel luogo, diventato un importante spazio sacro e un luogo di sepoltura funereo e tragico<sup>5</sup>.

Ecco perché oggi, più che in passato, emergono binomi inediti come la superficie che affianca la profondità, il contagio, la scelta, l'associazione concettuale e la ricerca speculativa. L'istante efficiente rende anacronistica l'attesa e il segno inequivocabile appare più potente del simbolo per il quale, nell'altrove, si dispiegano significati inesauribili.

In linea insomma con il progresso scientifico che ha determinato la concettualizzazione delle azioni, del pensiero e delle emozioni, si fa strada un processo di sradicamento dell'istinto, che sta trascinando l'umanità in uno stato di solitudine, di spaesamento esistenziale e di nevrotizzazione.

Gli psicanalisti hanno visto ciò con estrema chiarezza, ed è giustificabile, in questo senso, il crescente interesse nostalgico per i popoli definiti impropriamente 'primitivi', il cui sviluppo della funzione logica non ha ancora compiuto le distruzioni operate presso di noi.

Per non parlare del vivo interesse per le filosofie orientali, per le quali lo stesso Jung, come ricorda Filiassi Carcano, non esita a sottolineare come «l'aria di superiorità che noi occidentali ci diamo di fronte alle concezioni indiane dipende dalla nostra essenza barbarica, che è ancora assai lontana dal sospettare la straordinaria profondità di quel pensiero

---

<sup>5</sup> Cfr. J. HILLMAN, *L'anima dei luoghi*. Conversazione con Carlo Truppi, Rizzoli, Milano 2004, p. 95.

e la sua sorprendente esattezza psicologica»<sup>6</sup>.

Viviamo insomma in un mondo culturicentrico e della precarietà controllata, funzionale, spendibile da vite che vanno *di corsa*<sup>7</sup>.

Questo non era ancora, certo, il mondo di Jung, ma la strada da lui indicata rimane un'occasione di guarigione molto attuale e rivoluzionaria, perché aperta al dialogo con quanto perso.

Questo materiale può infatti essere recuperato, per lo studioso svizzero, attraverso la religiosità presente nelle leggi, negli ideali, negli dèi, elementi degni ancora di essere devotamente amati e adorati. Ciò spiegherebbe perché l'interesse junghiano non risieda tanto nel trattamento delle nevrosi, quanto nell'accostamento al *numinoso* come processo di guarigione della psiche odierna.

Un tempo la mente primitiva era totalmente proiettata all'esterno, e non era interessata alla spiegazione oggettiva dei fenomeni che si manifestavano nella natura: aveva piuttosto la necessità di associare qualunque esperienza sensibile a un fatto psichico.

«Tutti i fenomeni naturali mitizzati, come estate e inverno, fasi lunari, stagioni delle piogge, non sono affatto allegorie di quegli avvenimenti oggettivi, ma piuttosto espressioni simboliche dell'interno e inconscio dramma dell'anima che diventa accessibile alla coscienza umana per mezzo della proiezione, del riflesso cioè nei fenomeni naturali. La proiezione è così radicata che sono occorsi alcuni millenni di cultura per separarla, sia pure in una certa misura, dall'oggetto esterno»<sup>8</sup>.

L'uomo esperiva infatti un mondo di oggetti animati: pietre, alberi, esseri umani erano entità viventi con cui la psiche aveva una *participation mystique*<sup>9</sup>.

«Le divinità antiche infatti rappresentavano assai chiaramente le funzioni psichiche, gli eventi, determinate emozioni: un dio iracondo rappresentava la nostra ira; una dea come Venere

<sup>6</sup> JUNG, *Tipi psicologici*, Roma 1948, p. 218 in P. FILIASI CARCANO, *Problematica della filosofia odierna*, Fratelli Bocca ed., Roma 1953, p. 391.

<sup>7</sup> Si veda BAUMAN, *Vite di corsa*, Il Mulino, Bologna 2009.

<sup>8</sup> JUNG, *L'analisi dei sogni. Gli archetipi dell'inconscio. La sincronicità*, Bollati-Boringhieri, Torino 2011, p. 103.

<sup>9</sup> Cfr. ID., *Lo Zarathustra di Nietzsche*, Bollati Boringhieri, Torino 2013, vol. IV, p. 1594.

o Afrodite, la nostra stessa sessualità proiettata. [...]. Solo molto lentamente abbiamo assorbito in noi il complesso di tali proiezioni, e ha potuto costituirsi la coscienza psicologica. [...] Ora, dal momento che il nostro mondo è ancora in parte animato [...], i nostri contenuti sono tutt'ora proiettati; non li abbiamo fatti rientrare tutti. Il futuro dell'umanità sarà probabilmente plasmato da questa nostra attività di ritiro di tutte le proiezioni, benché io non sappia se ciò sia possibile»<sup>10</sup>.

Tali proiezioni appartenevano a quel mondo originario di cui oggi possiamo esserne consapevoli grazie al successivo progresso morale e intellettuale.

Anche la nevrosi – sostiene Jung – potrebbe essere una proiezione: capita spesso infatti che qualche tratto della nostra personalità, a noi affatto evidente, da cui proviene una sensazione di fastidio, ci colpisca e ci risulti ovvio negli altri. Ciò capita quando non si è fatto uso di strumenti giusti per realizzare un buon adattamento alla situazione: di qui la formazione di una determinata proiezione accompagnata da un esagerato tenore emotivo.

L'uomo contemporaneo, affidandosi *in modo unilaterale* ai lumi della ragione, si è creduto infatti ingenuamente libero dal proprio mondo simbolico e dagli influssi delle 'divinità' di un tempo; la perdita o la negazione di tale mondo ha però reso possibili nuove e potenti malattie. Di qui la convinzione che proprio il 'simbolo' e la 'sacralità' possano essere, per lo studioso svizzero, l'antidoto migliore alla malattia psichica.

«Sono convinto – afferma Jung – che il crescente impoverimento di simboli ha un significato; che questa evoluzione ha una sua intima coerenza. Tutto ciò di cui non ci si dava pensiero, e che perciò è rimasto privo di un nesso coerente con la coscienza nel suo processo evolutivo, è andato perduto. Quando abbiamo cercato di coprire la nostra nudità con sfarzosi abiti orientali [...], siamo stati infedeli alla nostra storia»<sup>11</sup>.

Sarebbe allora più onesto riconoscere, nella nostra contemporaneità, una certa povertà spirituale e lo sperperio compiuto anche verso quel

---

<sup>10</sup> Cfr. *Ivi*.

<sup>11</sup> *Id.*, *L'analisi dei sogni*, cit., p. 114.

simbolismo cristiano ormai irrecuperabile.

Ugualmente persa la già menzionata unione mistica uomo-natura, rinvenibile nei miti e superata irrimediabilmente da quel processo di 'omnizzazione' che, per P. Filiasi Carcano, ha definitivamente allontanato l'uomo dalla sua animalità.

Momenti e fattori cruciali di questo processo possono considerarsi lo sviluppo della riflessione, l'acquisizione del linguaggio, e più in generale l'evoluzione stessa della sensibilità, caratterizzata – nella specie umana – da un regresso dell'odorato e dalla crescente importanza acquisita invece dal senso della vista (e dell'udito).

In effetti, non vi è proprio nulla di scandaloso nel sostenere che l'uomo – proprio in quanto riflettente e parlante, veggente ed audente – sia diventato gradualmente incapace di metafisica<sup>12</sup>.

La nascita della filosofia ha dunque permesso con forza l'umano distacco, percettivo ed emotivo, da un mondo pronto per essere dominato, allontanando l'uomo dalla originaria simbiosi con la natura che forniva pienezza al suo sentire e sicurezza al suo comportamento<sup>13</sup>.

Ecco allora che l'evoluzione psichica, partita con l'uomo primitivo, creatore di un'immagine del mondo qualitativamente unitaria, è proseguita con l'uomo maggiorenne che a complessi unitari fondati sul sentimento, ha sovrapposto fatti oggettivi collegati fra loro in modo sommativo<sup>14</sup>.

Tale percorso occidentale, ben analizzato da Filiasi Carcano, Katz e Cassirer e tanti altri studiosi, avrebbe permesso quella 'deriva' definita da Jung «morte di Dio», inevitabile per una prospettiva strettamente storico-evolutiva, ma evitabile per quella junghiana, grazie agli archetipi dell'inconscio collettivo.

Si tratterebbe dunque di una proposta in contro-tendenza rispetto al processo riduttivo del razionalismo evolucionistico.

Centrale, indubbiamente l'importanza per Jung di non assumere mai visioni unilaterali nella comprensione di sé e del mondo: 'l'unilateralità della ragione' dell'uomo contemporaneo gli ha infatti impedito di acco-

<sup>12</sup> Si veda a tal proposito, FILIASI CARCANO, *Problematica della filosofia odierna*, Fratelli Bocca ed., Roma 1953, pp. 332-333.

<sup>13</sup> Cfr. M.L. GAVUZZO, *Nostalgia dell'essere e coscienza contemporanea*, IANUA, Roma 1988, p. 91.

<sup>14</sup> Si veda D. KATZ, *La psicologia della forma*, Einaudi, Torino 1950, pp. 195-196.

gliere e mantenere a dovere nei secoli il messaggio del ‘Cristianesimo delle origini’ e un dialogo con il Paganesimo, più vicino, fra l’altro, ai cicli della natura e dell’istintualità.

E il Cristianesimo che si è andato affermando, diventando sempre più estraneo alle sue origini, ha infine prodotto l’idea che Dio fosse assolutamente solo *amore* e bene.

Jung, proprio nell’ottica greca di tenere appunto insieme gli opposti, si oppose invece fortemente alla tradizionale concezione ottimistica del male come semplice *privatio boni*, perché convinto che il male comprendesse luce e tenebra, come era già per i giudei.

Per Jung Dio è insomma la più imponente realtà psicologica dell’uomo, un’immagine dinamica e un’esperienza archetipica universale per la quale dichiarò: io so!<sup>15</sup>

«Per lui, che aveva intrapreso da subito un percorso di *individuazione* verso il proprio centro, rappresentato dal mandala e dalla quaternità in esso contenuta, era inevitabile vedere nella totalità psichica un’*imago Dei*: il mondo simbolico non distingue certo il personale dal sovrapersonale, dunque il sé da Dio»<sup>16</sup>.

E se il processo di ‘individuazione’ porta alla totalità di senso, risulta coerente e doveroso mantenere un giudizio critico sia nei confronti del male che nei confronti del bene. Infatti:

«Il male e il bene non possono essere considerati due opposti assoluti in sé, ma due metà di un contrasto i cui termini formano un tutto paradossale, la paradossalità stessa della vita: bene e male rappresentano un “nostro” giudizio, ma noi come Parte non possiamo dare un giudizio assoluto su un Tutto che ci implica e ci coinvolge»<sup>17</sup>.

L’erronea natura unilaterale del male abbracciata dal Cristianesimo, a cui Jung oppose l’idea di Dio come totalità psichica, potrebbe inoltre aver contribuito a formare la matrice psicologica dell’antisemitismo tedesco.

Nella sua diagnosi della crisi della civiltà mitteleuropea, lo studioso

<sup>15</sup> Cfr. G. ROCCI, *Jung. Il sacro e l’anima*, Ed. Messaggero, Padova 1996, pp. 110-113.

<sup>16</sup> *Ivi*, p. 117.

<sup>17</sup> *Ivi*, p. 74.

svizzero avanzò infatti l'interessante ipotesi che il Cristianesimo avesse scisso, con la sua venuta nella cultura tedesca, il *barbaro germanico* in una metà inferiore e in una superiore, e in questo modo – cioè mediante la rimozione della parte oscura – avesse addomesticato la parte luminosa per adattarla alla civiltà. Ma la metà inferiore rimossa aspetta ancora la sua liberazione e un secondo addomesticamento. Rimasta associata ai resti del passato più remoto e all'inconscio collettivo, avrebbe però accresciuto in modo peculiare la sua vitalità. Ma attenzione: la sua presenza dormiente, neutralizzata dall'autorevolezza potente della visione cristiana del mondo, l'ha resa una 'bestia bionda' irrequieta nel suo carcere sotterraneo, pronta a irrompere con effetti devastanti<sup>18</sup>.

È ciò che accadde quando, nei primi anni trenta Jung si rese conto che nei sogni dei suoi pazienti tedeschi fosse tornata prepotente la figura di *Wotan*, simbolo di un imminente guerra, di un'ombra collettiva e del moderno concetto di Stato.

«Il vecchio pastore è giunto alla propria fine praticamente in ogni paese – il gregge non è più guidato da un buon pastore. Lo stesso Papa o un qualsiasi vescovo del passato era un pastore più benevolo di quanto non lo sia oggi lo stato. Lo stato è impersonale, è un potere oscuro, il potere che domina le masse – e che è, e non potrà che essere sempre, una divinità barbarica. Così, invece di rappresentanti umani o di un dio personale, abbiamo oggi gli dei oscuri dello stato – in altre parole, dell'inconscio collettivo. È la vecchia assemblea degli dèi che ritorna a operare, dal momento che lassù in cima non vi è più alcun altro principio. Dove non esiste alcun principio guida riconosciuto, salta fuori l'inconscio collettivo e assume il comando. [...] Le divinità antiche fanno irruzione nella nostra esistenza, tornano a scatenarsi gli istinti primordiali»<sup>19</sup>.

Il 'Wotan' mercuriale e dionisiaco si prestò dunque a personificare l'ombra archetipica di un individuo o di un popolo in cerca di riscatto. In questo Dio si sarebbe infatti incarnato tanto il lato impulsivo-emozionale dell'inconscio, quanto il lato intuitivo-ispiratore di un destino di rinascita. Wotan fu insomma un Dioniso elementare che infranse l'ordine

<sup>18</sup> Si veda E. DE CARO, *L'antropologia di Carl Gustav Jung. Saggio interpretativo*, Educat ed., Milano 1998, p. 154.

<sup>19</sup> JUNG, *Lo Zarathustra di Nietzsche*, cit., p. 1617.

apollineo, una divinità in grado di afferrare e possedere gli uomini che come ‘massa’ non avrebbero avvertito né responsabilità né timore, perché dominati da un’identità inconscia chiamata ‘partecipazione’.

Lo psichiatra svizzero ebbe in cura un paziente che si era lasciato andare a ogni sorta di pratiche equivoche e amorali, mostrandosi con il suo comportamento un fervente difensore della *privatio boni*: il male in sé non è nulla, un’ombra, una trascurabile diminuzione del bene, una nuvola che passa semplicemente davanti al sole.

Si trattava invece per Jung del male psichico-spirituale, di ostacolo al processo di autorealizzazione perché non apertamente affrontato.

Essere capaci di entrare in rapporto con la propria «Ombra archetipica», vuol dire invece accettare ciò che percepiamo come male, senza odio e senza amore: per scoprire i ponti che uniscono gli uomini infatti, è necessario confrontarsi con l’abisso che li separa.

È quel che non è successo al Cristianesimo con la sessualità. In origine, l’unione sessuale era considerata la più alta consacrazione religiosa con cui l’essere umano potesse accogliere la più intima forza di un Dio: il suo seme. Nelle più disparate pratiche sacre la divinità veniva rappresentata da un sostituto umano o da un simbolo: il fallo. Purtroppo: «La depravazione dei primi secoli dell’era cristiana provocò una reazione morale germogliante dall’oscurità degli strati inferiori del popolo, e si espresse nel II e III secolo nel modo più puro[...]»<sup>20</sup>.

Si avviò in seguito un addomesticamento dell’uomo, costato i più gravi sacrifici.

«Negli ultimi duemila anni il Cristianesimo ha svolto il suo lavoro e ha elevato barriere di rimozione che ci impediscono la vista della nostra “peccaminosità”. I moti elementari della libido ci sono diventati sconosciuti, poiché essi procedono dall’inconscio, per cui anche la fede che li combatte è diventata vuota e stantia»<sup>21</sup>.

Finché la brutalità costituì uno spettacolo quotidiano, come nel mondo romano, fu facile comprendere il valore di una religione che difendesse l’uomo dagli assalti visibili del male. Per questi uomini non

<sup>20</sup> Id., *La libido. Simboli e trasformazioni*, Newton Compton, Roma 1975, p. 60.

<sup>21</sup> *Ivi*, p. 65.

era difficile rimanere coscienti della ‘peccaminosità’ quotidianamente sciorinata davanti agli occhi. Ma una volta relegata nell’inconscio, seguì la trasformazione inconscia dell’erotico nel religioso: messinscena isterica responsabile dell’indebolimento dell’elemento animalesco umano.

Solo chi è capace invece di contrapporre ai suoi peccati coscienti, una religione altrettanto cosciente, rimane – per Freud – in uno stato sano e fa qualcosa di veramente grande.

Illuminante a questo proposito appare la riflessione filiasiana sulla nozione di corpo:

«uno *strumento*, che ci viene dato e del quale dobbiamo fare un certo uso: questa strumentalità è veramente essenziale, ed è essa che determina *il nostro modo di sentire il corpo*. Da questo punto di vista, noi *abbiamo* un corpo (ed è questa la radice della categoria dell’‘avere’, che tanto spesso si contrappone alla categoria dell’‘essere’), e quello che dobbiamo cercare di comprendere è perché *abbiamo un corpo*, e quale uso dobbiamo farne»<sup>22</sup>.

Il corpo può, nel Cristianesimo, essere infatti di ostacolo al conseguimento dell’attuazione della vita cristiana. Diventa necessaria allora *una lotta contro il corpo*. Il Cristianesimo vuole piegarlo e domarlo, affinché emerga la sua strumentalità positiva e il suo valore nell’ordine della creazione.

Il corpo deve dunque servire all’attuazione dei precetti evangelici, dell’amore di Dio e del prossimo.

Non si può cristianamente pensare che il corpo sia a nostro uso e consumo, per goderne o magari per liberarcene come da una prigione: sarebbe una posizione egoistica e quindi non pienamente cristiana.

Il corpo ci è dato-donato affinché possa venir crocifisso.

Ma giustamente, precisa Filiasi Carcano, la lotta cristiana contro il corpo non è determinata da un’ostilità preconcepita contro di esso, quanto dal desiderio di renderlo un oggetto docile che si può appunto donare, sacrificare, consacrare, seguendo in ciò integralmente l’esempio di Cristo. Ecco allora il senso della proposta junghiana di opporre alla plurisecolare e dolorosa unilateralità cristiana, l’esperienza di un divino

<sup>22</sup> FILIASI CARCANO, *Problematica della filosofia odierna*, Fratelli Bocca ed., Roma-Milano 1953, pp. 198-199.

## ***Ai*** margini del giorno

con la funzione di unire gli opposti, di un 'Sé' come *imago Dei*, di una divinità insomma e finalmente non unilateralmente buona o bella.

Tale funzione trascendente permetterebbe, nel 'processo di individuazione', l'assimilazione dell'inconscio da parte della coscienza con una conseguente crescita qualitativa della totalità psichica. La psiche, riconoscendo in sé componenti organizzate intorno a un nucleo centrale, eviterebbe così derive psicotiche e un confronto lucido con i 'mostri' che le albergano dentro, per poi volgersi, finalmente e senza derive, verso una sana realizzazione psichica di sé e dell'umanità.