



# GLI INCONSCI COLLETTIVI

RICCARDO DRI



Riccardo Dri

# GLI INCONSCI COLLETTIVI

Copyright© 2019 –  
Prima edizione: 2019 – *Printed in EU*

In copertina: *Glued*, by Haris Nukem & Elle Watson  
Photo by courtesy of: Yungbld Studio, St. Petersburg, Florida  
(U.S.A.) 2018© All right reserved

Progetto grafico e copertina by Riccardo Dri ©  
[www.riccardodri.it](http://www.riccardodri.it)

Titolo | Gli Inconsci collettivi  
Autore | Riccardo Dri

ISBN | 978-88-31647-60-1

© 2019 - Tutti i diritti riservati all'Autore

Questa opera è pubblicata direttamente dall'Autore tramite la piattaforma di selfpublishing Youcanprint e l'Autore detiene ogni diritto della stessa in maniera esclusiva. Nessuna parte di questo libro può essere pertanto riprodotta senza il preventivo assenso dell'Autore.

Youcanprint  
Via Marco Biagi 6 - 73100 Lecce  
[www.youcanprint.it](http://www.youcanprint.it)  
[info@youcanprint.it](mailto:info@youcanprint.it)





*Di tutte le cose che un uomo  
possiede l'anima è, dopo gli  
dèi, il bene più divino e più  
umano<sup>1</sup>.*

πάντων γὰρ τῶν αὐτοῦ κτημάτων μετὰ θεοὺς  
ψυχὴ θεϊότατον, οἰκειότατον ὄν.

---

<sup>1</sup> PLATONE, *Leggi*, 726a 2-3.

## SOMMARIO

### INTRODUZIONE..... 9

§ <i>La sporgenza (Vorsprung)</i> .....	19
§ <i>La natura ama nascondersi</i> .....	21
§ <i>La filosofia, inascoltata, lo ha sempre saputo</i> .....	24
§ <i>La metafisica cambia nome</i> .....	27
§ <i>L'indifferenziato</i> .....	32
§ <i>Luce e tenebre</i> .....	35
§ <i>Lotta per la vita</i> .....	37
§ <i>Verticalità</i> .....	39
§ <i>Al di là delle sostanze</i> .....	41
§ <i>Tratti attuali del trascendente</i> .....	44
§ <i>L'Io</i> .....	47
§ <i>L'anima conta milioni di anni</i> .....	48
§ <i>L'inconscio collettivo non è una somma, è un'origine</i> .....	49
§ <i>Conoscere è un ricordare</i> .....	51

### CAPITOLO PRIMO ..... 55

GENEALOGIA QUASI SCIENTIFICA DI UN'IDEA.....	55
§ <i>Cenni storico-teorici</i> .....	55
§ <i>Dall'individuale al collettivo</i> .....	60
§ <i>Le fonti e il metodo</i> .....	63
§ <i>Ereditarietà</i> .....	65

### CAPITOLO SECONDO ..... 79

L'INCONSCIO COLLETTIVO MORTIFERO.....	79
§ <i>L'intelletto lo sa, ma la psiche non sente</i> .....	79
§ <i>L'immortalità si trasforma in longevità</i> .....	82
§ <i>L'uomo è libero o abbandonato?</i> .....	84
§ <i>Alterità: forma comune di Eros e Thanatos</i> .....	86
§ <i>L'eros non esisterebbe se fossimo eterni</i> .....	88
§ <i>Esorcismi patetici</i> .....	95

## **CAPITOLO TERZO .....99**

### **L'INCONSCIO COLLETTIVO ECONOMICO .....99**

- § *La moneta come archetipo* .....99
- § *Associazione alle potenze demoniche* .....103
- § *Semiotica dei comportamenti e protologia dei valori*.....106

## **CAPITOLO QUARTO .....111**

### **L'INCONSCIO COLLETTIVO TECNOLOGICO.....111**

- § *Il denaro non interessa più*.....111
- § *La storia è in pericolo*.....113
- § *La tecnica non ha scopi*.....115
- § *La psicoanalisi deve cambiarci gli occhi*.....119

## **CAPITOLO QUINTO .....123**

### **L'INCONSCIO COLLETTIVO SCIENTIFICO .....123**

- § *La scienza non è la totalità della vita* .....123
- § *Ritorno alla magia (cambiata di nome)*.....125
- § *La Bibbia all'origine della scienza*.....129
- § *La scienza espugna la psiche* .....130
- § *Numeri che prevedono*.....132
- § *L'impiegabilità* .....133
- § *L'ingenuità* .....134
- § *Che ne è di me che non sono universale?*.....135

## **CAPITOLO SESTO .....139**

### **L'INCONSCIO COLLETTIVO NICHILISTICO.....139**

- § *L'archetipo del Nulla*.....139
- § *Manca l'unità*.....150
- § *Manca l'essere*.....151
- § *Conclusione*.....153

## **CAPITOLO SETTIMO .....157**

### **L'INCONSCIO COLLETTIVO DEL LINGUAGGIO .....157**

- § *Il linguaggio viene prima delle cose* .....157
- § *Dal linguaggio all'anima: l'anima del linguaggio* .....159



§ <i>Il linguaggio svela l'Essere</i> .....	161
§ <i>Il luogo dell'accadere</i> .....	163
<b>CAPITOLO OTTAVO .....</b>	<b>169</b>
L'INCONSCIO COLLETTIVO INFORMATICO .....	169
§ <i>Sì, no, non so</i> .....	169
§ <i>Innesco del circolo vizioso</i> .....	171
§ <i>Formazione e in-formazione</i> .....	173
§ <i>Pensare l'impensato</i> .....	176
<b>CAPITOLO NONO .....</b>	<b>177</b>
L'INCONSCIO COLLETTIVO RELIGIOSO .....	177
§ <i>Tracce del sacro</i> .....	177
§ <i>Il recinto degli dèi</i> .....	180
<b>CONCLUSIONI .....</b>	<b>187</b>
<b>BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>193</b>

## INTRODUZIONE

Io sono dell'opinione che la psiche sia la cosa più potente del mondo<sup>2</sup>.

“Inconsci collettivi”<sup>3</sup>. Al plurale. Non c'è un solo inconscio collettivo. Qualunque teoria, in effetti, non può essere che plurale perché ciascuna di esse è legata alla sua contingenza; vale cioè per quel tanto che essa si accorda a paradigmi ed altre condizioni che sorgono da una situazione storica determinata. Il loro significato esprime una cultura, perciò l'ermeneutica è la loro chiave di accesso. Se si sposta una teoria in un nuovo tempo o luogo, in un'altra cultura, si cambia necessariamente il suo significato.

In questi passaggi evolutivi in cui le culture si contaminano prendono vita tante nuove forme di espressione che, certo, nascono da un ceppo unico e lontano nel tempo, per cui sono avvolti da una nebbia archeologica che, per così dire, ne ostacola la tracciabilità.

Tutte le teorie sono contingenti in questo modo, ma la natura storicamente contingente di una teoria scientifica diventa an-

---

<sup>2</sup> C.G. JUNG, *Die Archetypen und das kollektiven Unbewusste*, ed.it. *Gli archetipi e l'inconscio collettivo*, in *Opere*, [1969-1993], Vol. IX, p. 114.

<sup>3</sup> L'espressione “inconscio collettivo” appare per la prima volta in C.G. JUNG, *La psicologia dei processi inconsci* (1917), poi in *Psicologia dell'inconscio* (1943), in *Opere*, [1969-1993], Vol. VII.

cora più problematica quando la sua localizzazione spazio-temporale non viene riconosciuta, specialmente se la teoria è stata spostata da una cultura ad un'altra, e soprattutto se le pratiche, la conoscenza e le credenze della cultura originale sono incompatibili con quelle della nuova, ovvero se i presupposti su cui si basano tali pratiche, conoscenze e credenze di base non sono le stesse.

Tutte le teorie scientifiche, ed anche non scientifiche, quindi, non sono applicabili a piacere rispetto al dove e al quando, e addirittura rispetto al "come", tant'è che l'intero impianto della psicoanalisi, oggi, è andato in rovina per il farsi strada di un inconscio collettivo completamente nuovo, non previsto e prevedibile, del tutto sconosciuto, che non avrebbe mai potuto essere nemmeno ipotizzato da nessun psicoanalista del secolo scorso. La psicoanalisi finora aveva conosciuto l'inconscio pulsionale personale e l'inconscio super-egoico (l'introiezione delle regolarità sociali). Sia la pulsionalità sia la legislazione sociale sfuggono del tutto al controllo della coscienza: la loro fenomenologia è articolata nell'abitudinarietà, nell'automatismo, nell'atto irriflesso. L'inconscio collettivo odierno, l'impensato, *Andenken*, (e non ancora giunto alla coscienza neppure degli addetti ai lavori) non è più, come quello paventato dalla psicoanalisi del novecento cadenziato dal conflitto tra regole sociali e pulsioni individuali; bensì oggi il nuovo conflitto è calibrato da categorie sconosciute prima della metà del secolo scorso.

Un esempio di inconscio collettivo relativamente recente è quello che si riferisce alla civiltà dell'immagine, rispetto al testo scritto. Fu chiamato "inconscio ottico", riferibile a Walter Benjamin che, nel 1935, pubblica "*L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*", e qui scrive:

La natura che parla alla macchina fotografica è una natura diversa da quella che parla all'occhio; diversa specialmente per questo, che al posto di uno spazio elaborato consapevolmente dall'uomo, c'è uno spazio elaborato inconsciamente. Se è del tutto usuale che un uomo si renda conto, per esempio, dell'andatura della gente, sia pure all'ingrosso, egli di certo non sa nulla del loro contegno nel frammento di secondo in cui si allunga il passo. La fotografia, coi suoi mezzi ausiliari, con il rallentatore, con gli ingrandimenti glielo mostra. Soltanto attraverso la fotografia egli scopre questo inconscio ottico, come, attraverso la psicanalisi, l'inconscio istintivo<sup>4</sup>.

Noi non ci stupiamo di vivere nella civiltà dell'immagine. Ci stupiamo nello scoprire che non l'abbiamo inventata noi, ma i nostri antenati che, privi di scrittura, dipingevano scene di caccia nelle caverne che abitavano. Tra le immagini dei primitivi e le nostre, a parte i mezzi odierni molto più sofisticati per ottenerle, non c'è alcuna differenza: sono affermazioni sulla realtà viste con due sguardi distanti nel tempo. Questo è solo un esempio, tra molti che vedremo in queste pagine, dove ci farà da guida, fra gli altri, C.G. Jung, il quale premette, intanto, che:

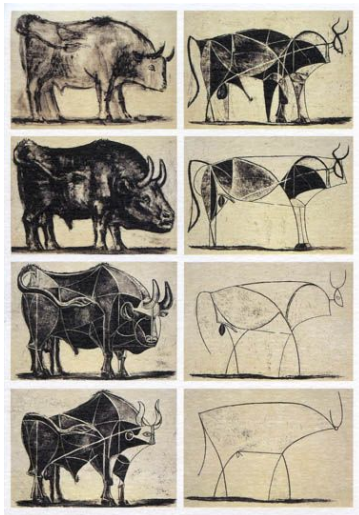
Mentre l'inconscio personale è formato essenzialmente da contenuti che sono stati un tempo consci, ma sono poi scomparsi dalla coscienza perché dimenticati o rimossi, i contenuti dell'inconscio collettivo (*Urphantasi*) non sono mai stati nella coscienza e perciò non sono mai stati acquisiti individualmente, ma devono la loro esistenza esclusivamente all'ereditarietà. L'inconscio personale consiste soprattutto in "complessi", mentre il contenuto dell'inconscio collettivo è formato essenzialmente da "archetipi" (*ἀρχέτυπος*). Il concetto di archetipo, che è un indispensabile correlato dell'idea di inconscio collettivo, indica

---

<sup>4</sup> W. BENJAMIN, [1966], p. 62.

l'esistenza nella psiche di forme determinate che sembrano essere presenti sempre e dovunque. La ricerca mitologica li chiama "motivi"; nella psicologia dei primitivi essi corrispondono al concetto di *représentations collectives* di Lévy-Bruhl; nel campo della religione comparata sono state definite da Hubert e Mauss "categorie dell'immaginazione". Adolf Bastian, molto tempo fa, le ha denominate "pensieri elementari" o "pensieri primordiali"<sup>5</sup>.

Coltivare immagini, quindi, viene da molto lontano. Se perfino gli scarabocchi hanno un senso, non dovremmo stupirci se l'aspetto simbolico di tutti i nostri segni rivelino un retroscena che senza Jung e altri sarebbe rimasto occultato. Si veda, per esempio, il primitivismo di Picasso confrontato con una pittura autenticamente primitiva.

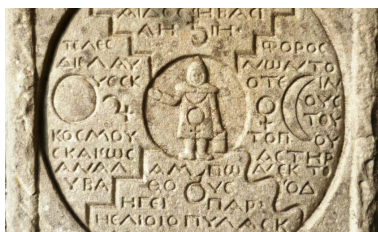



---

<sup>5</sup> C.G. JUNG, *Il concetto di inconscio collettivo*, in *Opere*, Vol. IX, 2, [1969-1993], p. 43.



È quasi indistinguibile un reperto neandertaliano da una tela moderna. Oppure un mandala alchemico junghiano con una scultura antica



Noi potremmo definire gli archetipi come *matrici dei simboli*<sup>6</sup>. Possiamo immaginare i simboli come le foglie di un grande

---

<sup>6</sup> Il termine “archetipo” si trova storicamente usato per la prima volta in Filone di Alessandria, (con 126 occorrenze), Dionigi di Alicarnasso (con 26 occorrenze), Luciano di Samosata (18 occorrenze). Anche in Ireneo, *Adversus haereses*, nel *Corpus hermeticum* (qui è chiamato luce archetipica, ἀρχέτυπον φῶς), in Dionigi Aeropagita (*De coelesti hie-*



albero da ripercorrere verso le radici per trovare come, alla fine, tutti i simboli con cui tutte le civiltà si sono espresse, avevano la stessa provenienza, la stessa origine.

Scavare nell'inconscio collettivo perciò non significa scavare nel soggetto individuale, ma nelle manifestazioni culturali che hanno tenuto in piedi e raccolto i popoli intorno a fuochi di interesse vitali, quali le tradizioni, i miti, le lingue, le religioni, le arti, le letterature. Jung, a differenza di Freud, preferisce descrivere la psiche umana attraverso le sue (della psiche) immaginazioni, rispetto al modello freudiano che è di natura concettuale. O, meglio, Jung non considera gli archetipi delle immagini fisse come contenuti condizionanti, ma qualcosa che viene molto prima, come le nozioni di spazio e tempo in Kant, cioè condizioni di possibilità dell'esperienza, di apprendimento. Essi sono determinati non per contenuto, ma per forma. Il patrimonio psicologico dell'umanità è depositato in tali "forme" le quali, a dispetto del mutare dei contenuti in relazione al luogo e al tempo, sottendono tutte le medesime funzioni normative e regolative. Solo dopo l'adesione inconscia a tali forme si può parlare di processo di individuazione, "compito eroico e tragico", per usare le parole di Jung, "perché implica un patire

---

*rarchia*, II, 4, ecc. Agostino, pur non usando questo termine, le indica come "forme primarie o ragioni stabili" (*Sunt namque ideae principales quaedam formae vel rationes rerum stabiles atque incommutabiles*), alludendo ad idee preesistenti nella mente divina (*De diversis quaestionibus octoginta tribus*, q. 46, 2.).

una passione dell'Io, cioè dell'uomo empirico comune, quale è stato finora, a cui accade di essere accolto in una più vasta sfera, e di spogliarsi di quella ostinata autonomia che *si crede libera*. Egli patisce, per così dire, la violenza del Sé<sup>7</sup>.

La configurazione psichica dell'uomo gli fa credere nella sua libertà, nella sua "ostinata autonomia", mentre il suo patimento, eroico e tragico, viene dal suo poter essere *a partire* da un orizzonte notevolmente più vasto, a cui l'uomo appartiene e, meglio, a cui *càpita* di appartenere, perché nessuno sceglie di nascere (ricordiamo il "getto", *Wurf*, di Heidegger), né il luogo né il tempo, né la civiltà che lo ospiterà, né la cultura che assorbirà, né la lingua che parlerà, né la religione a cui apparterrà, né i criteri di civiltà che saranno determinanti nella conduzione complessiva della sua vita. Qualcosa del genere era stata espressa anche da Freud, quando afferma che l'uomo non è padrone a casa propria, come si crede:

la terza e più scottante mortificazione, la megalomania dell'uomo è destinata a subirla da parte dell'odierna indagine psicologica, la quale ha l'intenzione di dimostrare all'Io che non solo *egli non è padrone in casa propria*, ma deve fare assegnamento su scarse notizie riguardo a quello che avviene inconsciamente nella sua psiche. Anche questo richiamo a guardarsi dentro non siamo stati noi psicoanalisti né i primi né i soli a proporlo, ma sembra che tocchi a noi sostenerlo nel modo più energico e corroborarlo con un materiale empirico che tocca da vicino tutti quanti gli uomini.<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> C.G. JUNG, *Saggio d'interpretazione psicologica del dogma della Trinità*, in *Opere*, [1969-1993], Vol. XI, p. 156.

<sup>8</sup> S. FREUD, *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* (1916-17), ed.it. *Introduzione alla psicoanalisi*, in *Opere*, [1967-1980], Vol. IX, p. 446. V. anche, in forma molto ampliata, *Eine Schwierigkeit der*

Anche da questi brevi testi si vede la distanza che si è aperta tra il maestro e il grande discepolo. Freud pensa all'inconscio personale, sorto da memorie infantili, Jung pensa all'inconscio collettivo, sepolto in qualche modo dallo stesso sviluppo della civiltà, in cui il processo ontogenetico è saldamente fuso alla filogenesi, cioè al progredire della specie. Per Jung: "La speranza di Freud di riuscire a esaurire l'inconscio non si è realizzata"<sup>9</sup>, e Jung non pensa neppure di realizzarla perché si rende conto della sproporzione infinita tra il "ciò che ne possiamo sapere" e il "ciò che ci sarebbe da sapere". Infatti in Jung l'ordine pulsionale è sostituito dalla "funzione trascendente" (*transzendente Funktion*)<sup>10</sup>, quindi c'è sempre un "al di là", uno sporgere, una ulteriorità che non consente di chiudere il cerchio, ma che anzi invita a lasciarlo aperto. In un certo senso il metodo è anti-scientifico (e la critica di Freud a Jung è coerente), perché non si avvale di un senso codificato da protocolli e perciò univoco, ma lascia l'oggetto nella sua ambivalenza, nel suo possibile illimitato significare. Non è forse di Jung quella fastidiosa affermazione secondo cui "La psicologia deve abolirsi come scienza, e proprio abolendosi raggiunge il suo scopo scientifico"<sup>11</sup>? Probabilmente Jung è riuscito a fare proprio questo, superando la semplice "lacunosità degli atti coscienti" dell'inconscio individuale per

*Psychoanalyse* (1917), ed.it. *Una difficoltà della psicoanalisi*, in *Opere*, [1967-1980], v. 8.

<sup>9</sup> C.G. JUNG, *La funzione trascendente*, in *Opere*, [1969-1993], Vol. VIII, p. 86.

<sup>10</sup> C.G. JUNG, *Tipi psicologici*, in *Opere*, [1969-1993], pp. 464-465.

<sup>11</sup> C.G. JUNG, *Riflessioni teoriche sull'essenza della psiche*, in *Opere*, [1969-1993], vol. VII, p. 240.

approdare al Principio Trascendente. Ma dove conduce questo principio? Se lo scopo non può essere scientifico, quale sarà il metodo con cui considerare questo contenuto sfuggente? Jung riconosce la limitatezza delle facoltà intellettuali dell'uomo, vedendo che

L'intelletto evita di fare quel passo che lo porta fuori dal suo ambito, fino a compromettere la sua validità universale, perciò, dal suo punto di vista, tutto ciò che lo trascende non è altro che fantasia<sup>12</sup>.

L'intelletto e la psiche, in effetti, non si parlano. In altro contesto, ma con uguale pregnanza di significato, Kant aveva già riconosciuto che non è attraverso la ragione che possiamo conoscere l'irrazionale, perché

“La ragione è un'isola piccolissima nell'oceano dell'irrazionale”<sup>13</sup> (questo ci offre anche un dimensionamento delle due “province”), un oceano dove

ha la sua sede più propria la parvenza, dove innumerevoli banchi di nebbia e ghiacci, in corso di liquefazione, creano a ogni istante l'illusione di nuove terre e, generando sempre nuove ingannevoli speranze nel navigante che si aggira avido di nuove scoperte, lo sviano in avventurose imprese che non potrà né condurre a buon fine né abbandonare una volta per sempre”.<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup> C.G. JUNG, *Tipi psicologici*, in *Opere*, Vol. VI, [1969-1993], p. 69.

<sup>13</sup> I. KANT, [2013].

<sup>14</sup> I. KANT, [1967], p. 264.

Parvenza, illusione, nebbia, ingannevoli speranze, avventurose imprese che non possono essere condotte a buon fine. E d'altra parte

Com'è venuta al mondo la ragione? Com'è giusto che arrivasse, in un modo irrazionale, attraverso il caso. Si dovrà indovinare questo caso, come un enigma<sup>15</sup>.

La ragione viene al mondo per la sua *utilità*, non per la sua *verità*. Quindi sicurezza, noto, fuga dall'ignoto, assicurazione. Questi gli ingredienti, tutti compresi dentro la sua colonna vertebrale, la logica, che è "legata a questa condizione: supporre che si diano casi identici"<sup>16</sup>.

Riprendiamo Jung: "tutto ciò che lo trascende non è altro che fantasia". Dal punto di vista dell'intelletto, della ragione, tutto ciò che deborda da essi è fantasia, "illusione di nuove terre". Questo contenuto irrazionale è "oscuramente intuito, che le parole del nostro linguaggio attuale non potrebbero adeguatamente esprimere"<sup>17</sup>. "Oscuramente intuito" non significa che ci è totalmente ignoto, ma che ne riceviamo solo qualche messaggio intermittente che non possiamo mettere a tema per inadeguatezza dei mezzi a disposizione.

---

<sup>15</sup> F. NIETZSCHE, *Aurora*, in *Opere*, [1964], Vol. 5, 1, fr. 123, p. 93.

<sup>16</sup> F. NIETZSCHE, *Frammenti postumi 1884-1885*, in *Opere* [1964], Vol. 7, 3, 40, p. 319.

<sup>17</sup> C.G. JUNG, *Spirito e vita*, in *Opere*, [1969-1993], Vol. VIII, pp. 360-361.

In realtà, l'uomo ha scoperto una cosa sola: che alle proprie immagini non ha riflettuto ancora affatto. E quando comincia a riflettervi, lo fa con l'aiuto di ciò che egli chiama "ragione", ma che in realtà non è altro che la somma delle sue prevenzioni e delle sue miopie<sup>18</sup>.

## § La sporgenza (*Vorsprung*)

Il metodo dunque è l'arbitrarietà? No, è la *sporgenza*. La verità di ciò che sporge, proprio perché sporge ovvero perché non è inchiodata all'immobilità del dato, fuoriesce dall'isolamento mostrando quella totalità che il singolo fenomeno si custodisce, ma allo stesso tempo occulta, perché concentrato e attenzionato solo nella datità singolarmente considerata. Dunque la verità è un intero, una prenozione, un'unità di senso che certo percorre il dato, ma lo trascende per offrire più significati non ancora scoperti. Jung perciò ci offre una forma cognitiva fondamentale, il *Gefühl*, il sentimento (ecco il mezzo), forma cognitiva di base, perché "Noi siamo sempre in una tonalità emotiva (*Befindlichkeit*) e il sentimento in cui siamo costituisce un modo di conoscere (*Verstehen*)"<sup>19</sup>. Il sentimento è *forma cognitiva fondamentale* in ogni tempo e in ogni cultura, valga il *Genesi*: "Or Adamo *conobbe* Eva (*Αδαμ δὲ ἔγνω Εὐαν*) sua moglie, la quale concepì e partorì Caino"<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> C.G. JUNG, *Gli archetipi dell'Inconscio Collettivo*, in *Opere*, Vol. IX, [1969-1993], p.112.

<sup>19</sup> M. HEIDEGGER, [1978], p. 493.

<sup>20</sup> *Genesi*, 4, 1. "e non la *conobbe* (*οὐκ ἐγίνωσκεν*) finché ella non ebbe partorito un figlio" (*Matteo*, 1, 25), "Elkana *conobbe* (*ἔγνω*) Anna, sua moglie, e l'Eterno si ricordò di lei" (*1Samuele* 1, 19), "Adam *conobbe*



Il sentimento non ha nulla a che fare con la ragione (l'intelletto), talché nessuno ama ragionando, e lo strumento perciò è la “fusione” dell'uno con l'altro. La verità è questo intero, che non prescinde dal dato, ma che lo incanala in quell'ulteriorità, in quella sporgenza che supera il dato per innervicarsi nell'interpretazione del sentimento. La confluenza diventa il *Senso*. Dunque nessuna unilateralità. Jung precisa infatti che

Quando Faust esclama “il sentimento è tutto”, egli si limita ad affermare il contrario dell'intelletto, e così coglie solo l'altro lato e non la totalità della vita, e quindi l'autenticità della psiche che unifica il sentimento e il pensiero in un termine superiore. [...] Questo fine, rappresentato dalla totalità, non può essere riconosciuto né dalla scienza, che è fine a se stessa, né dal sentimento che manca della forza visiva del pensiero. [È] Il fine che unifica gli opposti<sup>21</sup>.

Jung reclama “la totalità della vita”, non crede che il “rimedio” al pensiero scientifico sia il pensiero sentimentale o viceversa, *ma* l'uno e l'altro, confluenti “in un termine superiore”. Anche qui aiuta Kant, che afferma che “La conoscenza percettiva sarebbe impotente senza la sintesi dell'immaginazione”<sup>22</sup>. Ma ben prima vi aveva argomentato Eraclito: “L'armonia invisibile (ἁρμονία ἀφανής) vale ben di più di quella visibile (φανερῆς κρείττων)”<sup>23</sup>.

(Εγγω) di nuovo sua moglie ed ella partorì un figlio che chiamò Set, perché, ella disse: ‘Dio mi ha dato un altro figlio al posto di Abele, che Caino ha ucciso.’” (*Genesi*, 4, 25)

<sup>21</sup> C.G. JUNG, *Tipi psicologici*, in *Opere*, Vol. VI, [1969-1993], p. 69.

<sup>22</sup> I. KANT, [1959], pp. 201-202.

<sup>23</sup> ERACLITO, fr. DK 54.

Lontano dall'unilateralità dell'Io, che pone sé stesso e pensa che l'Io coincida con il Tutto per non lasciare fuori nulla, invece "la natura ama nascondersi" (φύσις [...] κρύπτεσθαι φιλεῖ)<sup>24</sup>. È il gioco dell'Io (l'Io autore, cioè che si crede autore: *noi decidiamo*), necessario per vivere, che ci obbliga a pensare all'esauribilità della natura o, in termini ontologici, dell'Essere; è il gioco della natura o, in termini ontologici, dell'Essere (l'Io spettatore: *noi obbediamo*) che ci fa vedere noi stessi meno individuati e meno al *centro* di qualcosa. Centralità già smentita da Platone, quando afferma:

Anche quel piccolo frammento che tu rappresenti, o uomo meschino, ha sempre il suo intimo rapporto con il cosmo e un orientamento ad esso, anche se non sembra che tu ti accorga *che ogni vita sorge per il Tutto* e per la felice condizione dell'universa armonia. *Non per te infatti questa vita si svolge* (οὐχ ἕνεκα σοῦ γιγνομένη), *ma tu piuttosto vieni generato per la vita cosmica* (σὺ δ' ἕνεκα ἐκείνου)<sup>25</sup>.

## § La natura ama nascondersi

"La natura ama nascondersi" non significa che sta giocando a rimpiattino, ma che *opera a nostra insaputa* e indipendentemente da noi (se pur *anche* attraverso noi, che le apparteniamo), e che pertanto numerose azioni che noi compiamo in vita non sono affatto attribuibili all'Io (questo è quanto normalmente crediamo) ma alla natura, su cui ha insistito molto Schopen-

---

<sup>24</sup> ERACLITO, fr. DK 123.

<sup>25</sup> PLATONE, *Leges*, 903c.

hauer (che guarda caso Freud chiama “mio predecessore”<sup>26</sup> e che Nietzsche chiama “mio educatore”<sup>27</sup>). Ne risulterebbe una visione deterministica, con pericolo per la libertà. La difesa dell’Io, che reclama la sua libertà, è molto debole, perché la libertà non è una proprietà dell’uomo come si possiede una mano o un piede, bensì è vero il contrario, cioè *non si ha libertà*, ma *si è nella libertà* quando si evita l’assolutizzazione dei significati gestiti esclusivamente dall’Io, dalla coscienza. Il termine “individuazione” che Jung usa non allude ad una retrocessione all’Io: questa sarebbe un’altra assolutizzazione, mentre Jung parla di coabitazione dell’uno e dell’altro all’interno della quale accade l’individuazione, sempre a partire da un non-individuale. L’individuazione infatti è un “lavoro”, tanto quanto la libertà è una conquista. In realtà: *L’uomo non è libero, è indeterminato* (“non ancora stabilizzato, scrive Nietzsche”<sup>28</sup>), tesi che trova il suo sviluppo in Gehlen, che, come Jung, rifiuta una “teoria degli istinti”<sup>29</sup>.

Nell’accesso dell’Io all’intero la “mente” capitola, si squarciano le mura difensive dove l’Io, con il suo potente Logos, viene sopraffatto e vinto dall’onda del *logica-mente* non dicibile da un atto di sovversione che non proviene dall’individuo (e proprio per questo non è governabile), ma dalla “comune ba-

<sup>26</sup> S. FREUD, *Una difficoltà della psicoanalisi*, in *Opere*, [1967-1980], Vol. VIII, pp. 663-664.

<sup>27</sup> F. NIETZSCHE, *Schopenhauer come educatore. Terza considerazione inattuale* (1874), [1985].

<sup>28</sup> F. NIETZSCHE, *Al di là del bene e del male* (1886) § 62.

<sup>29</sup> A. GEHLEN, [1983], pp. 371-376.

se istintuale che non ha più in sé nulla di individuale”<sup>30</sup> (attenzione: la base istintuale in Jung non è la stessa base istintuale in Freud).

Paradossalmente la ragione non è il contrario della follia, ma è la sua gemmazione. Ad ogni scintilla irrazionale, sopraggiunge provvidenzialmente l’argine al suo (della follia) dispiegarsi, dopo che l’irrazionalità ha fatto la sua comparsa: “paradossalmente è la follia ad ampliare la ragione, e la razionalità dell’Occidente ne è la prova storica”<sup>31</sup>. Come già riconosceva Castoriadis: “L’uomo è un animale folle, la cui follia ha creato la ragione”<sup>32</sup>, e come ribadisce Bukowsky: “la sanità mentale è un’imperfezione”<sup>33</sup>. Come già sapeva benissimo Platone che, creatore della ragione, afferma che “la follia proveniente dal dio è di gran lunga migliore della saggezza di origine umana”<sup>34</sup>. Sarebbe anche interessante provare a pensare quel che ci può essere prima del bivio da cui si dipartono ragione e follia (bipartizione operata unilateralmente dalla ragione che cerca di dialettizzarsi con la follia per porgersela “di contro” e definirla “l’altro da me” a pacificazione avvenuta). Infatti “la ragione vede solo ciò che lei stessa produce secondo il proprio disegno”<sup>35</sup>. Il passo indietro consentirebbe di vedere le due sponde del fiume e, soprattutto, che cos’è il suo fluire a

<sup>30</sup> C.G. JUNG, *Aion: ricerche sul simbolismo del Sé*, (1951), in *Opere*, [1969-1993], vol. IX, tomo 2, p. 14.

<sup>31</sup> U. GALIMBERTI, [2009], p. 82.

<sup>32</sup> C. CASTORIADIS (1989-1997) “L’homme est cet animal fou dont la folie a inventé la raison” cit. da E. MORIN, [1997], pag. 62.

<sup>33</sup> C. BUKOVSKI, [1967-2005], p. 36.

<sup>34</sup> PLATONE, *Fedro*, 244d 4-5: “μανίαν σωφροσύνης τὴν ἐκ θεοῦ τῆς παρ’ ἀνθρώπων γιγνομένης”.

<sup>35</sup> I. KANT, [1959], pp. 18 – 19.

prescindere dalle sponde. Il suo fluire è quella notte dell'indifferenziato che non è la follia vista dalla ragione, ma la follia quale *antecedente* della ragione.

Infatti l'antica parentela tra filosofia e psichiatria è lì a dirci che la filosofia (la ragione) è sorta proprio per questa operazione di contenimento (successivamente anche le religioni, *re-ligo, relego*, sta per *contenere*). “La vita ragionevole del giorno è fondata su questa notte, senza la quale il giorno stesso non sarebbe”<sup>36</sup>. Per questo l'Io appartiene alla sessualità, e non il sesso all'Io, come comunemente si crede e come credono anche tutte le psicologie, che con i loro comportamentismi e cognitivismi sono diventate ancelle di tutti i sistemi di controllo sociale che, loro attraverso, hanno trovato un ottimo alleato per adattare il disadattato, ma lavorando, a loro insaputa, a favore dell'adattatore.

Il gioco, in realtà, è tra il pre-individuale e il post-individuale. Come pre-individuale potremmo anche intendere quello sfondo pre-umano che abita in noi e che è sempre stato avvertito: l'*àpeiron* di Anassimandro, l'*Uno* in Platone, il *dionisiaco* in Nietzsche, l'*Es* in Freud, insomma una sovra-dimensione ineludibile e incancellabile.

§ La filosofia, inascoltata, lo ha sempre saputo

Il frammento di Anassimandro, il più antico testo filosofico pervenutoci, dice:

---

<sup>36</sup> K. JASPERS, [1970], p. 534.

“principio delle cose che sono è l’illimitato ... donde le cose che sono hanno la generazione, e là hanno anche il dissolvimento secondo la necessità. Infatti esse pagano l’una all’altra la pena e l’espiazione dell’ingiustizia secondo l’ordine del tempo”<sup>37</sup>.

“la tua vera essenza – scrive Nietzsche - non sta profondamente *dentro* di te, bensì *immensamente al di sopra* di te, o per lo meno di ciò che tu abitualmente prendi per il tuo Io.”<sup>38</sup>

Freud riprende e si adegua al termine usato da Groddeck, scrivendo

Adeguandoci all’uso linguistico di Nietzsche e seguendo un suggerimento di Georg Groddeck chiameremo d’ora in poi l’inconscio “Es”. Questo pronome impersonale sembra particolarmente adatto ad esprimere il carattere precipuo di questa provincia psichica, la sua estraneità all’Io. Super-io, Io ed Es sono dunque i tre regni, territori, province, (*die drei Provinzen des seelischen Apparats*) in cui noi scomponiamo l’apparato psichico della persona e delle cui reciproche relazioni ci occuperemo in quanto segue<sup>39</sup>.

Ed ecco perché sia Freud sia Jung vanno alla ricerca, per così dire, dentro i bidoni dell’immondizia, dei segnali dell’Es, perché non è esperibile direttamente. Lo si incontra nella follia (che l’Es presiede) e nei sogni (infatti “Il sogno è simile alla

<sup>37</sup> ANASSIMANDRO, Framm. DK 12A 15.

<sup>38</sup> F. NIETZSCHE, *Considerazioni inattuali*, III, *Schopenhauer come educatore*, § 1, in *Opere*, [1970], p. 363.

<sup>39</sup> S. FREUD, *Introduzione alla psicoanalisi*, in *Opere*, [1967-1980], Vol. XI, Lezione 31, p. 184.



folia”<sup>40</sup>), dove il controllo dell’Io rilassa la sua forza contenitiva e l’Es si esprime più liberamente, come dice Jung: “Considerato finalisticamente il simbolo del sogno ha piuttosto il valore di una parabola: esso *non nasconde, ma insegna*.”<sup>41</sup>, forse avendo presente Eraclito: “*non dice (οὔτε λέγει) né nasconde (οὔτε κρύπτει), ma accenna (ἀλλὰ σημαίνει)*”<sup>42</sup>.

Si dovrebbe ripetere, a questo punto, che “la natura ama nascondersi”, dietro le maschere delle rappresentazioni già mostrate da Schopenhauer. Il volto (l’Io) e il senza volto (la natura).

Alla fine – scrive Horkheimer – l’individuo diviene nella realtà così nullo come Schopenhauer lo ha interpretato. Il futuro appartiene al collettivo, *in ultima analisi alla specie* [...] Quel che avviene nel periodo presente, la diminuzione del significato sociale dell’individuo e la sua crescente sostituibilità è, secondo la filosofia di Schopenhauer, conseguente<sup>43</sup>.

Nulla di misterioso e di in conoscibile, dunque, nell’inconscio: non è altro che la natura sotto la sua forma di *specie*. L’Es rinvia in modo retroattivo ad un “serbatoio” pre-individuale che ammicca al pre-umano. I quattro momenti mitici della finitudine umana si ritrovano specchiati nella nascita, crescita, riproduzione e morte, a cui l’essere umano non è estraneo e

<sup>40</sup> A. SCHOPENHAUER, *Per erga e Paralipomena*, Vol. I, [1981-83], p. 317.

<sup>41</sup> C.G. JUNG, *Considerazioni generali sulla psicologia del sogno*, in *La dinamica dell’inconscio*, in *Opere*, [1969-1993], Vol. XIII, p. 264.

<sup>42</sup> ERACLITO, fr. 22 B 93.

<sup>43</sup> M. HORKHEIMER, [1972], pp. 149-150.

non sfugge; l'uomo è specie proprio perché iscritto nel ciclo. La vita che l'uomo voleva dotata di senso, perché senza di esso l'uomo non può vivere, è destinata a far parte di quel non-senso che mostra il succedersi perpetuo (e insensato) delle generazioni. Non c'è alcun fine, se non il perpetuarsi della vita tramite la morte dell'individuo, come vuole Anassimandro, Goethe, Nietzsche, Freud, e tutta quella filosofia che "va fino in fondo": l'uomo può vivere solo illudendosi. È il momento del togliimento delle maschere, ma con attenzione, perché se illusioni e maschere ci consentono di vivere, allora liberiamo tutte le illusioni, indossiamo tutte le maschere. Così sembra avvertire Nietzsche, nel senso che la maschera (l'Io) è sì inganno, ma anche risorsa per vivere. Se noi possiamo vivere solo illudendoci, ora sappiamo che è un inganno, ma l'illusione deve lavorare per noi.

### § La metafisica cambia nome

Proprio la liberazione delle maschere, così necessarie al nostro vivere, ci suggerisce che, a dispetto di quanto ne dicano gli specialisti di Nietzsche, in realtà la "morte di Dio", cioè la catastrofe metafisica, trova qui un rinforzo, nel senso che il tramonto della metafisica, è vero, ci ha lasciato *orfani* di un dio, *ma non di tutti gli dèi*. Quindi la metafisica continua, sia pur sotto mentite spoglie. In questo quadro l'inconscio collettivo non potrebbe essere che una metafisica sociologizzata, fissazioni, cioè idee generali con finalità interpretanti, un nuovo soggetto (*sub – jaceo*, ciò che sta sotto). Gli archetipi, infatti,

sono comuni, perché sono “forme determinate presenti sempre e dovunque”<sup>44</sup>:

La ricerca mitologica li chiama “motivi”; nella psicologia dei primitivi esse corrispondono al concetto di *représentations collectives* di Lévy-Bruhl; nel campo della religione comparata sono state definite da Huber e Mauss “categorie dell’immaginazione”. Adolf Bastian, molto tempo fa, le ha denominate “pensieri elementari” o “pensieri primordiali”<sup>45</sup>.

A mio parere — sostiene nel volume *Psicologia dell’inconscio*, del 1943 — la loro origine non è spiegabile se non supponendo che sono sedimenti di *esperienze sempre ripetute* dall’umanità.<sup>46</sup>

...al mondo effimero della nostra coscienza essi [gli archetipi] comunicano una vita psichica sconosciuta, appartenente ad un lontano passato; comunicano lo spirito dei nostri ignoti antenati, il modo di sperimentare la vita e il mondo, gli uomini e gli dei<sup>47</sup>.

Gli archetipi non devono essere ritenuti idee ereditate; piuttosto l’equivalente di schemi di comportamento della biologia. Gli archetipi rappresentano un modo del comportamento psichico. Come tali, sono

---

<sup>44</sup> C.G. JUNG, *Die Archetypen und das kollektiven Unbewusste*, ed.it. *Gli archetipi e l’inconscio collettivo*, in *Opere*, [1969-1993], Vol. IX, p. 43.

<sup>45</sup> Ibid.

<sup>46</sup> C.G. JUNG, *Über die Psychologie des Unbewussten*, ed.it. *La psicologia dell’inconscio*, in *Opere*, Vol. VII, [1969-1993].

<sup>47</sup> C.G. JUNG, *Die Archetypen und das kollektiven Unbewusste*, ed.it. *Gli archetipi e l’inconscio collettivo*, in *Opere*, [1969-1993], Vol. IX.

fattori irrapresentabili che inconsciamente informano gli elementi psichici<sup>48</sup>.

Forme presenti sempre e dovunque non significa sempre uguali. Anzi esse sono sempre diverse rispetto alla loro collocazione nel tempo e nei diversi contesti antropologici. Resta uguale la loro forma, la loro ricorsività, la loro funzione, la loro attività e finalità, come forme a-priori, preesistenti, attraverso cui il mondo viene percepito e interpretato.

Le cosiddette “forme preesistenti” quindi sono nozioni ampiamente condivise in antropologia (Lévy-Bruhl, Huber e Mauss, Bastian) che si pronuncia nella stessa direzione ereditaria, la cui collettività è universale e impersonale. La psicologia dell’individuo, perciò, non sarebbe che un cascame di uno sfondo universale pre-personale, e forse anche pre-umano; non a caso gli antichi pensavano gli dèi come loro antecedente, e spesso li raffiguravano con sembianze animali: ad esempio, l’antico Egitto; o il travestimento caprino dei coreuti della tragedia greca.

È un po’ quanto succede quando il buon senso popolare afferma che “la storia si ripete”:

Se trent’anni fa [sta scrivendo nel 1936-1937] qualcuno avesse osato predire che il nostro sviluppo psicologico tendeva a una reviviscenza delle persecuzioni medievali degli ebrei, che l’Europa avrebbe di nuovo tremato davanti ai fasci romani e al passo cadenziato delle legioni, che le persone avrebbero fatto il saluto romano *come duemila anni fa*, e che un’arcaica svastica, invece della croce cristiana, avrebbe attratto milioni di guerrieri pronti a morire, sarebbe stato accolto come un mi-

---

<sup>48</sup> C.G. JUNG, *Die Struktur und Dynamik der Psyche*, [1948], ed.it. *Struttura e dinamica della psiche*, in *Opere*, Vol. VIII.

stico folle. Anche se può sorprendere queste cose assurde sono diventate un'orribile realtà. L'uomo del passato, che viveva in un mondo di *représentations collectives* arcaiche, è tornato a vivere in modo tangibile e dolorosamente reale non solo in pochi individui squilibrati, ma in molti milioni di persone<sup>49</sup>.

Certo. La storia si ripete. Ma la ricorsività non è da attribuire ad un certo funzionamento della storia, ma in un certo funzionamento della psiche che ne è l'origine, e non della psiche di un uomo, o di alcuni, ma di milioni di essi. Perché a tutto si potrebbe attribuire una storia, ma non alla psiche?

Come il corpo umano rappresenta una sorta di museo della sua storia filogenetica, lo stesso avviene per la psiche. Noi non abbiamo nessun motivo di supporre che la struttura specifica della psiche sia l'unica cosa al mondo a non avere storia al di là delle sue manifestazioni individuali. Perché negare alla nostra coscienza una storia che abbraccia circa cinquemila anni? Soltanto l'Io cosciente comincia perpetuamente daccapo per trovare una rapida fine. La parte inconscia, invece, *non solo è infinitamente antica*, ma ha la possibilità di estendersi a un altrettanto lontano avvenire. Essa forma la *species humana* di cui è un elemento costitutivo: come il corpo che, effimero nell'individuo, collettivamente è senza età [...] Se noi pensiamo in termini di anni, *l'inconscio pensa e vive in termini di millenni*. [...] Processi e funzioni psichiche esistevano ben prima che vi fosse una coscienza dell'Io<sup>50</sup>.

Si noti che in biologia sono state rivelate parentele tra abitanti dei paesi tra loro più lontani e appartenenti ai tempi più di-

---

<sup>49</sup> C.G. JUNG, *Il concetto di inconscio collettivo*, in *Opere*, [1969-1993], Vol. IX, p. 48.

<sup>50</sup> C.G. JUNG, *Coscienza, inconscio e individuazione*, in *Opere*, [1969-1993], Vol. IX, p. 278, 271, 272.

stanti<sup>51</sup>. Solo che la biologia può dimostrarlo, la psicologia deve inferirlo, ma non per questo è privo di fondamento il sospetto di Jung secondo cui “la struttura specifica della psiche sia l’unica cosa al mondo a non avere storia al di là delle sue manifestazioni individuali”.

L’inconscio pensa e vive in termini di millenni. Questa considerazione è di importanza capitale, perché è in grado di spiegare ogni cosa, la nostra origine, la nostra essenza, forse anche le nostre prospettive. Il racconto della specie *sapiens* sulla terra, unanimemente condiviso dalla classe degli antropologi, si aggira sui 200.000 anni. Quella che noi conosciamo come “storia” ne ha 6000/7000. Il motivo è presto detto: prima del periodo che noi chiamiamo “storia” non esisteva la scrittura. Possediamo solo reperti che ci sono stati consegnati dall’archeologia e nulla di più. Naturalmente anche nella preistoria vi sono stati eventi importanti (per esempio la scoperta del fuoco, della ruota, l’apparizione degli utensili, ecc.) ma dobbiamo fare affidamento solo sulle immagini tracciate sulle pareti di quel tempo lontano, scene di caccia, divinità, attività agricole, e così via. In realtà la preistoria è altrettanto storia quanto quella che tradizionalmente consideriamo storia, perché gli eventi di quella che chiamiamo preistoria hanno tracciato solchi indelebili nello sviluppo di tutta la specie, di cui non abbiamo memoria diretta proprio come, della nostra vita

---

<sup>51</sup> P.D. HERBERT, A. CYWINSKA, S.L. BALL, J.R. DE WAARD, *Identificazioni Biologiche attraverso i codici a barre del DNA*, in *Proc. Royal Society Londra, Ser. B*, vol. 270, n° 1512, [2003], pp. 313–321. V. anche *A plea for DNA taxonomy*, in *Trends in Ecology Evolution*, Vol. XVIII, n. 2, [2003].

individuale, non abbiamo ricordi riguardo alla nostra nascita, ai nostri primi anni di vita. Qualche immagine sporadica dei nostri primi anni può affiorare a partire da quando abbiamo acquisito il linguaggio, quindi ricordi da collegare alle nostre prime parole. Il tema del linguaggio si salda in maniera indelebile al tema della memoria. Come impariamo a parlare prendono consistenza anche i nostri ricordi. Probabilmente non è casuale che il racconto che chiamiamo “storia” abbia inizio quando un linguaggio è stato formalizzato, sia nel senso di storia individuale (le nostre prime parole pronunciate) che nel senso di storia collettivo (la scrittura), con cui il sapere, con alterne fortune, ha potuto arrivare fino a noi. Quando c’è linguaggio c’è memoria, quando c’è memoria abbiamo la possibilità di conservare e trasmettere contenuti, i quali possono vivere in noi e tra noi per un tempo indefinito. Basti pensare alle cosmogonie, simboli dell’*indifferenziato*, (il Genesi, Esiodo, Leucippo, Democrito, Anassagora, Platone, ecc.).

## § L’indifferenziato

L’inizio e l’indifferenziato sono lo stesso. Così Eraclito:

“Il dio è giorno e notte, inverno e estate, guerra e pace, sazietà e fame, e muta come il fuoco quando si mischia ai profumi odorosi prendendo

di volta in volta il loro aroma”<sup>52</sup>, “L’uomo ritiene giusta una cosa, ingiusta l’altra. Per il dio tutto è bello, buono e giusto”<sup>53</sup>.

Altrettanto la tradizione giudaico-cristiana:

“Sono io che formo la luce e creo le tenebre; che faccio la pace e *creo il male* (κτίζων κακά). Il sono il Signore, che fa tutte queste cose”<sup>54</sup>.

La chiarezza di queste affermazioni impedisce l’interpretazione dualista. Ciò che noi discriminiamo, separando due principi, ha la stessa origine, che misconosce le differenze, che saranno poi operate dalla ragione. Ma all’inizio non c’è la ragione, perché essa è la conseguenza del bisogno di ordine, strumento di contenimento, proprio perché l’uomo non è un dio. All’inizio c’è il Caos: tutte le religioni hanno un *Genesi*, cioè una modalità di inizio, dove un passo prima vige il Caos (“In principio era il Caos”)<sup>55</sup>.

<sup>52</sup> ERACLITO, DK Fr. B 67.

<sup>53</sup> ERACLITO, DK Fr. B 102.

<sup>54</sup> ISAIA, 45, 7. La traduzione utilizzata è la *Diodati*. Scioglie ogni dubbio la Vulgata e la Septuaginta: “formans lucem et creans tenebras, faciens pacem et *creans malum*: ego Dominus faciens omnia hæc (*Vulgata*); ἐγὼ ὁ κατασκευάσας φῶς καὶ ποιήσας σκότος, ὁ ποιῶν εἰρήνην καὶ κτίζων κακά· ἐγὼ κύριος ὁ θεὸς ὁ ποιῶν ταῦτα πάντα (*Septuaginta*). Tuttavia anche le altre traduzioni convergono: “io formo la luce, creo le tenebre, do il benessere, creo l'avversità; io, l'Eterno, son quegli che fa tutte queste cose.” (*Riveduta*); Io formo la luce e creo le tenebre, faccio il benessere e creo la calamità. Io, l'Eterno, faccio tutte queste cose (*Nuova Diodati*); “Io formo la luce e creo le tenebre, faccio il bene e provo la sciagura; io, il Signore, compio tutto questo (*C.E.I.*).”

<sup>55</sup> ESIODO, *Teogonia*, v.116.



Le cosmogonie danno vita già a parole come Nulla, Tenebre, Caos, Informe, cioè espressioni collegate al primo archetipo, la notte, che sta per notte del mondo e anche per quella oscurità che ci ha ospitato nella vita prenatale, in cui anche come individui eravamo indifferenziati dal corpo della madre (quindi non eravamo ancora individui, *in-divisum*).

In una sola parola: *l'inizio*. Anzi, qualcosa che lo precede, perché per noi l'inizio è ciò che rompe quelle tenebre e quel Caos.

Un territorio sconosciuto, straniero, non abitato (il che spesso vuol dire “non abitato da noi”) fa parte della modalità fluida, embrionale del Caos. Occupandolo, ma soprattutto installandovisi, l'uomo lo trasforma simbolicamente in Cosmo, attraverso una ripetizione rituale della cosmogonia. Ciò che deve diventare il “nostro mondo” deve essere innanzitutto “creato” e ogni creazione ha il suo modello esemplare nella Creazione dell'Universo per opera degli Dèi<sup>56</sup>.

L'interruzione che fa spostare il centro dal Caos al Cosmo è la luce (la ragione, la coscienza), così nel Genesi<sup>57</sup>, così anche nelle nostre espressioni attuali “nascere” (φύω) si può anche dire “venire alla luce” (φῶς), come vuole natura (φύσις), che significa esodo da uno stato di indeterminatezza.

---

<sup>56</sup> M. ELIADE, [1973], p. 25.

<sup>57</sup> “La terra era informe e deserta e le tenebre ricoprivano l'abisso e lo spirito di Dio aleggiava sulle acque. Dio disse: «Sia la luce!». E la luce fu”. Gen. 1, 2-3.

L'essenza della *physis* è al tempo stesso il sorgere, lo schiudersi, il dispiegarsi nell'aperto e nel chiaro. *Phôs*, *phàos*, luce e *Physis*, lo schiudersi e il verbo *phaino*, vale a dire il rilucere e il manifestarsi, si radicano nell'unica e medesima essenza<sup>58</sup>.

## § Luce e tenebre

Venire alla luce significa anche essere assoggettati ad una figura che nell'oscurità non poteva darsi, cioè il Tempo. Noi siamo nel tempo a partire dal fatto di essere venuti alla luce. Tutti gli archetipi, quale sia la loro mitologia, "commerciano" con il Tempo. Questo è l'alfabeto di base da cui si dipartono tutti i miti<sup>59</sup>. Si noti che la notte, l'oscurità, è *origine* perché poteva sussistere anche indipendentemente dalla luce, mentre non è vero il contrario: la notte è *continuum*, la luce è *interruzione*. *Luce e notte non sono un conflitto alla pari*, non sono un dualismo polare (così direbbe la nostra ragione, che infatti ci svia), sono due realtà totalmente diverse. Nella psiche collettiva infatti le Tenebre *sono un altro mondo*, non ciò da cui si diparte una metamorfosi.

La luce è rappresentativa della coscienza. Se è vero che il nostro vivere è limitato dalla nascita e dalla morte, sorgono due interrogativi vitali: cosa eravamo, se eravamo, prima di nascere? Cosa saremo, dove saremo, come saremo, se saremo, dopo la morte? Tra questi due poli si stende la vita, che è acqui-

---

<sup>58</sup> M. HEIDEGGER, [1993], p. 16.

<sup>59</sup> V. per esempio C. G. IGINO, *Fabulae*, Fab. n. 220, *Cura*.

sizione di forma ( $\rho\upsilon\theta\mu\omicron\varsigma$ ) la quale, in quanto tale, cercherà di resistere all'informe ( $\acute{\alpha}\rho\rho\upsilon\theta\mu\iota\sigma\tau\omicron\nu$ ) da cui è sorta, perché diversamente la vita verrebbe cancellata. Nel momento in cui esistiamo faremo di tutto per continuare ad esistere. Quindi l'e-*sistenza* è una forma di re-*sistenza*, cioè di opposizione al Nulla. In qualche modo è anche resistenza al Tempo, che è dotato di una sua natura, che non ha nulla a che vedere con la nostra misurazione, bensì con la sua intrinseca fluidità: il Tempo scorre. Oggi i nostri strumenti di misurazione ci hanno tolto dalla vista questo aspetto del tempo, ma ad esempio la clessidra rendeva ancora visibile questa idea di scorrimento. Il Tempo scorre in una sola direzione, e questa sua unilateralità è la fonte dell'angoscia che Heidegger, a partire dal tempo, ha ben fatto risalire già al nostro stesso vivere, che è nel tempo; vivere *con una data di scadenza* immodificabile e peraltro a noi *ignota*. La sedazione dell'angoscia che ogni forma di civiltà ha escogitato è la mitologia e la religione. In filosofia si dice metafisica, cioè, in questo contesto, il tentativo di convincerci che qualcosa di noi sopravvive dopo la morte, o di ovviare in ogni caso con espedienti di vario genere. Già Aristotele ci informava che:

Gli uomini muoiono perché non sono capaci di congiungere l'inizio con la fine<sup>60</sup>, [e che quelli che consultano l'oracolo di Sardi] congiungono l'istante di prima con quello di dopo e ne fanno uno solo<sup>61</sup>.

---

<sup>60</sup> ARISTOTELE, *Problemata*, 916a 33.

<sup>61</sup> ARISTOTELE, *Fisica*, 218b 24-26.

La luce (φῶς) è il simbolo della ragione (non a caso si parla di Illuminismo, o epoca dei Lumi), con il fine di contrastare le fedi. Questo significa già, ed è importantissimo, che l'uomo comincia a dare un nome alla propria storia. Kant spiega che

L'illuminismo è l'uscita dell'uomo dallo stato di minorità che egli deve imputare a se stesso. Minorità è l'incapacità di valersi del proprio intelletto senza la guida di un altro. Imputabile a se stesso è questa minorità, se la causa di essa non dipende da difetto d'intelligenza, ma dalla mancanza di decisione e del coraggio di far uso del proprio intelletto senza essere guidati da un altro. *Sapere aude!* Abbi il coraggio di servirti della tua propria intelligenza! È questo il motto dell'Illuminismo<sup>62</sup>.

### § Lotta per la vita

Per lungo tempo l'intera umanità è vissuta in simbiosi con le forze della natura, cioè si viveva, si abitava, si dormiva dove la natura offriva un posto idoneo. Si mangiava quello che la natura offriva: si raccoglieva. Successivamente la caccia, primo incontro brutale con la natura stessa. Passa sotto il nome di "sciamanesimo universale" la percezione dei fenomeni della natura circostante come manifestazioni di una potenza molto più grande di noi, con cui abbiamo relazione in termini derivativi. Di qui: o stupore, o terrore (il repertorio emotivo dell'uomo delle origini). Queste forze sono interpretate come

---

<sup>62</sup> I. KANT, [1965], p. 141.

manifestazioni appartenenti a sfere extra-umane, e rappresentate da simboli presi a prestito dal mondo animale, spesso enfaticizzati: corna, fauci, artigli, ali, ecc.

Ma il momento decisivo che traccia un solco tra preistoria e storia, e che noi chiamiamo civilizzazione (diventare *civis*) risale alla fine del nomadismo e l'inizio della stanzialità: fermarsi in un posto e *trasformarlo* per renderlo ospitale. Il raccoglitore diventa agricoltore, e l'agricoltore *segna* la terra con i propri solchi, e con i propri recinti che delimitano il terreno coltivato. Strappa agli dèi le sue risorse di vita, come racconta Eschilo, per il quale gli uomini divennero “da indifesi e muti, assennati e padroni delle loro menti”<sup>63</sup>, fatto che Platone indica come un “grande rivolgimento” (Μεγίστας [...] μεταβολῆς)<sup>64</sup>, cioè “gli dèi smisero di occuparsi degli uomini, e questi dovevano da soli guidare se stessi e aver cura di sé”<sup>65</sup>. Dunque una lotta per la vita, per resistere. Un ritagliarsi uno spazio per vivere, una *individuazione*, cesura tra l'umano (la coscienza) e la natura (l'inconscio). In tutti i fenomeni della natura si fecero abitare potenze divine, come mostrano tutte le rappresentazioni murali e statuarie in cui si vedono figure in parte umane e in parte animali (teriomorfismo). Anche la più evoluta tragedia greca, nelle sue più antiche origini, prevedeva il coro composto da uomini che indossavano pelli animali (da cui, appunto, il nome di tragedia (οἰδῆ = il canto, τράγων =

---

<sup>63</sup> ESCHILO, *Prometeo incatenato*, vv. 443-444.

<sup>64</sup> PLATONE, *Politico*, 270c 4. V. anche *Protagora*, 321a sgg.

<sup>65</sup> PLATONE, *Politico*, 274d.

dei capri), a voler indicare la natura umana come composta da una parte, preponderante, di animalità, di natura (l'inconscio) e di umanità, di cultura (l'Io). Quindi quel buio da cui siamo stati "redenti" in realtà *non cancella*, se non nell'apparenza, la nostra natura animale, istintiva, ferina, *ma la nasconde*. *La tragedia consiste in questa coappartenenza*, in quanto l'Io ha bisogno per vivere di un senso, ma la sua appartenenza alla natura (il succedersi ciclico insensato delle generazioni) lo minaccia costantemente.

Perciò l'origine non sarà più il caldo abbraccio di una mamma, ma un *abisso*, in cui il pericolo è la possibilità di retrocedere, di precipitare, di perdere la luce (cioè la ragione) e di ripiombare nel caos dell'indifferenziato (cioè la follia). Nell'immaginario collettivo di quel periodo questo precipizio è la discesa agli inferi. Oppure, in base all'acquisizione graduale di capacità, salire verso l'alto: la conquista della posizione eretta che un giorno lontano gli ominidi conquistarono si ripropone identica, dalla notte dei tempi alla capacità che acquisisce ogni bambino, dal camminare "gattinando" al camminare eretto. Di nuovo: un motivo remoto che si ripropone uguale in ciascuno di noi con il significato ben preciso della includibilità dell'origine e della sua persistenza indefinita.

## § Verticalità

Questa funzione è stata proposta anche da Platone, per il quale

Noi non siamo come le piante, perché la nostra patria è il cielo, dove fu la prima origine dell'anima e dove il dio, tenendo sospesa la nostra testa, ossia la nostra radice, tiene sospeso l'intero nostro corpo che perciò è eretto<sup>66</sup>.

L'immagine simbolica della verticalità significa "salire verso l'alto". Il movimento della coscienza umana va di pari passo alla capacità di costruire case e templi non nelle viscere della terra, ma dal piano della terra verso l'alto. È questo "al di sopra" che rappresenta, da un certo momento in poi, lo stupore o la paura che prima erano confinati nelle forze della natura (animismo primordiale, o sciamanesimo universale). Più esse possono essere almeno parzialmente controllate, più stupore o paura regrediscono. L'inconscio collettivo perde la potenza soverchiante del tempo più antico per diventare potenza astratta, in un luogo che ospiterà le cause che nella natura si presentano come un effetto. In pratica: una *reductio ad unum*, nella migliore tradizione astraente (un dio di *tutti* i fiumi, un dio di *tutti* i mari, ecc.). Anche il concetto (*cum-capio*) fa parte del regno della verticalità, prescinde dai corpi individuali concreti per salire, come ci insegna Platone, nel sopra-cielo sotto forma di Idea di corpo. Cambia la visione: per tornare all'esempio del bambino che impara a camminare; la postura eretta gli conferisce una visione e una spazialità del tutto di-

---

<sup>66</sup> PLATONE, *Timeo*, 90 a-b. Cfr. Filone di Alessandria: "in quanto il suo corpo si erge verso l'alto, lo si può a ragion veduta definire aereo" (*De opificio mundi*, 147).

versa da quella offerta dal camminare a carponi. In pratica: più si sale e più la propria visuale è *ampia*. Si sale non solo in altezza fisica, ma contestualmente anche in *conoscenza* e, ovviamente, in auto-coscienza. Questi passaggi sono concepibili solo in relazione alla Luce e al suo potenziamento, perché alla Luce è connessa la vista (si pensi al mito della caverna in Platone, per fare un esempio celebre)<sup>67</sup>. *Vidia* (o *Veda*) è la parola sanscrita che sta per “conoscenza”; *vid-* è la radice latina di *video*, vedere. Proprio come l’Idea ha la stessa radice –*id* (*īdēi-v*), il vedere con la mente.

## § Al di là delle sostanze

L’*a-vidia*, per converso, sta per cecità. È la storia di un conflitto dualistico; tutti i simboli della *Luce* sono simboli polemici, sono antitesi (e ovviamente sono successivi all’indifferenziato). Con la Luce, effettivamente, sorgono i “diversi”, perché si rendono visibili forme, colori, distanze, ecc., e vuol dire, ancora, *che nelle tenebre tutto torna ad essere Uno*. Si faccia caso a questa simbologia ricorrente: la realtà è molteplice e diveniente, nella non-realtà delle tenebre tutto è Uno e immobile. Ogni mistico aspira al ritorno all’Indifferenziato, per quanto possa sembrare contraddittorio. Il mistico aspira alla Luce, per quanto ne sappiamo, ma in realtà tiene d’occhio l’*Inizio*, l’*Origine*, al di là delle cose o, come dice Pla-

---

<sup>67</sup> PLATONE, *Repubblica*, VII, 514b – 520a.



tone “al di là delle sostanze” (*ἐπέκεινα τῆς οὐσίας*)<sup>68</sup>. Rudolf Otto dice: “mysterium fascinans et tremendum”<sup>69</sup>, perché l’invasione del Sacro finisce per identificarsi con la Luce, come per Platone l’Uno finisce per identificarsi con l’idea di Bene, appunto “al di là delle sostanze”. Si comprendono meglio questi passaggi se si tiene conto che in molte sfere mistiche, specie orientali, si parla apertamente di *Illuminazione*. In realtà il ritorno all’Inizio dovrebbe essere un ottenebramento. Un altro esempio di tale contraddittorietà è la materia, che è meno nobile dei valori dello spirito, eppure è *mater*, madre. Un dualismo imparentato con Luce – Oscurità, e di Basso – Alto, Ignoto – Conoscenza, Tempo - Eternità. La surdeterminazione della Luce, dell’Alto e della Conoscenza, del Tempo e dell’Eterno è quanto diventerà presto sopravvivenza alla morte (Oscurità): fuga dal tempo (che semplicemente invecchia: *ὁ γηράσκων χρόνος*)<sup>70</sup>. Il conflitto è il motore stesso della vita, come ci suggerisce anche Eraclito: *Πόλεμος* in superficie, ma armonia in profondità<sup>71</sup>. La contraddizione è tolta ad un livello superiore. Per esempio in Plotino il ritorno all’Uno è il tema risolutivo. La filosofia indiana del San - Sara (lo scorrere

<sup>68</sup> PLATONE, *Repubblica*, 509b 9.

<sup>69</sup> R. OTTO, [1923], p. 35-36.

<sup>70</sup> ESCHILO, *Prometeo incatenato*, v.981.

<sup>71</sup> ERACLITO, Fr. B53: *Πόλεμος* è padre di tutte le cose, di tutte re; e gli uni rivela come dèi e gli altri come uomini, gli uni fa schiavi gli altri liberi”. Fr. 11: “Ciò che si oppone converge, e dai discordanti bellissima armonia”.

insieme, “san” come *σύν*) corrisponde alla ciclicità del tempo greca. Da qualche millennio abbiamo qualche problema con la vita, non c'è dubbio, se la filosofia ci propone un *exitus*, anche in tempi non sospetti, come nel caso di Schopenhauer (la *noluntas*, il non volere, il rifiuto di sottostare alla tirannia della natura che ci getta nella vita per ucciderci, quindi alla fine per giocare con noi in quel gioco innocentemente crudele che è il suo svolgersi).

Sarà proprio l'Illuminismo a liberarci, almeno parzialmente, dall'invadenza del sacro, o del trascendente, che ha occupato le nostre coscienze almeno dal Medio Evo. I mutamenti dell'immaginario sono molto visibili nelle manifestazioni artistiche (letteratura, poesia, pittura, scultura, musica, ecc.), perché esprimono proprio questi contenuti, compresi quelli assenti o parzialmente assenti nella nostra coscienza. Nelle forme artistiche è possibile rinvenire i cascami dell'immaginario, e di come esso si presenti al mondo. La Luce nell'Illuminismo si identifica con la ragione, la quale ultima non ha più i tratti della religione, semplicemente si sposta: dalle chiese e dai templi ai laboratori. Significa che dal culto dello Spirito si ritorna ad un interesse per la Materia, soprattutto per il fatto che ora abbiamo strumenti, sempre più perfezionati, di indagine della materia, impensabili in un tempo più antico. Quindi c'è una rilettura, su basi scientifiche, delle tradizioni che prima erano confinate in un ambito mitico o psicologico. Valga l'avvertimento, già molto antico, di Ippocrate, che commentando l'epilessia afferma che:

circa il male cosiddetto sacro questa è la realtà. Per nulla, mi sembra, è più divino delle altre malattie e più sacro, ma ha struttura naturale (Φύσιν) e cause razionali (πρόφασιν): gli uomini tuttavia lo ritennero in qualche modo opera divina per inesperienza (ἀπειρίας) e stupore (θαυμάσιότητος)<sup>72</sup>.

## § Trattati attuali del trascendente

Questo avviene anche in altre culture, e oggi si parla anche di “medicina alternativa”. Perché alternativa? A mano a mano che si fa strada l’affermazione dell’individuo si perde la potenza dell’oggettività (o della pretesa oggettività, che è più che altro una nostra immagine di riferimento, ma senza alcuna realtà). La scienza *ufficiale* chiama se stessa ufficiale proprio per distinguersi dai molti saperi a sé alternativi. Nell’isostenia delle teorie e nell’ampiezza dell’immaginario, ciascuno *sente* che deve fare affidamento su se stesso. Quante volte abbiamo trasgredito, a ragione o a torto, alle prescrizioni di un medico? Qui gioca il ruolo fondamentale dello “spacchettamento” dell’Uno, della morte di Dio, cioè del tracollo della metafisica classica, cioè ancora che gli dèi non fanno più storia (questo significa “Dio è morto”, *Gott ist tot!*). Anche le teologie, a parte l’Islam, si sono staccate dall’Uno (il monoteismo) per aprire al politeismo [per esempio nel cristianesimo: culto dei santi, della vergine, degli angeli (le schiere), i demoni (le legioni), ecc. L’inconscio collettivo è ancora ben visibile: il mondo del-

---

<sup>72</sup> IPPOCRATE, *De morbo sacro*, § 1, in *Opere*, [1976], p. 297.

la Luce (le coorti divine testé nominate) opposto a quello delle tenebre (i demoni)].

“In Italia – scrive Hillman – uno dei miei libri è stato intitolato *La vana fuga dagli Dei*. Loro si mettono in contatto con noi attraverso la nostra patologia, ed è per questo che la patologia è così importante. È la finestra nel muro attraverso cui entrano i dèmoni e gli angeli”<sup>73</sup>.

Noi dobbiamo fare pace con le tenebre da cui ci siamo emancipati, perché in realtà non si sono mai eclissate. Noi le abbiamo popolate di mostruosità per difendercene, ma a dispetto di tutto esse sopravvivono nel nostro immaginario, per esempio quello ipertecnologico. Angeli e demoni sono stati sostituiti da robot super-eroi nei cartoni animati per i bambini, dove le forze del bene e del male si combattono ancora. Ma anche il cinema della fantascienza non si sottrae: per esempio l'angelo (o il demone) diventa un alieno. Tutta la fantascienza riproduce questi motivi che, da divini o demonici, sono diventati semplicemente ipertecnologici. Il mutamento di abito non cambia il loro significato, né cancella la loro origine, non cambia il loro ruolo nella nostra vita, a dispetto del fatto che tutto ciò ci passi inosservato.

Le “guerre stellari” rispondono allo stesso conflitto archetipico, tra bene – male, luce – tenebre, e così via. Gli *incubus* e i *succubus* che compaiono nel medioevo, tra spettri, maghi e streghe, sono presenti anche nei sogni di oggi. L'immaginario soggiace alla tentazione concretista, sogna città del futuro e viaggi nello spazio, ma in realtà non è cambiato nulla. L'illuminismo ha trasformato il trascendente in immanente,

---

<sup>73</sup> J. HILLMAN, M. VENTURA, [2005], p. 50.

riproponendo il *Prometeus victus* di Eschilo. Il paese di campagna diventa metropoli, e poi megalopoli; noi associamo spesso la potenza alle dimensioni. Gli archeologi del futuro troveranno sotto terra le nostre vestigia, come gli archeologi attuali trovano reperti di un lontano passato sotto terra. “Sotto” è un’immagine archetipica che richiama l’oscurità, “sopra” richiama la luce. I reperti sono portati “alla luce”. La nostra nascita è un “venire alla luce”. Le città, di notte, sono illuminate (la *ville lumière*). Droga del diurno è anche l’igienizzazione: può sembrare banale, ma che un bucato sia più luminoso grazie ad un additivo dovrebbe invece fare riflettere sulle potenze della luce che promuovono questi convincimenti: spazzare le zone d’ombra. Se abbiamo usato anche una sola volta un *Mastro Lindo* ci siamo sottoposti alla forza (pulente) del chiaro. Per lo scarico otturato c’è *Mister Muscolo*, che associa forza e potenza con cui *liberiamo* gli scarichi dalla ostruzioni, cioè la liberazione delle nostre angosce da ciò che la impedisce. Il pulcino *Calimero* da nero diventava bianco. Nelle pubblicità le macchie scappano alla vista del detersivo. Gli angeli tornano sotto forma di detersivo. A traino della “pulizia” viene anche il tema della salute. Anche i farmaci e gli integratori alimentari sono pubblicizzati per fare pulizia dei nostri mali e per restituirci o mantenerci nella Luce. Il conflitto dualistico permane come cascame.

Si dice: “Sporcarsi le mani”, cioè darsi da fare. Il nostro *fare* dipende dai simboli primordiali: la notte, l’ombra, non smette di affacciarsi alla nostra coscienza. Sembra che tutto ciò che viene costruito sia destinato ad una distruzione, a finire sotto terra (noi compresi). L’Apocalisse di Giovanni ne è un evidente esempio, con la sola differenza che anche la distruzione

che un tempo era affidata alla trascendenza, oggi invece dipende da noi. La cancellazione e la creazione ormai sono fatti umani. Un'altra ossessione sociologicamente constatabile è il controllo: mettiamo telecamere dappertutto, proprio come in altri tempo dappertutto c'era l'occhio di Dio, simboleggiato con precisione da un grande occhio inscritto in un triangolo, "Dio vede tutto", diventa videocamere, e "Dio che ti scruta nel cuore" diventa "raccolta dati". Attraverso i social-media siamo anche scrutati nel cuore e offriamo spontaneamente nostri dati riservati. Non è più Dio che vede ma è la nostra veggenza. Il predicato permane ma cambia il soggetto, che noi abbiamo chiamato *Io*.

## § L'Io

La "canonizzazione" della coscienza dell'Io risale ad un tempo relativamente recente: è nel 1600 che Cartesio certifica l'Io<sup>74</sup>, e non vale affermare che anche i Greci possedevano la parola *ἐγώ*, perché i Greci usano più spesso il "noi" (*ἐμιν*), o il "se stesso" (*σ'αὐτόν*). Non hanno mai tematizzato la soggettività, ed anzi in tutta la loro letteratura non compaiono che figure mitiche, divine, eroiche che mostrano una evidente compatibilità con ciò che oggi chiamiamo psiche; parola che trova il suo significato più profondo e pregnante proprio gra-

---

<sup>74</sup> "Questo che chiamo Io, dunque [è] l'anima [... e il resto è] macchina che io designavo con il nome di *corpo*." CARTESIO, *Discorso sul metodo*, IV - V.

zie al concetto di *ψυχή* offertoci dai Greci<sup>75</sup>. Figure che di secolo in secolo variano solo per aspetto o per contaminazioni culturali diverse.

La soggettività come noi oggi la intendiamo è del tutto estranea al mondo greco, e molto più vicina al mondo giudaico-cristiano: “Così facendo sarete come Dio”<sup>76</sup>, cioè la tua singolarità diverrà coestensiva alla totalità. Per un greco un’idea del genere sarebbe stata né più né meno che una *ὑβρις*, un atto di tracotanza in seguito al quale l’uomo va in rovina. Anche la natura umana ama nascondersi, è nascosta nella sua stessa storia, il cui tic-tac sono i millenni. Solo millenni?

§ L’anima conta milioni di anni

Al di fuori l’uomo è

un uomo che non ha radici, senza un vero rapporto con il passato, con la vita degli antenati (che pur continua in lui) e con la società umana del suo tempo. Egli non abita una casa come tutti gli altri uomini, non mangia e beve ciò che gli altri uomini mangiano e bevono, ma vive una vita a sé, irretito in un’idea fissa soggettiva escogitata dal suo intelletto e che egli ritiene essere la verità di recente scoperta. Tale *balocco* della sua mente non gli scuote le viscere, può semmai gravargli lo stomaco che questo prodotto dell’intelletto considera indigesto. *L’anima non è di oggi! Essa conta molti milioni di anni. Ma la coscienza individuale è solo il fiore e il frutto di una stagione, germogliato dal perenne rizoma sotterraneo*, e che armonizza meglio con la verità se tiene conto

---

<sup>75</sup> Sul tema vedi il ns. R. DRI, *Psiche*, [2020].

<sup>76</sup> *Genesi*, 3, 5.

dell'esistenza del rizoma, giacché l'intreccio delle radici è la madre di ogni cosa<sup>77</sup>.

§ *L'inconscio collettivo non è una somma, è un'origine.*

Radici che noi non consideriamo mai, perché per l'atrofia della nostra mente vediamo solo gli ultimi cinque minuti.

Potremmo chiamare l'inconscio collettivo anche come inconscio storico, i cui sedimenti non vanno perduti, ma rimangono in forma di immagini, di ripetizioni, di pulsioni dimenticate che tuttavia agiscono a nostra insaputa e necessariamente influenzano il nostro agire, come una massa ereditaria, che rinasce e si ripropone in ogni struttura cerebrale, e poi psichica, in ciascun individuo. Nel volume del 1931, Jung riprende anche alcune teorie del teosofo svedese Swedenborg: "Poiché nella nostra anima vi è qualcosa che non è individuale, ma che è popolo, collettività, persino umanità, in un certo modo noi siamo parte di una grande anima unitaria, o, per esprimerci con Swedenborg, di un unico, immenso essere umano"<sup>78</sup>.

Si faccia attenzione a non considerare tutto questo sociologia. *L'inconscio collettivo non è il risultato della somma di tanti uomini.* Anzi, al riguardo Jung, (ma anche Freud) non ha mai fatto mistero del livello misero della massa, dicendo che essa è do-

---

<sup>77</sup> C.G. JUNG, *Simboli della trasformazione*, in *Opere*, [1969-1993], Vol. V, pp. 12-13.

<sup>78</sup> C.G. JUNG, *Il problema psichico dell'uomo moderno*, in *Il periodo fra le due guerre*, [1998].



tata di “sguardo poco acuto”<sup>79</sup>, oppure quando dice che “la riunione di cento cervelli intelligentissimi produce come somma un grande imbecille, perché qualsiasi dote, sia essa intellettuale o morale, nasce innanzitutto da una differenziazione”<sup>80</sup>. *L'inconscio collettivo non è una somma, è un'origine.*

Quindi forme universali che sono uguali per tutti. L'individuo interagisce con queste forme a-priori per ritagliare il suo spazio psichico personale, ed egli “non è padrone a casa propria” anche per Jung, benché tale estraneità gli venga da molto più lontano rispetto alla “solitudine” dell'inconscio freudiano. Il cosiddetto “archetipo” non è che un'immagine primordiale da cui nessuno può prescindere, perché presente in ciascuno. *Sono, insomma, inconsci di specie*, e come tali sono strutture elementari (padre - madre, acqua - fuoco, guerra - pace, cielo - terra, nascita - morte, amore - odio, luce - oscurità, ecc.), una specie di codice binario, a noi oggi ben noto nei suoi risvolti informatici che, come si vede, fanno riemergere sotto altre sembianze i nostri linguaggi (e perciò anche i nostri pensieri) di tempi remoti e primitivi.

Le immagini primordiali sostituiscono in Jung la teoria libidica di Freud, non per soppiantarla completamente, ma per decretarne la marginalità rispetto al corredo psichico filogenetico, il quale precede i contenuti coscienti e li orienta come da dietro le quinte, dove la scena non vista è più esplicativa di quella pubblica.

---

<sup>79</sup> Ivi, p. 110.

<sup>80</sup> C.G. JUNG, *La riga svizzera nello spettro europeo*, in *Il periodo fra le due guerre*, [1998], p. 96.

Quindi per Jung il suo maestro ha intravisto solo una piccola parte di ciò che la psicoanalisi chiama inconscio, cioè la parte più superficiale, nel senso che non c'è solo una ereditarietà biologica, ma anche di natura psichica. Mai è stato più appropriato rivivificare e contestualizzare le parole di Platone: “cercare e conoscere nell’insieme sono un ricordare”<sup>81</sup>.

## § Conoscere è un ricordare

Il paesaggio si fa molto complesso, perché diventa una struttura a strati, dove maggiore è la profondità, maggiore è la de-individualizzazione di ciascun uomo, non derivante da esperienze personali, ma che è, per così dire, un paesaggio innato, una metafisica increata che, comune a ciascun uomo, permane invariabile a dispetto dell’illimitatezza delle forme in cui si manifesta. Ecco perché la stagione dei miti, degli eroi, degli dèi, in effetti, non è mai tramontata, ma si è solo nascosta alla vista per continuare ad agire indisturbata. Scrive Hillman che

Non siamo mai soltanto persone, ma sempre anche Madri e Giganti e Vittime ed Eroi e Belle Addormentate. Titani e Demoni e Magnifiche Dee hanno governato le nostre anime per migliaia di anni. Aristotele e Decartes hanno fatto del loro meglio, e gli spiriti analitici che li hanno seguiti insistono ancora, *ma le forze mitiche non sono state uccise*. [...] Fare anima e fare mito stanno in rapporto reciproco. Fare anima non è cura, non è terapia, e neanche un processo di autorealizzazione, ma es-

---

<sup>81</sup> PLATONE, *Menone*, 81d 4-5 (τὸ γὰρ ζητεῖν ἄρα καὶ τὸ μανθάνειν ἀνάμνησις ὅλον ἐστίν).

senzialmente *un'attività immaginativa* o di quel regno immaginale entro cui si svolge tutta la vita in ogni suo aspetto<sup>82</sup>.

Non sorprende quindi che anche se, come dice Hillman, “Aristotele e Decartes hanno fatto del loro meglio” per sottrarre, attraverso la logica della parola, il primato dell’immagine dall’anima umana per renderla trasmissibile (e a questo serve la parola), l’immagine non sia mai venuta meno, non perché sostituito della parola, ma perché comunica ciò che la parola non può comunicare. Può essere ascrivibile a questa immortalità dell’immagine (e dell’immaginario) l’importanza che tutte le manifestazioni grafiche di oggi adottano l’immagine assai più della parola (le pubblicità, i libri illustrati, ecc.).

Se l’inconscio si esprime in mille forme alternative alla parola è esattamente per questa capacità espressiva che è negata alla parola, e che la clinica chiamerebbe “sintomo”, ed una più ampia visione dell’anima umana chiama mito. D’altra parte *μῦθος* non significa che “racconto”, e sebbene tale racconto, per essere comunicato, non può non avvalersi della parola, non è tuttavia la parola a disvelarne il significato. *È il suo significato* che non può essere contenuto nella parola, bensì l’immagine che la parola, sia pur in modo oracolare, veicola ed evoca. La parola, infatti, come ci ha insegnato Platone in un certo contesto, si esprime alludendo ad altra cosa *che non è capace di dire, e perciò la esprime con vaghi presagi* (*μαντεύεται*), *come divinando da un fondo enigmatico e buio* (*αἰνίττεται*)<sup>83</sup>.

---

<sup>82</sup> J. HILLMAN, [1979], pp. 18-20.

<sup>83</sup> PLATONE, *Simposio*, 192d 1-2.

Non è possibile fissare, imprigionare, limitare l'ordine dei significati. E sono i significati che contano per l'anima, non la grammatica con cui si esprimono contenuti peraltro non dell'anima ma dell'intelletto<sup>84</sup>.

Ecco perché voler fare scienza dell'anima è una *contradictio in adjecto*. Se ci si vuole occupare dell'anima si deve pagare un prezzo. In questo testo noi cercheremo di scontare questo prezzo quanto più possibile, non però fino al punto di rendere l'anima quel brandello asfittico come essa si presenta ai giorni nostri, ma al contrario per spingerla a smascherarsi attraverso la ricognizione dell'origine.

---

<sup>84</sup> Sul concetto di anima vedi il ns. *Psiche*, [2020].



## CAPITOLO PRIMO

### Genealogia *quasi* scientifica di un'idea

La mente razionale è a se stessa come uno specchio, nel quale essa riflette, per così dire, l'immagine di ciò che non può vedere "faccia a faccia"<sup>85</sup>.

#### § Cenni storico-teorici

Se i presupposti di una teoria sono resi espliciti, possono prontamente essere confrontati tra diverse culture: che una cultura rischiarì l'altra resta solo un tentativo, e ci si deve affidare all'ermeneutica.

Sfortunatamente, a causa della natura stessa della cultura scientifica occidentale, molti dei presupposti più importanti di qualsiasi teoria scientifica di solito rimangono impliciti. Una volta che una teoria precedente sia stata accettata, è spesso usata senza riconoscimento per sostenere una teoria attuale; in fisica, per usare un esempio grossolano, non è necessario citare Einstein quando ci si riferisce ad un continuum spazio-temporale unificato. In un certo senso, questo è il grande vantaggio della scienza: non si è sempre costretti a iniziare dall'inizio ma si può fare affidamento sulla comune accettazione di una teoria tuttora in vigore per formularne una nuova. *Ma la scienza non è infallibile*. La nostra conoscenza non si accumula in modo puramente lineare. Le teorie cambiano, i loro presupposti sottostanti cambiano e il

---

<sup>85</sup> ANSELMO D'AOSTA, *Monologion* (1076), § 67.