

Il training dell' Ombra e l'Ombra del training

Patricia Berry-Hillman, Dallas

Ho sempre considerato quella dell'Ombra come l'esperienza psicologica più difficile (il che mi crea anche un certo imbarazzo, poiché generalmente si suppone che sia la prima e quindi anche la più semplice). E in realtà non è difficile comprendere sul piano concettuale il problema dell'Ombra, che nella visione junghiana si basa sul modello degli opposti e sull'idea dell'unilateralità della coscienza. Ma quello che è facile capire in teoria diviene molto più complesso nell'esperienza concreta. Ho anche pensato che tale difficoltà mi derivasse, almeno in parte, dal fatto di appartenere alla generazione degli anni '50 e '60, caratterizzata da una grande incertezza nelle identificazioni coscienti, poiché la coscienza stessa era incerta. La generazione a cui Jung si rivolgeva era apparentemente più solida, e ancora legata alle convinzioni dell'epoca vittoriana. In essa sembrava esserci ancora una distinzione netta tra i valori accettati dall'Io e quelli appartenenti all'Ombra. C'era una luce e un'oscurità della luce, c'erano veramente il Dr. Jekyll e Mr. Hyde.

Nella mia generazione eravamo << sulla strada ” con Kerouac, ci contorcevamo con Elvis, Fats Domino e

Little Richard; eravamo entusiasti delle conquiste della scienza (c'erano la corsa allo spazio e la scoperta dell'LSD); eravamo idealisti (facevamo marce per l'integrazione, bruciavamo le cartoline di leva).

Tutta questa emotività confusa (beatnik, scientifica, idealista) fa dell'Ombra un'entità molto complessa. In primo luogo, non c'è *una* sola Ombra, ma molte (poiché non c'è un unico punto di vista cosciente, ma molti — tutti ugualmente importanti, a seconda dello stato d'animo e del momento). Le strutture di coscienza sono variabili: quello che è relativamente cosciente in un determinato momento non lo è in un momento successivo. Se si sposta la fonte di luce, se cambia la posizione o la situazione (in altre parole, se una luce diversa cade sulle cose) anche l'Ombra necessariamente si trasforma.

Percepì più chiaramente questo carattere mutevole della mia Ombra quando mi capitò di leggere un brano di Jung. Nelle *Riflessioni teoriche sull'essenza della psiche*, Jung nota che una “ coscienza oscillante ”, come lui la chiama, “ è ancora assolutamente caratteristica dell'uomo d'oggi ” (1) (Non sembra tanto insolita, dopo tutto).

Jung prosegue spiegando le ragioni per cui usa il termine << ombra >> invece di un'espressione più scientifica come, ad esempio, << parte inferiore della personalità >>. Inventando un “ ibrido greco-latino ” con pretese scientifiche, si caratterizzerebbe in modo rigido il suo contenuto e si perderebbe il senso di “ un'esperienza e una sofferenza che coinvolge tutto quanto l'uomo ”. Jung preferisce il termine “ ombra ” proprio perché appartiene al linguaggio poetico, che implica plasticità e tutta un'eredità di tipo linguistico ed estetico .

Così l'Ombra è connessa alla cultura poiché è un'immagine poetica che ha una storia linguistica. Non è un termine che deriva dalla psicologia scientifica o dalla teologia morale; si tratta piuttosto di un'idea immaginale. La parola stessa ha delle connotazioni d'Ombra, poiché è imprecisa, non è statica e varia nel tempo e in situazioni diverse.

In accordo con questa descrizione poetica offerta da Jung, si potrebbe immaginare che il training ideale

(1) C.G. Jung, “Riflessioni teoriche sull'essenza della psiche ”, In *La dinamica dell'inconscio*, Torino, Boringhieri, 1976, p. 225.

per la presa di coscienza dell'Ombra debba avere un carattere poetico o estetico. Ciò non significa necessariamente comporre versi o dipingere. Non intendo dire che un candidato al training dovrebbe avere letteralmente una preparazione accademica in campo artistico. Anche se questa potrebbe essere una buona idea, in questo momento mi riferisco alle arti come a una metafora attraverso cui osservare il nostro lavoro con l'Ombra.

Se la vediamo come idea poetica (piuttosto che scientifica) è difficile dare una definizione generale dell'Ombra, così come in campo estetico raramente sono valide le leggi generali. Quando diciamo che questa poesia è bella e quella no, non possiamo poi utilizzare gli stessi criteri con un'altra poesia e in un'altra situazione. È invece necessario uno sguardo attento alla situazione specifica, ossia alla struttura dell'opera, al comportamento, all'azione, al sentimento che si esprimono in un particolare contesto.

Quali sono le implicazioni di questa metafora estetica assunta come base per il nostro lavoro? La prima è che noi, come artigiani o artisti, cominciamo con la percezione di particolari distinti, e non di generalità entro le quali i particolari debbano poi adattarsi. In altre parole, nel training per la presa di coscienza dell'Ombra, noi incoraggiamo una percezione estetica dei particolari piuttosto che una visione globale dell'Ombra secondo categorie ampie e generali.

Per l'occhio estetico il pensiero concettuale non fa che confondere l'Ombra, se non perderla addirittura, anche se è teoricamente e concettualmente corretto considerare l'Ombra come la parte inferiore della personalità, o vederla, almeno a un livello superficiale, più vicina all'anima e all'istinto — ma in situazioni particolari questo non è affatto vero. In realtà, come Jung ha sottolineato spesso, l'Ombra può essere anche una parte superiore della personalità, un talento nascosto, una figura più morale dell'Io. L'Ombra non ha necessariamente un carattere animale e istintuale; può essere benissimo incorporea, aerea, rigida, anoressica. Si può generalizzare l'Ombra, e così perderla sul piano estetico, anche credendo che si tratti esclu-

sivamente di un problema morale. Quando si cerca il bene e il male, il bianco e il nero, si perdono i colori e le ombre. Nei dipinti, per esempio, le ombre in realtà sono rese col verde, il violetto, il marrone, cioè con toni più intensi dello stesso colore, e *non* col nero. Queste ombre danno forma. Le ombreggiature fanno in modo che certe cose si staglino in primo piano e altre ricadano sullo sfondo, così che (in un quadro o in un edificio, in una poesia o nel volto umano) il senso di profondità e la plasticità dei volumi appaiano chiaramente.

C'è un terzo modo di mancare l'Ombra sul piano estetico. Tutti i tratti caratteristici, i tipi, i complessi e le sindromi, quando sono concetti globali e generali, ci fanno perdere l'Ombra nei particolari. Posso dire che la mia Ombra in generale è sentimento estroverso, pigrizia, pretenziosità. Ma sebbene tutti questi tratti siano veri, essi non mi danno realmente l'esperienza dell'Ombra. Peggio! Essi mi tolgono la possibilità di fare l'esperienza dell'Ombra (dato che l'ho definita concettualmente, io penso di averla già sperimentata e così non le presto più attenzione).

Anche ciò che diciamo agli altri può bloccare la consapevolezza dell'Ombra. Un paio di settimane fa dissi a un analizzando che si trovava in pieno complesso materno. Questo fu naturalmente un *faux pas* analitico, ma io ero irritato dai suoi discorsi elaborati e inconsistenti. Nella seduta successiva seppi che aveva interpretato l'intera settimana in base al complesso materno. Vedevo ogni cosa che gli accadeva come un esempio ulteriore della madre. Mi parlò di un litigio con la moglie, durante il quale lei lo aveva accusato di non aiutarla abbastanza nei lavori domestici, di non farla uscire quasi mai, di non proteggerla e di non occuparsi di lei. Lui fu subito d'accordo, poiché sapeva di avere un complesso materno, e la discussione finì lì. Naturalmente arrendersi a quelle accuse era veramente il suo complesso di madre! Però egli si era servito di un'idea generale (che purtroppo gli avevo fornito io) per evitare di fare l'esperienza di quegli aspetti e di quelle forme particolari in cui l'Ombra si manifestava.

L'Ombra per sua natura minaccia la coscienza e *tutto ciò che è minaccioso non ha mai un carattere generico*. Soltanto lo specifico e l'inaspettato ci toccano veramente. Lo specifico è intimo (vicino, delimitato, prossimo) e l'inaspettato non è altro che l'inconscio stesso. L'Ombra si presenta, dunque, in momenti specifici e inattesi, cioè quando metto a nudo la mia anima e in qualche modo, in una partecipazione empatica, ho qualche influenza su qualcuno. Oppure quando in analisi io sento amore e affetto autentici per il mio analizzando (e poi mi rendo conto che si tratta di un *mio* bisogno e anche che sto legando a me l'analizzando). O, ancora, quando penso che un matrimonio sta rompendosi (e poi mi accorgo che la mia stessa previsione ha un ruolo nel disastro, o addirittura lo aveva progettato); oppure, nella sfera del pensiero, quando parlo sul piano intellettuale e improvvisamente mi rendo conto di essermi persa nelle mie astrazioni.

Sembra che ci sia un certo piacere masochistico nella presa di coscienza dell'Ombra. Questa sofferenza deve sicuramente piacerci, altrimenti perché lo faremmo? Qualcosa in noi si compiace quando ci frana il terreno sotto i piedi. Forse questo piacere-dolore di perdere ogni certezza è un piacere estetico — come il godimento che ci deriva da un dramma o da un racconto che sconvolge completamente la nostra visione delle cose e, attraverso le sue tensioni, crea e impone un nuovo modo di vedere.

Arriviamo così alla tensione. La presa di coscienza dell'Ombra procede attraverso la tensione e ci accorgiamo continuamente che più specifiche e sfumate si fanno le differenze, più la tensione cresce. È il rosa che contrasta veramente con il rosso, proprio perché sono tanto simili. Il blu non si oppone al rosso nella stessa misura, poiché lo compensa o lo bilancia, è così impedisce l'intima tensione che permette la presa di coscienza.

Per portare un esempio di queste tensioni, ho in analisi una donna che nella sua vita notturna è selvaggiamente libidinosa, irrazionale ed “ emancipata ”, mentre nella vita diurna è razionale, riflessiva,

responsabile. Questo rosso e questo blu opposti coesistono fianco a fianco, bilanciandosi reciprocamente al punto da impedire il processo e da rendere difficile il lavoro psicologico. Sebbene questi aspetti della sua personalità (il rosso e il blu) siano due opposti estremi, non sono però ombre efficaci (non creano tensione e neanche produrrebbero un quadro interessante). Lei non può far altro che uscire ed entrare dall'ufficio "aspettando M. Goodbar", ma sostanzialmente non cambia nulla. Una tensione capace di operare sul piano psicologico, una tensione propulsiva, sarebbe invece quella tra il rosa delicato, cioè il sentimentalismo presente nelle sue idee sull'amore, e il rosso delle sue notti su un "tetto che scotta". Il simile cura il simile quando possiamo discriminare solo minime differenze tra di loro.

Questa accentuazione del particolare corrisponde all'insistenza di Jung sull'individuale — il singolo a cui egli contrapponeva il collettivo. Jung evitava le organizzazioni e le istituzioni molto ampie; diffidava profondamente delle strutture (critiche?) generali. Da bravo psicologo, Jung era un artigiano e un esteta.

Fin qui ho considerato l'Ombra da un punto di vista estetico per sottolineare la sua varietà, specificità, e il suo carattere elusivo. Ora vorrei entrare più direttamente nella terminologia junghiana — dove la specificità è chiamata "l'individuale", l'unico, e la generalità diviene "il collettivo". Poiché il rapporto con il collettivo è un problema sempre presente nei nostri programmi di training, vorrei cercare di approfondire il concetto junghiano di collettivo.

Jung usa il termine << collettivo >> con tre diverse sfumature psicologiche. In senso negativo il collettivo è la massa, la folla — la Germania di Hitler. In questa idea del collettivo, gli archetipi non sembrano avere alcuna tendenza propria all'organizzazione, alla strutturazione, ma appaiono come un'energia indifferenziata, coattiva e priva di forma. Il principio strutturante è staccato dalla massa e viene imposto dall'alto attraverso un atto dittatoriale. (C'è quindi una scissione tra l'aspetto strutturante e formativo della psiche, che si trova a un certo livello, e l'energia amorfa della

massa, a un altro livello). È possibile vedere questa scissione nei pazienti che sognano la figura di Hitler:

un principio regolatore dittatoriale — anche paranoide — estremamente strutturato stabilisce la legge per il resto della psiche che, di conseguenza, è una massa amorfa.

Il secondo collettivo a cui Jung si riferisce è meno drammatico. In realtà il pericolo di questa dimensione collettiva sta nel suo carattere rassicurante e apparentemente innocuo. All'interno di questi modelli o aspetti collettivi-adattivi, la coscienza è come inconsapevolmente addormentata. Si lascia trascinare dagli schemi sociali abituali — e da strutture prestabilite — ossia da atteggiamenti e valori che la psiche individuale non ha effettivamente elaborato o affrontato. Quindi, la psiche segue come un gregge sentieri che altri hanno tracciato, ossia la via più consueta, più naturale e più facile.

Sul piano estetico, lavorare in questo modo naturale e tranquillo corrisponde a dipingere un quadro o comporre una poesia nella maniera più convenzionale — con risultati mediocri, anche se forse accettabili. La chiave per riconoscere questo aspetto del collettivo è l'uniformità. Le forme, gli stili, le tecniche sono identici e perfettamente in accordo con i tempi — con la struttura attuale delle cose, con i valori correnti. (In una certa misura, tutti viviamo secondo questa modalità, poiché il conformismo può liberare la nostra energia per altre cose, e inoltre questo “ atteggiamento disattento ” ci è in parte necessario per lavorare).

La terza accezione del termine “ collettivo ” in Jung è di gran lunga la più importante, ed è la base del suo pensiero. Questo collettivo, inteso come la dimensione più profonda della psiche, si riferisce alla potenzialità umana. È la fonte della creatività, dei valori universali e delle possibilità archetipiche. A differenza del primo modo di intendere il collettivo, che appare nella massa informe, questo terzo significato sottolinea le proprietà formali intrinseche del collettivo. (È qui la forma potenziale in cui appaiono tutte le cose. Perciò ogni cosa che si manifesta ha la

capacità, in una certa misura, di darsi una forma). Nel processo di individuazione la psiche viene a confronto con queste forme e questi contenuti collettivi, e li elabora, in modo che al termine (ideale) del processo non si è soltanto più individualmente unici, ma anche più connessi con il collettivo, che Jung intende come le qualità archetipiche universali, che appartengono a tutti. In altre parole, l'individuo è in contatto con i livelli più profondi del proprio mondo e di quello degli altri. Perciò, quando nei nostri programmi di training sottolineiamo la necessità di mantenere una tensione col collettivo, se ci riferiamo a questo livello più profondo che abbiamo in comune con tutti gli altri, alludiamo veramente alla tensione del processo di individuazione che ci chiede di sacrificare la limitatezza, la piccolezza e l'egoismo dell'io a favore di valori e interessi più ampi e generali. La collettività, in questo terzo significato, è strettamente legata al concetto junghiano di Sé. Infatti, se il " Sé " fosse una figura isolata nella sua torre, non sarebbe affatto un Sé (ma un io). Il Sé è in rapporto con il collettivo in questo senso più profondo. Proprio per la sua intima connessione con l'umanità e i suoi valori, il collettivo non ha assolutamente niente a che vedere con la standardizzazione, con le regole prestabilite o con una particolare idea di società. Come ingrediente del processo di individuazione, questa dimensione collettiva si raggiunge attraverso l'unicità, a cominciare dall'unicità delle tensioni di un'anima particolare. È un lavoro che ha inizio all'interno di una psiche individuale, ed è il risultato del confronto della psiche con le sue stesse necessità. Questa dimensione collettiva è sia un processo naturale (dato con la natura della psiche, con la natura dell'essere umano) sia una grande opera, un'impresa, Uno scopo del processo è quindi trovare una connessione *comune* per mezzo della propria *individualità*. Ma per raggiungere questa dimensione collettiva è essenziale — lo ripeto — cominciare dall'individuale, dal particolare. In questo modo il collettivo si manifesta immediatamente e inevitabilmente in tutto ciò

che si fa. Ogni psiche (ogni oggetto, ogni particolare) si trova in una situazione collettiva — una stanza, una famiglia, un ufficio, una città — e qualunque cosa può assumere importanza sul piano psicologico (e sottolineo sul piano psicologico). Il collettivo deve presentarsi come qualcosa di significativo. Per un certo individuo il collettivo può apparire nella sua incapacità di essere in rapporto con la propria famiglia; per un altro, nell'incapacità di parlare con il benzinaio o di usare i gabinetti pubblici.

Cercare il collettivo in quello che noi *ci aspettiamo* come tale, può farci perdere di vista il punto in cui il collettivo è veramente presente, con tutta la sua importanza e la sua efficacia. Sebbene ogni cosa esista dentro un collettivo, non c'è niente che possa definire in generale, a prescindere dai fenomeni particolari, ciò che il collettivo deve necessariamente essere. Quando diciamo che il collettivo deve necessariamente essere un corpo di regole o di strutture standardizzate, non stiamo più operando a partire dalla psiche individuale e dai suoi processi. Non siamo più all'inizio di un'opus e non rispettiamo la forma che l'opus prende liberamente. Inoltre, standardizzando il nostro concetto di collettivo, ci spostiamo dal senso più profondo in cui Jung intese il collettivo, per abbracciare quegli aspetti più superficiali con cui l'individuazione si sente in contrasto.

Io credo che questo conflitto esistesse nello stesso Jung. Quando lanciava i suoi veementi attacchi contro ogni tipo di standardizzazione collettiva, probabilmente egli non si opponeva soltanto alla Germania nazista (anche se questo è innegabile), ma soprattutto egli stava combattendo sul piano psicologico per difendere il suo diritto all'originalità (che lo aveva portato a creare una psicologia basata sull'individuo e sulla sua realtà psichica). (Quello che Freud chiamava principio di realtà, per Jung, nel mio modo di intenderlo, *aveva inizio* e derivava proprio dalla *realtà psichica*).

Io vedo questa tensione tra l'adattamento collettivo esterno — la strada predeterminedata — e la scoperta della propria modalità unica di vivere la dimensione comune, come una dinamica dell'Ombra — o, piutto-

sto, di due Ombre, come se il loro conflitto fosse necessario per generare la tensione psichica e quindi la trasformazione. È come se ci fossero due Ombre:

una è adattiva e conformista (l'Ombra conformista), è cioè quella che segue la strada più naturale e più facile, per evitare ogni disagio o una consapevolezza eccessiva. La seconda, invece, non è mai soddisfatta dello status quo — non ha importanza con che cosa non si accordi — è l'aspetto eretico e deviante all'interno della personalità, quello che disturba, irrita e non è mai soddisfatto della situazione — di *qualunque* situazione. Questa Ombra difende l'unico per-amore-dell'unico. Il suo *telos* è l'originale, l'individuale. Così, attraverso i sintomi, le stranezze, gli errori inconsci, quest'Ombra spinge la psiche in un movimento incessante, disordinato e disturbante.

Collegiamo queste due Ombre a questioni pratiche di training: uno dei problemi — molto scottante nella Società americana interregionale — è stato se richiedere per i candidati e per i neo-analisti (quegli eretici provenienti da Zurigo) un'autorizzazione ufficiale all'esercizio della professione analitica. Ora, l'autorizzazione è un fatto eminentemente pratico, ragionevole e chiaramente adattivo. Chiunque abbia un minimo di buon senso desidera avere una legittimazione collettiva. L'Ombra conformista non ha difficoltà a vederne i vantaggi: il lavoro clinico può godere delle garanzie assicurative, e così diventa rispettabile; gli analizzandi possono pagare con denaro mutualistico, e quindi è anche possibile ampliare la propria clientela e i propri guadagni. I vantaggi sono così grandi che a volte anche l'Ombra rivoluzionaria non si oppone all'idea di una legittimazione, che potrebbe offrirle una copertura protettiva all'interno della quale compiere le sue azioni di disturbo (forse anche in modo più sottile e interessante). Perciò avere un'autorizzazione ufficiale è preferibile anche per l'eretico — ma *soltanto nella misura in cui* le vie che portano ad avere quel riconoscimento non compromettano o non tocchino direttamente il suo senso del bizzarro, dell'insolito, dello sconveniente, dell'unico, dell'inopportuno. Per questa ragione l'eretico potrebbe trovare delle difficoltà se

per ottenere il titolo ufficiale dovesse studiare, per esempio, la psicologia accademica, basata sul pensiero scientifico: ossia sul principio dell'economia (che spiega ciò che è complesso nei termini del semplice), sulle generalità, sulle medie statistiche. Per questo modo di pensare anche l'eretico diviene soltanto una variazione statistica, il che non è uno scherzo per lui.

Ma ora sono anch'io colpevole di generalizzare. In verità ci sono individui per i quali questo tipo di training scientifico è in armonia con le loro dinamiche d'Ombra, con i loro processi interiori.

Io suppongo che il problema reale si presenti soltanto quando quest'Ombra adattiva assume un carattere solare, si rivolge al potere, dimenticando la sua natura di Ombra — il suo carattere oscuro, distinto, molteplice e particolare. Quando l'Ombra rivendica per se stessa il principio solare e impone i suoi processi particolari come regola generale, allora noi diventiamo contemporaneamente la legge e le sue vittime, ossia strutture sistematizzate di regole assolutamente rigide. In questo modo va perso il potere autostrutturante della psiche e noi non lavoriamo più esteticamente con i livelli più profondi del collettivo.

Una delle caratteristiche di questa Ombra divenuta solare è che essa vede la realtà nel riflesso più accecante della luce del sole. Requisiti, regole e modelli stabiliti devono allora essere rispettati in modo diretto e letterale, mentre da un punto di vista più oscuro, più autenticamente Ombra, il mondo stesso è nelle sue ombre. La realtà non è un'entità unitaria dai contorni netti, ma una molteplicità di cose dai colori sfumati. Ci sono modi indiretti, sensibili, lunari, di muoversi in un mondo d'ombra, in un mondo più sfumato e più immaginativo. Non è necessario proiettare tutte le nostre tensioni con il collettivo in un mondo letterale di padri lassù — un mondo incrollabile, inflessibile e rigido. Psicologicamente, perché sprecare la nostra energia? Possono essere! molti campi più fertili per la nostra tensione.

Uno di questi può essere dato, ironicamente, proprio dalle tensioni che esistono tra noi junghiani. La psi-

cologia junghiana, infatti, è ampia, complessa e ricca abbastanza da permettere molte differenze. Tali differenze (e differenziazioni) sul piano nazionale e individuale, sono la nostra fertilità. Grazie al cielo Jung non ha tracciato un sistema chiaro e privo di contraddizioni. Poiché la sua psicologia si basa sul processo di individuazione, la diversità è un elemento cruciale. Il grande pericolo della nostra disciplina non sta nei disaccordi, ma proprio nell'essere tutti d'accordo, perché è lì che non abbiamo alcuna possibilità di riconoscere l'Ombra. Quando siamo d'accordo, tendiamo all'organizzazione e alla sistematizzazione — a diventare cioè quell'entità collettiva contro cui Jung ci ha sempre ammonito.

Per concludere vorrei indicare in modo apodittico — dare quasi delle regole — alcune implicazioni per il training:

1) Più assumiamo regole dogmatiche e sistemi elaborati per i nostri programmi di training, più ci muoviamo verso la standardizzazione internazionale, l'unificazione esterna (nel senso che richiediamo tutti lo stesso tipo di training), tanto più perdiamo i nostri valori particolari, la nostra unicità, nazionale e individuale.

2) Per migliorare la qualità del training dovremmo cercare di indirizzare verso una percezione più chiara e più differenziata del particolare — l'individuale in momenti individuali. Il fatto che attualmente nel training venga accentuata la quantità (con la richiesta di un numero sempre maggiore di ore) non soddisfa necessariamente questa esigenza. Infatti, il nostro pensare in termini quantitativi a volte nasconde il bisogno reale. Il punto (come tutti sappiamo) è la *qualità* (perché non parliamo per quanto è possibile in termini *qualitativi*?).

3) Con l'aumento del numero degli analisti, cresce anche la necessità di proteggersi dalla ciarlataneria. Ma, come ha sottolineato Guggenbuhl in un precedente congresso, il ciarlatano è dentro ciascuno di noi. Perciò la migliore garanzia contro la ciarlataneria è un training che renda assolutamente essenziale una presa di coscienza precisa e differenziata dell'Ombra. Ho detto prima che questo sarebbe un training

estetico, senza intenderlo necessariamente e letteralmente come una formazione artistica. È vero, questo occhio e questo orecchio attenti all'individualità e alle differenze si possono acquisire sia nell'esperienza clinica sia attraverso una preparazione nelle arti liberali o nelle scienze umane. In realtà è possibile sviluppare questo tipo di percezione in un gran numero di campi culturali diversi, oppure anche a prescindere da tutti. Quello che si è studiato è molto meno importante dell'occhio che si è riusciti a sviluppare. Poiché ogni posizione produce un'Ombra diversa, sono essenziali per noi la differenziazione e il disaccordo.

4) Se noi teniamo sempre presenti le differenze individuali, nel training e tra noi stessi, si potrà anche evitare che tali differenze prendano corpo e provochino delle scissioni. Quando nella Società interregionale c'è stata un'accentuazione dell'uniformità e della standardizzazione, c'è stata anche la costellazione di un contromovimento. Parlare di uniformità significa distruggere la nostra unità (nel pensiero junghiano, uniformità e unità non si sovrappongono tanto facilmente).

Se siamo d'accordo sulla necessità di essere diversi, cioè sull'individualità, possiamo realizzare un legame molto più forte, un legame basato non tanto sulla coscienza, o soltanto su un certo tipo di Ombra — quella che sistematizza i programmi e le procedure. Piuttosto, essere d'accordo sulla differenza significa proprio favorire la nostra unità, poiché la nostra comunanza, la nostra reale unità come junghiani è radicata nelle profondità di ciascuno di noi.

Trad. di LUCIANA BALDACCINI