

# Il mito dell'analista : Freud e Jung analisti uno dell'altro

*C. Jess Groesbeck, Sacramento*

*Introduzione: psicoterapia e mito personale*

In ogni cultura, in ogni tempo e in ogni luogo sono sempre esistiti dei miti di guarigione. Sembra che l'uomo non possa evitare di designare come guaritore un membro del suo gruppo, opportunamente istruito nell'arte. Mai come negli ultimi cento anni, con lo sviluppo dei metodi di cura scientifici, sono stati svelati tanti segreti medici, specialmente per quanto riguarda il corpo e le sue funzioni.

Il metodo scientifico oggettivo si è dimostrato talmente efficace da venire considerato *l'unica* base su cui giudicare un sistema di cura e la sua validità. Come gli studi sul corpo, anche quelli per il trattamento delle malattie mentali si sono affidati sempre di più alla ricerca scientifica, tanto da fondare la conoscenza della psiche sui criteri del soma. Sfortunatamente, nei nostri tentativi di attuare tutto ciò nel corso dell'ultimo secolo, ci siamo accorti di essere più lontani che mai da un « sistema oggettivo », e ci siamo ritrovati in un marasma di opinioni, di pretese e di « scuole » di psicologia che proclamano ognuna la

(1) E. Fuller Torry, *The Death of Psychiatry*, New York, Emerson Hall, 1974.

« propria verità ». Questa situazione è divenuta così frustrante e tetra, che un noto ricercatore psichiatrico ha recentemente profetizzato la morte della specializzazione psichiatrica (1).

Tanto il profano intelligente che lo studioso serio potrebbero chiedere: «< Cosa devo fare? Dove si può rintracciare un punto di partenza da cui valutare il problema dell'approccio al trattamento psicologico? ». In questo articolo tenterò di affrontare il problema della « verità » e delle « scuole psicologiche rivali », sottolineando come i diversi sistemi psicoterapeutici si fondino sempre sui « miti personali di guarigione » emersi dalla vita e dalle esperienze dei loro fondatori, nei *loro* tentativi di guarire gli altri. In altre parole, avanzo l'ipotesi che la natura delle scuole o dei sistemi curativi, nonché delle tecniche che ne derivano, è dovuta essenzialmente alla visione del mondo e alle esperienze dei loro fondatori ed al *modo in cui* tali tecniche ed esperienze hanno avuto su di loro degli effetti terapeutici e/o li hanno aiutati a curare gli altri. Se tale tesi viene dimostrata, ne deriva che *ogni* psicoterapeuta che *ottiene dei risultati* deve sviluppare e svilupperà il proprio mito o il proprio metodo di cura. Anche se possono esserci delle implicazioni collettive, come «< essere membro di una scuola o di un sistema particolari », gli elementi individualizzati insieme con altri idiosincratici verranno integrati nel metodo personale specifico di *un dato* terapeuta, nei confronti di un suo particolare tipo di pazienti, nello svolgimento del suo lavoro.

### 1. // mito personale

Rollo May ha recentemente sottolineato che i valori ultimi, sui quali fondiamo la nostra vita, si basano su simboli. Un simbolo può essere definito come « quello (immagine? sentimento? pensiero? comportamento?) che riunisce e unifica la nostra esperienza » (2). Inoltre egli ha definito il mito come « un insieme di simboli che esprimono un dramma » e una storia di vita che ci conferisce significato, il mito, quindi, è ciò che rende possibile il significato relati-

(2) R. May, « Values, Myths, and Symbols », *American Journal of Psychiatry*, 132, 7, July 1975, pp. 703-706.

vamente a noi stessi, agli altri e al cosmo. Esso schiude l'accesso al nucleo di ciò che ciascuno di noi considera realtà.

Jung ha anche notato che il mito è «< ciò che è creduto sempre e ovunque, da tutti >». Egli ha scritto:

« Fui indotto a chiedermi con tutta serietà: "Che cos'è il mito che vivi?" Non trovai risposta a questa domanda, al contrario dovetti confessare a me stesso che in realtà io non vivevo con un mito né nell'ambito di un mito, quanto piuttosto nella nube incerta di possibilità teoriche che cominciavo a riguardare con crescente diffidenza. Non sapevo di vivere un mito e, quand'anche lo avessi saputo, non avrei per questo preso conoscenza del mito che, a mia insaputa, regolava la mia vita. Così, nel modo più naturale, nacque in me il proposito di fare la conoscenza del 'mio' mito e considerai ciò come compito precipuo, giacché — mi dicevo — come potevo di fronte ai miei pazienti fare il debito conto del mio fattore personale, della mia equazione personale, pur tanto necessaria per la conoscenza degli altri, se io stesso non ne ero consapevole? Dovevo pur sapere quale mito conscio e preconsco mi plasmava, in altri termini da che specie di rizoma traevo origine » (3).

(3) C. G. Jung (1950), «Prefazione alla quarta edizione » di *Simboli della trasformazione*, Torino, Boringhieri, 1970, p. 13.

È degno di nota che Jung considerava necessaria la conoscenza del « suo mito >> per il trattamento terapeutico dei suoi pazienti. Egli, naturalmente, teneva conto della propria « equazione personale » in quanto questa *conferiva obiettività* nell'osservazione dei pazienti. In un altro lavoro, Jung scriveva:

« Ogni teoria dei processi psichici complessi presuppone una psicologia umana uniforme, così come ogni teoria naturalistica presuppone come base un'identica natura. Ma in psicologia sussiste la circostanza affatto particolare che, nella formazione dei concetti ad essa attinenti, il processo psichico non è soltanto oggetto, ma allo stesso tempo anche soggetto. Ora, se si ammette che il soggetto sia il medesimo in tutti i casi individuali, si può altresì ammettere che anche il processo soggettivo della formazione dei concetti sia ovunque il medesimo. Ma che così non sia, risulta nel modo più evidente dall'esistenza delle concezioni più disparate circa la natura dei processi psichici complessi. Naturalmente ogni nuova teoria presuppone di solito che tutti gli altri modi di vedere siano errati e ciò generalmente soltanto perché l'autore, soggettivamente, vede le cose in modo diverso dai suoi predecessori. Egli non tiene conto del fatto che la psicologia che vede è la propria psicologia o, tutt'al più, quella del suo tipo. Egli tiene quindi per certo che per il processo psichico, per lui oggetto di cono-

(4) C.G. Jung  
(1921), *Tipi psicologici*,  
Torino, Boringhieri, 1969,

scenza e di interpretazione, possa esistere solo una vera interrelazione e cioè proprio quella che è gradita al suo tipo» (4).

Inoltre Jung scrive:

« Non c'è bisogno di dire che la tecnica è necessaria fino a un certo punto; ne siamo tutti abbastanza convinti. Ma dietro ogni metodo c'è l'uomo, che è molto più importante poiché, senza fare affidamento sulla tecnica, deve prendere delle decisioni che sono vitali per il paziente almeno quanto una qualsiasi tecnica applicata con precisione. Per questo lo psicoterapeuta ha il dovere di conoscere se stesso e di essere critico verso le proprie idee, siano esse religiose o filosofiche, proprio come il chirurgo è tenuto all'asepsi. Il medico deve conoscere la sua 'equazione personale' per non fare violenza al suo paziente » (5).

(5) C.G. Jung (1934) «The State of Psychotherapy Today », in *Civilization in Transition*, C.W. 10, New York, Pantheon Books, 1964, p. 163.

Egli sottolinea che lo scopo di ciò è « di non far violenza al paziente », e se osserviamo quel che accade oggi in nome del trattamento psicologico, un simile avvertimento è quanto mai opportuno.

Si può considerare la psicoterapia, in qualsiasi forma essa appaia, come il tentativo di un determinato terapeuta di aiutare un certo paziente a indagare e a prendere coscienza del mito personale che sta vivendo nel mondo. Vale a dire, lo psicoterapeuta e il paziente cercano insieme di differenziare di continuo, e di cambiare, se è possibile o se si rende necessario, la vita del paziente in ogni suo contesto e sviluppo, al fine di alleviare le sue sofferenze o i suoi sintomi. Henderson notava che alla base del metodo o dell'approccio di Jung, « l'analizzando (paziente) doveva amplificare se stesso come si fa con i sogni (e le altre fantasie e materiali inconsci?); cioè, la sua origine *simbolica* (mitica?), il suo stile di vita e i suoi intenti dovevano essere determinati al più alto grado possibile come un processo di sviluppo, e non soltanto nell'analisi »

(6) J. Henderson, « C. G. Jung: A Reminiscent Picture of His Method », *Journal of Analytical Psychology*, vol. 20, n. 2, July 1975, pp. 116-117.

(6). In pratica, è necessario indagare fino in fondo il proprio mito personale.

Stranamente, quasi tutti i fondatori di scuole psicologiche non hanno dato il giusto peso alla connessione esistente tra il mito personale del terapeuta e il suo approccio teorico alla terapia. Neanche Freud tenne completamente conto del suo personale sviluppo interiore in rapporto alle origini della psicoanalisi. Altre scuole, sia antiche che moderne, lo hanno tra-

scurato ancora di più. È soltanto con la pubblicazione dell'autobiografia di Jung, *Ricordi, sogni, riflessioni* (7) che uno dei grandi fondatori di una moderna scuola di psicologia ha svelato le connessioni interne del proprio mito personale con le teorie, gli insegnamenti e le tecniche elaborate nei diciotto volumi della sua opera. Partendo da questa biografia è possibile, per la prima volta nei tempi moderni, esaminare *dove e come* si è sviluppato il sistema di un uomo. Infatti, Jung considerava la sua vita e il suo lavoro come un esperimento per chiarire il suo mito personale, proprio come egli si aspettava che un paziente procedesse nel corso di un'analisi o di una profonda esperienza psicoterapeutica.

« La mia vita è la storia di un'autorealizzazione dell'inconscio. Tutto ciò che si trova nel profondo dell'inconscio tende a manifestarsi al di fuori, e la personalità, a sua volta, desidera evolversi oltre i suoi fattori inconsci, che la condizionano, e sperimentare se stessa come totalità. Non posso usare un linguaggio scientifico per delineare il procedere di questo sviluppo in me stesso, perché non posso sperimentare me stesso come un problema scientifico.

Che cosa noi siamo per la nostra visione interiore, e che cosa l'uomo sembra essere *sub specie aeternitatis*, può essere espresso solo con un mito. Il mito è più individuale, rappresenta la vita con più precisione della scienza. La scienza si serve di concetti troppo generali per poter soddisfare alla ricchezza soggettiva della vita singola.

Ecco perché, a ottantatré anni, mi sono accinto a narrare il mio mito personale. Posso solo fare dichiarazioni immediate, soltanto "raccontare delle storie"; e il problema non è quello di stabilire se esse siano o no vere, poiché l'unica domanda da porre è se ciò che racconto è la *mia favola* e la *mia verità*» (8).

Per illustrare meglio la tesi su esposta, ci occuperemo, per quanto riguarda C.G. Jung, di un sogno che ebbe una grande importanza nella sua vita, e, relativamente a Sigmund Freud, di alcuni avvenimenti significativi. Evidenzieremo le loro interrelazioni per spiegare *come* miti personali diversi e le rispettive esperienze di vita abbiano determinato il loro orientamento, il loro modo di vedere le cose e di comprendere gli stessi dati psicologici. Se il nostro tentativo avrà successo, si avrà la dimostrazione di co-

(7) *Ricordi, sogni, riflessioni di C. G. Jung*, raccolti ed editi da Aniela Jaffé, Milano, Il Saggiatore, 1965.

(8) *Ibidem*, p. 21.

me alcune tecniche e teorie di questi due giganti della psicologia del profondo, *derivino* praticamente dal loro mito personale. Non ci interessa scoprire chi avesse *ragione* o chi fosse *più* vicino a una *possibile verità*, ma come e in che modo ciascuno di loro sia giunto a considerare certi elementi fondamentali del trattamento psicologico come un risultato della propria equazione personale. Orienteremo dunque l'indagine analitica sugli stessi fondatori, e a questo scopo torneremo a quei giorni in cui Jung e Freud divennero e furono l'uno l'analista dell'altro.

## 2. // viaggio alla Clark University

Alla fine di agosto del 1909: Freud, Jung e Sandor Ferenczi si incontrarono a Brema, in Germania, per recarsi alla Clark University, a Worcester nel Massachusetts, dove avrebbero tenuto delle conferenze sul nuovo movimento raccolto attorno alla psicoanalisi freudiana. Durante il viaggio, che durò sette settimane, essi vissero a stretto contatto e sembra che analizzassero reciprocamente i propri sogni. Il resoconto del viaggio dice poco o nulla sulla parte avuta da Ferenczi negli eventi. L'accento cade sul rapporto tra Freud e Jung e sul loro porsi l'uno come analista dell'altro. Secondo Jones (biografo ufficiale di Freud), il tema ricorrente nei sogni di Freud evidenziava la sua preoccupazione e la sua ansia per il futuro dei « suoi figli » e della psicoanalisi come movimento (9). Seguendo la versione di Jung, Freud, che all'epoca aveva 54 anni, era senza dubbio la personalità più anziana, matura ed esperta, mentre lo stesso Jung, che aveva 34 anni, si sentiva come un figlio che segue le orme del maestro (10). Nell'aprile del 1909, Freud aveva infatti adottato Jung come « figlio maggiore », eleggendolo anche « successore (di Freud) e principe ereditario » all'interno del movimento (11). Fu dunque in un tale contesto che Freud e Jung cominciarono ad analizzare i propri sogni e a vivere un'esperienza che doveva rivelarsi fatale per entrambi. Jung annota che Freud non riusciva ad analizzare i suoi sogni, ma la cosa non aveva in apparenza una

(9) E. Jones (1953), *Vita e opere di Freud*, Milano, Il Saggiatore, 1962, voi. II, p. 227.

(10) *Ricordi, sogni, riflessioni di C. G. Jung*, op. cit., p. 185.

(11) *Lettere tra Freud e Jung*. Torino, Boringhieri, 1974, p. 235.

grande importanza (12). Jung rimase poi turbato cercando di interpretare un sogno di Freud. La sua interpretazione non ebbe successo, dato che Freud si rifiutò di fornire delle associazioni personali sulla sua vita privata. Jung scrive che alla sua richiesta di fare delle associazioni, Freud lo guardò « con uno sguardo carico di sospetto, e poi disse ' Non posso mettere a repentaglio la mia autorità! ' » (13). Per Jung quello fu un momento decisivo; egli scrive che: « La perse (l'autorità) in quel momento. Quella frase si impressionò come un marchio indelebile nella mia memoria, e in essa vi era già un preannuncio della fine della nostra amicizia. Così, Freud poneva l'autorità personale al di sopra della verità! » (14).

(12) *Ricordi, sogni, riflessioni di C. G. Jung, op. cit.*, p. 185.

(13) *Ibidem.*

Dalle parole di Jung si comprende che egli si ribellava a Freud come a un padre idealizzato e a un maestro, ed è molto probabile che quell'episodio abbia gettato le basi della loro successiva separazione. Ma perché *questo* incidente fu così importante per Jung? C'erano altri problemi inespressi che, pure, si fecero sentire? È quello che vedremo in seguito.

(14) *Ibidem.*

Dopo Freud, toccò a Jung raccontare un suo sogno; egli vi attribuiva grande importanza, ma Freud non riuscì a interpretarlo. Si trattava di un sogno decisivo, che lasciava presagire le linee future di tutto il suo lavoro e che avrebbe costituito la causa della rottura e della separazione da Freud. Jung scrive:

« Ecco il sogno. Ero in una casa sconosciuta, a due piani. Era "la mia casa". Mi trovavo al piano superiore, dove c'era una specie di salotto ammobiliato con bei mobili antichi di stile rococò. Alle pareti erano appesi antichi quadri di valore. Mi sorprendevo che questa dovesse essere la mia casa, e pensavo "Non è male!" Ma allora mi veniva in mente di non sapere che aspetto avesse il piano inferiore. Scendevo le scale e raggiungevo il piano terreno. Tutto era molto più antico e capivo che questa parte della casa doveva risalire circa al XV o al XVI secolo. L'arredamento era medievale, e i pavimenti erano di mattoni rossi. Tutto era piuttosto buio. Andavo da una stanza all'altra, pensando: "Ora veramente devo esplorare tutta la casa!" Giungevo dinanzi a una pesante porta e l'aprivo: scoprivo una scala di pietra che conduceva in cantina. Scendevo, e mi trovavo in una stanza con un bei soffitto a volta, eccezionalmente antica. Esaminando le pareti scoprivo, in mezzo ai comuni blocchi di pietra, strati di mattoni e frammenti di mat-

toni contenuti nella calcina: da questo mi rendevo conto che i muri risalivano all'epoca romana. Ero più che mai interessato. Esaminavo anche il pavimento, che era di lastre di pietra, e su una notavo un anello: lo tiravo su e la lastra di pietra si sollevava, rivelando un'altra scala, di stretti gradini di pietra, che portava giù in profondità. Scendevo anche questi scalini, e entravo in una bassa caverna scavata nella roccia. Uno spesso strato di polvere ne copriva il pavimento, e nella polvere erano sparpagliati ossa e cocci, come resti di una civiltà primitiva. Scoprivo due teschi umani, evidentemente di epoca remota e mezzo distrutti. A questo punto il sogno finiva » (15).

(15) *Ibidem*, p. 186.

Jung ci dice che Freud, tentando di analizzare questo sogno, attribuiva la massima importanza alle associazioni sui due teschi. Egli « mi incitava a scoprire un *desiderio* che fosse in relazione con essi » (16). Jung continua:

(16) *Ibidem*.

« Che cosa pensavo dei teschi? E di chi erano? Naturalmente sapevo con esattezza a che cosa mirava: a mostrare che nel sogno si celavano segreti desideri di morte. 'Che cosa vuole in realtà?' pensavo fra me. A chi dunque dovrei augurare la morte? Provavo una violenta resistenza per un'interpretazione del genere e avevo anche qualche sentore di ciò che realmente il sogno potesse significare. Ma allora non mi fidavo ancora del mio giudizio, e volevo sentire l'opinione di Freud. Volevo imparare da lui. Perciò, favorendo la sua intenzione dissi:

'Mia moglie e mia cognata'. Dopo tutto, dovevo pure nominare qualcuno di cui valesse la pena di desiderare la morte!

Allora ero sposato da poco, e sapevo benissimo che in me non v'era assolutamente nulla che indicasse simili desideri. Ma non avrei potuto proporre a Freud le mie idee circa un'interpretazione del sogno, senza scontrarmi con l'incomprensione e l'opposizione sua. Non mi sentivo maturo per questo, e temevo anche che, se avessi sostenuto con insistenza il mio punto di vista, avrei perduto la sua amicizia. D'altra parte volevo sapere che cosa avrebbe dedotto dalla mia risposta, e quale sarebbe stata la sua reazione, se lo avessi ingannato dicendogli qualcosa che non si adattava alle sue teorie. E così gli dissi una bugia.

Sapevo bene che la mia condotta non era moralmente irreprensibile, ma mi sarebbe riuscito impossibile aprirgli anche solo uno spiraglio sul mondo dei miei pensieri: troppo grande era il solco che lo divideva dal suo. In effetti Freud apparve molto sollevato dalla mia risposta; ne arguii che era del tutto disorientato di fronte a simili sogni, e che cercava riparo nella sua dottrina. Ma a me premeva trovare il vero significato del sogno » (17).

(17) *Ibidem*, pp. 186-187.

### 3. Freud come analista di Jung. Interpretazione dinamica personale

Osservando il sogno e le associazioni di Jung da un punto di vista dinamico personale, siamo colpiti da molti elementi. In primo luogo, le sue associazioni sul sogno, *così come egli le riferisce* nel *contesto* del rapporto con Freud (in veste di analista), danno l'idea di una reazione difensiva e transferale nei suoi confronti. Rivediamo le sue parole: « Provavo una violenta *resistenza* per un'interpretazione del genere (paura): *non mi fidavo* ancora del mio giudizio (inferiorità); volevo sentire l'opinione di Freud (idealizzazione? fuga?); *volevo imparare da lui* (paura del padre? desideri omosessuali o paura?); in me *non v'era* nulla che indicasse simili desideri (negazione?); *non avrei potuto proporre* a Freud le mie idee (proiezione di un'autorità carica di potere, proiezione della propria aggressività, del padre?) senza *scontrarmi* con l'incomprensione e l'opposizione sua (paura del potere?); *temevo* anche che... avrei perduto la sua *amicizia* (idealizzazione? insicurezza?); volevo sapere cosa avrebbe *dedotto* dalla mia risposta... e così gli dissi una *bugia* (razionalizzazione). Mi sarebbe riuscito impossibile aprirgli anche solo uno spiraglio sul mondo dei miei pensieri: *troppo grande era il solco che lo divideva dal suo* (inflazione come difesa, per alleviare il senso di colpa o nascondere i propri pensieri?) ».

La risposta ha il sapore anche troppo familiare dei primi stadi di un'analisi in cui il paziente si confronta con i conflitti relativi all'autorità esterna dell'analista. Mi sembra degno di nota il bisogno di Jung di nascondere a Freud le sue associazioni e i suoi pensieri reali, nonché la colpa, il conflitto e l'angoscia che ne derivavano, fino al punto da mentire spudoratamente. Ma qual è la ragione di tutto questo? Esiste una traccia che possa indicarci il suo *vero* problema? Forse la chiave per rispondere sta nella bugia *inventata* da Jung. La sua risposta, o « bugia », fu la seguente:

« mia moglie e mia cognata ». In una situazione emotivamente satura, con l'evidente attivazione di un com-

plesso, non si può pensare che vengano riferite soltanto associazioni irrilevanti. Infatti, la « bugia » di Jung può avere avuto un significato inconscio ad un diverso livello. Nel 1957, durante una conversazione privata con Billinsky, Jung rivelò che quando nel 1907 andò a Vienna a trovare Freud, la cognata di quest'ultimo gli aveva confidato l'esistenza di una relazione, ancora in atto, tra lei e Freud (18). La reazione di Jung è degna di nota. Egli infatti scrive: « Per me fu uno shock, ed anche ora (1957) ricordo la pena che provai a quel tempo » (19). Sembra che da allora in poi Jung abbia portato quel peso. Egli poi continua:

(18) J. Billinsky, « Jung and Freud (The End of a Romance) », *Andover Newton Quarterly*, vol. 10, n. 2, Nov. 1969, pp. 39-43.

(19) *Ibidem*.

« Due anni dopo Freud e io fummo invitati alla Clark University, a Worcester, e per alcune settimane ci vedemmo ogni giorno. Fin dall'inizio del viaggio prendemmo ad analizzare i nostri sogni. Freud era molto preoccupato per alcuni sogni che vertevano sul triangolo esistente tra lui, la moglie e la giovane cognata. Freud non sospettava minimamente che io fossi a conoscenza della sua relazione intima con la cognata. Così, quando Freud mi raccontò un sogno in cui sua moglie e sua cognata giocavano dei ruoli importanti, gli chiesi di fare alcune associazioni personali sul sogno. Egli mi guardò con amarezza e disse: "Potrei dirle di più, ma non posso rischiare la mia autorità". Naturalmente, smisi di interessarmi ai suoi sogni. Durante il viaggio, Freud sviluppò delle gravi nevrosi, ed io fui costretto a limitare la mia analisi con lui. Egli aveva problemi psicosomatici e difficoltà nel controllare la vescica. Gli suggerii di fare un'analisi completa, ma si oppose a una tale idea in quanto avrebbe significato affrontare dei problemi direttamente collegati alle sue teorie. Se Freud avesse tentato di comprendere coscientemente il triangolo, si sarebbe sentito sicuramente molto meglio.

Il fatto che ero a conoscenza della situazione triangolare in cui Freud era implicato, ebbe una grande importanza nella mia successiva rottura con lui. Non potevo accettare che Freud anteponesse l'autorità alla verità, e ciò rese ancor più problematico il nostro rapporto. Guardando le cose retrospettivamente, sembra che esso fosse destinato a finire in quel modo, e fin dal principio fu pieno di dilemmi e di dubbi » (20).

(20) *Ibidem*, pp. 42-43.

Quanto sopra serve a chiarire molti particolari oscuri del loro rapporto. Il fatto che Freud si fosse rifiutato di comunicare a Jung le associazioni sul suo sogno, provocò un conflitto in quest'ultimo, dato che egli *sapeva* del triangolo in cui Freud era coinvolto con la *moglie* e la *cognata*, mentre Freud non imma-

ginava neppure che Jung lo sapesse! Inoltre, durante l'analisi del sogno di Jung, avvenuta in un momento in cui era attivato il suo conflitto relativo al rapporto con Freud, le risposte di Jung erano difensive, egli si sentiva in colpa, e cercava di nascondere le sue associazioni, proprio come aveva fatto Freud durante il tentativo di analisi del suo sogno. Jung rispondeva in modo ansioso e conflittuale relativamente a ciò che *lui* (Freud) aveva bisogno di verbalizzare apertamente, cioè il triangolo con « la moglie e la cognata » che era alla base del suo (di Freud) conflitto. In un certo senso, era come se Jung stesse dicendo a Freud, come suo analista, « lei ha due teschi nel profondo o nell'inconscio, quelli di sua moglie e di sua cognata. È necessario che lei ne parli, prima che io possa rivelarle la *mia* vita interiore e si possa proseguire nel *nostro lavoro* ». E fuor di dubbio che Jung, dato l'affetto e l'ammirazione che nutriva per Freud, soffrì molto a causa di questa situazione; eppure, l'esserne a conoscenza deve averlo fatto sentire in colpa. Jung fu profondamente deluso dal padre, e probabilmente Freud fu l'unico uomo che gli offrì un modello di padre ideale da seguire. L'aver scorto l'umanità di Freud, dopo averne visto la grandezza, deve aver acuito il dolore di cui Jung parla. Si potrebbe anche pensare che questo incidente abbia attivato a livello transferale, tramite Freud, i conflitti edipici irrisolti di Jung nei confronti del padre: egli infatti era molto vicino alla madre e questa, da parte sua, lo preferiva al marito stesso. Ehrenwald, un analista freudiano, riesamina questo aspetto della vita di Jung prendendo lo spunto dai suoi primi sogni, in cui il padre appare come una figura minacciosa (21). (Vedi il sogno di Jung in cui Dio defeca su una cattedrale in modo così esplosivo da farne crollare i muri!). Nel sogno dei due teschi, Ehrenwald vede una rappresentazione di ciò che Freud probabilmente sospettava, e cioè dei desideri di morte verso lo stesso Freud e verso il padre di Jung: la prova di un doppio parricidio (22). Durante il congresso di psicoanalisi, svoltosi a Monaco nel 1912, Jung negò in una discussione con Freud e altri, che il faraone egiziano Amenofi IV

(21) J. Ehrenwald, *The History of Psychotherapy*, New York, Jason Aronson, 1976, pp. 361-364.

(22) *Ibidem*.

(23) *Ricordi, sogni, riflessioni di C. G. Jung, op. cit., p. 184.*

avesse sofferto, come sosteneva Freud, di un complesso paterno negativo, e questa circostanza potrebbe offrire un'ulteriore prova dei suoi desideri di morte nei confronti di Freud (23). Freud ritenne che l'irritazione di Jung per la sua interpretazione del sogno derivasse dal fatto che ignorava tali desideri di morte. Anche se si può dubitare di queste interpretazioni, bisogna riconoscere che esse mettono in luce una precisa dimensione della psicologia personale di Jung e i conflitti che egli viveva nei confronti del padre e di Freud. Ma, che dire del complesso edipico di Jung in rapporto alle donne? Il complesso irrisolto di Freud, riguardante la moglie e la cognata, potrebbe avere attivato in Jung un conflitto in cui lui stesso si era trovato poco tempo prima, relativo al suo amore per la moglie e per una giovane cugina, la medium con cui Jung aveva studiato per la tesi di laurea. Fodor ha ipotizzato che la cugina medium, che aveva aiutato Jung nella sua tesi sui fenomeni occulti, fosse stata un suo amore giovanile e che Jung avesse avuto grande difficoltà a dimenticarla una volta divenuto adulto e anche dopo essersi sposato (24). Questa cugina morì giovane, a soli 26 anni. La tesi di Fodor non è del tutto convincente, ma può contenere degli elementi di verità. Le sue deduzioni poggiano sulla descrizione che Jung fa della moglie al momento della sua morte. In un sogno, egli la vide con indosso un vestito regalatele dalla cugina medium, che la rendeva « più bella di quanto fosse mai apparsa » (25). Quindi, la « bugia » di Jung sui desideri di morte verso la moglie e la cognata può, ad un altro livello, essere una verità:

(24) N. Fodor, *Between Two Worlds*, New York, Paperback Library, 1964, pp. 50-56.

(25) *Ibidem.*

un desiderio di seppellire il vecchio conflitto tra sua moglie e la cugina (cognata?). (Potrebbero essere questi i *suoi* teschi nell'inconscio!).

Si potrebbe ipotizzare che il triangolo di Freud, che Jung conosceva, abbia influenzato la sua vita interiore anche successivamente, quando egli fu combattuto dal profondo attaccamento che aveva per la sua assistente, Antonia Wolff, ed il tentativo di far coesistere tale relazione con il rapporto con la moglie, cui era profondamente e sinceramente affezionato.

Che cosa si può dire del complesso edipico di Jung,

del suo legame incestuoso con la madre? Jaffé osserva che il sogno di Jung del dio fallico, un gigantesco tronco d'albero, di carne nuda e di pelle, e con un solo occhio, rivela il nucleo del suo legame con la madre (26). In quel sogno, la voce della madre lo chiamava dicendo: « Quello è il divoratore di uomini » (27). Jaffé scrive che, nel contesto del sogno, la madre invitava il ragazzo a restare sotto il suo dominio, impedendogli di entrare in contatto con l'immagine paterna, fallica e maschile, e con le sue potenzialità creative e positive per la crescita; cioè gli impediva di identificarsi col padre. Negli anni successivi, Jung sentì che la madre aveva un'influenza troppo forte su di lui, e che aveva necessità di *allontanarsi* dalla madre e dal suo mondo. Jung aveva derivato dalla madre e dalla famiglia materna le sue inclinazioni mistiche e l'interesse per l'occulto e la parapsicologia. Jung era un tipo introverso intuitivo di pensiero. Più tardi egli vide il tabù dell'incesto come un mezzo per evitare di cadere nella tendenza *naturale regressiva* che spinge verso la madre e il suo mondo, e giunse a identificare l'inconscio stesso con le qualità terrestri più primitive della madre.

Fu soltanto nel 1946, all'età di 71 anni, che Jung fece un sogno in cui compariva la risoluzione del rapporto con il padre e la madre. (Vedi il sogno del laboratorio dei pesci e della stanza di soggiorno degli spiriti) (28). In quel sogno sembra che si sia finalmente riconciliato con entrambi.

(26) A. Jaffé, « The Creative Phases in Jung's Life », *Spring 1972*, New York, Spring Publications, pp. 152-173.

(27) *Ricordi, sogni, riflessioni di C. G. Jung, op. cit.*, p. 31.

(28) *Ibidem*, pp. 242-243.

#### 4. Jung come analista di Freud. Interpretazione dinamica personale.

Ritornando ai fatti avvenuti durante il viaggio alla Clark University, cercheremo di cogliere l'altro aspetto del rapporto, e cioè considerare Jung come analista di Freud da un punto di vista dinamico personale. In un certo senso, mentre Freud cercava di aiutare Jung a capire il sogno della casa e dei due teschi, quest'ultimo cercava di « curare Freud » come analista, in modo che il loro lavoro potesse proseguire, proprio come fa ogni paziente nei confronti del suo analista

(29) J. Billinsky, *op. cit.*, p. 42.

(30) *Ibidem.*

(31) *Ibidem.*

quando il medico è in difficoltà. Comunque siano andate le cose, Jung *cercava anche* di analizzare Freud, come si nota nel suo commento riferito da Billinsky (29). Jung suggerì a Freud di « fare un'analisi completa ma [Freud] si oppose a una tale idea » (30). Sembra che Freud avesse delle difficoltà psicosomatiche nel controllo della vescica; inoltre egli (Freud) avrebbe dovuto « affrontare dei problemi direttamente collegati alle sue teorie » (31). Di quali teorie si parla? Certamente Jung aveva in mente i temi del complesso d'Edipo, del parricidio, dell'incesto e della sessualità. Perché Freud era *così* ansioso di attribuire dei desideri di morte a Jung? Egli cominciò a manifestare tale ansia fin dall'inizio del viaggio. A Brema Jung aveva letto qualcosa circa i così detti cadaveri delle paludi, resti archeologici rinvenuti nel nord della Germania, e che furono oggetto di un interessante scambio di idee. Jung scrive:

« Avendo letto di questi cadaveri di palude me ne ricordai quando eravamo a Brema ma, essendo un poco frastornato, li confusi con le mummie delle cantine di piombo della città. Questo mio interesse diede sui nervi a Freud. Più volte mi chiese; 'Perché ci tenete tanto a questi cadaveri?' Si arrabiò esageratamente, e a tavola, mentre conversavamo sull'argomento, improvvisamente svenne. In seguito mi disse di essere convinto che tutto questo chiacchierare di cadaveri significava che io avevo desideri di morte nei suoi riguardi. Fui più che sbalordito dalla sua interpretazione; ero allarmato specialmente per l'intensità delle sue fantasie, tanto forti che potevano, com'era evidente, causargli uno svenimento » (32).

(32) *Ricordi, sogni, riflessioni di C. G. Jung, op. cit.*, pp. 183-184.

Il commento di Jung sull'intensità delle fantasie di Freud mi sembra degno di nota. Il sospetto che Freud avesse dei desideri di morte nei confronti di Jung, desideri che venivano proiettati sullo stesso Jung, è rafforzato da alcuni elementi probanti. Freud ha dichiarato, relativamente ai due episodi in cui svenne in presenza di Jung (una seconda volta nel 1912), nonché per lo svenimento con Fliess, che i propri sentimenti di ostilità e i propri desideri di morte rimossi « vi giocarono il ruolo principale » (33). Fliess ha rappresentato per Freud una figura di padre e di guida, prima di Jung. Nella mente di Freud egli si collegava al padre, verso il quale Freud nutriva dei desideri

(33) P. Roazen, *Freud and His Followers*, New York, Alfred Knopf, 1975, p. 249.

di morte (34). Fu tramite Fliess che Freud fece la sua « autoanalisi » (35). Nel 1912, a Monaco, Freud si accasciò a terra privo di sensi e Jung lo sollevò, adagiandolo su un sofà (36). A questo proposito Jung scrive:

« Mentre lo portavo, ritornò alquanto in sé, e mi fissò con uno sguardo che non dimenticherò mai: nella sua impotenza mi aveva guardato come se fossi suo padre. Quali che fossero le altre cause che potevano aver contribuito a questo svenimento — l'atmosfera era molto tesa — in tutti e due i casi era presente la fantasia del parricidio » (37).

Jones ha sottolineato che, per stessa ammissione di Freud, in tutti e due i casi di svenimento, Freud ha associato Jung a un fratello minore del quale nell'infanzia aveva desiderato la morte, e che effettivamente morì ancora bambino. Sembra che Freud non abbia mai elaborato i suoi sentimenti di colpa e di angoscia (38). Inoltre Freud pensava che ci fosse « al fondo della questione un sentimento omosessuale », presente anche nello svenimento del 1912 a Monaco con Jung (39). Hall e Domhoff, dopo aver analizzato a fondo i sogni di Freud, suggeriscono che egli avesse un'intensa preoccupazione per gli uomini e un « Complesso d'Edipo invertito », cioè una relazione profonda con gli uomini e ostilità per le donne (40). Mentre tutto questo può avere una validità generale, i fatti su menzionati rendono probabile che, in quel periodo della sua vita, Freud abbia avuto delle difficoltà nei rapporti con uomini importanti, come Jung. È curioso che Freud abbia scelto il mito di Edipo per descrivere quello che egli riteneva essere il paradigma più pregnante del rapporto genitori-bambino. Alcuni autori hanno notato che Freud aveva, con più precisione, un « Complesso di Laio », per il quale non poteva tollerare che i figli prendessero il suo posto: essi dovevano venire uccisi, come Laio tentò di fare con il figlio Edipo (41). Ma si potrebbe anche dire che nella sua vita personale Freud, proprio come Edipo, incontrò delle difficoltà nel prendere il posto del padre. Tutta la sua lotta per il movimento psicoanalitico fu un tentativo per riuscire ad essere il padre che domina sui « figli », in un movimento destinato a rivoluzionare la società, cosa che

(34) E. Jones, op. cit., vol. I

(35) *Ibidem*.

(36) *Ricordi, sogni, riflessioni di C. G. Jung*, op. cit., p. 184.

(37) *Ibidem*.

(38) E. Neumann, « In Honour of the Centenary of Freud's Birth », *Spring 1957*, New York, Spring Publications, pp. 47-48.

(39) P. Roazen, op. cit., p. 257.

(40) C. Hall and B. Domhoff, « The Dreams of Freud and Jung », *Rea-dings in Psychology Today*, | Del Mar, CRM Books, 1967 pp. 388-392.

(41) E. Erikson, « Freud-Jung Seminar », 26 Oct. 1974, Friends of Langley Porter, Neuropsychiatric Institute, San Francisco.

(42) *Lettere tra Freud e Jung*, op. cit., p. 576.

Jung sottolinea con estrema chiarezza in una delle sue ultime lettere a Freud (42).

Nel 1957, Jung scrisse di aver analizzato Freud durante il viaggio alla Clark University:

« Quando, nel 1909, ho analizzato Freud per un suo sintomo nevrotico, ho fatto delle scoperte che mi portarono a supporre un grave disturbo nella sua vita di sentimento. L'esperienza mostra che in tali momenti un tipo di sentimento si rivolge al pensiero come controfunzione, unitamente a una sopravvalutazione compensatoria. La funzione ausiliaria originale — in questo caso l'intuizione — è rimpiazzata da una 'fonction du réel' in qualche modo deficitaria. French descrive tale trasformazione in termini di 'simulation dans la caractère'. Una conoscenza approfondita di Freud rivelava in lui una funzione di sentimento nettamente differenziata. Il suo 'senso dei valori' era evidente nel suo amore per le pietre preziose, la giada, la malachite, ecc. Egli possedeva anche una notevole dose di intuizione. Apparentemente, si presentava come un pensatore estroverso ed empirico, che doveva la sua filosofia della vita all'uomo della strada, che si suppone sia moderno » (43).

(43) C. G. *Jung Letters* (G. Adler Editor), vol. 2, 1951-1961, pp. 346-348.

Cos'è questo disturbo del sentimento cui Jung si riferisce? La nostra conoscenza della vita di Freud è, a tale proposito, insufficiente, ma è probabile che tale disturbo si riferisse ai legami emotivi irrisolti con la madre. Il fatto che Freud abbia a quarant'anni cessato ogni rapporto sessuale con la moglie, ci fa chiedere di quale disturbo della funzione di sentimento possa trattarsi (44). La relazione di Freud cinquantaduenne con la cognata non potrebbe essere il segno di una di quelle forme depressive che insorgono verso la metà della vita e del successivo tentativo di autoguarigione per mezzo di un rapporto erotico sentimentale? Tale fenomeno si nota spesso negli uomini intorno ai 40, 50 anni.

(44) E. Jones, op. cit., vol. 2; P. Roazen, op. cit., pp. 51-55.

Ma, osservando le cose da una prospettiva femminile, cosa si può dire del Complesso Edipico di Freud? Jaffé scrive che Freud, in modo del tutto diverso da Jung, si rapportava alla madre come un amante bisognoso che era stato abbandonato:

« Freud aveva una natura e un destino creativo abbastanza diversi. Ne *L'Interpretazione dei sogni*, egli riferisce un incubo avuto a 7 o 8 anni, in cui la madre adorata, morta, veniva portata in una stanza da due o tre persone che avevano un

becco da uccello. Questi uomini-uccello gli ricordavano il bassorilievo di una tomba egiziana. Si svegliò piangendo e gridando. Come per il sogno d'infanzia di Jung, questa immagine solenne e minacciosa lasciava presagire un destino. Gli uomini che portavano la bara vengono associati a Horus dalla testa di uccello e, in virtù delle qualità solari di questo dio, essi appartengono al regno della luce, al logos e alla ragione. Sono coloro che seppelliscono la madre. È chiaro quindi che il destino spirituale e l'opera creativa di un uomo, che da bambino si trova davanti alla potente immagine onirica della morte della madre, non possono essere determinati dal femminile matriarcale, ma si troveranno sotto il segno dell'opposto polo spirituale, il logos maschile e paterno. Il lucido spirito scientifico che permea il pensiero, gli scritti, e la logica delle deduzioni scientifiche di Freud, derivano da tale fonte del suo essere » (45).

(45) A. Jaffé, *op. cit.*, pp. 171-172.

Freud si trovava pertanto sotto l'influsso della psicologia del padre.

Inoltre, per Freud il tabù dell'incesto era imposto dal padre per impedire di avere la madre, *dopo* che è *stata* portata via. La madre viene cercata in quanto è *desiderata* dal bambino.

##### 5. Jung come analista di Freud. Interpretazione simbolica traspersonale.

Per accostarci simbolicamente agli avvenimenti della vita di Freud, con speciale riferimento a quelli che riguardano anche Jung, occorre muovere da una diversa prospettiva. Jung riferisce che, nel 1910, Freud gli chiese di promettere « di non abbandonare mai la teoria della sessualità », poiché « questa è la cosa più importante di tutte » e ancora che « dobbiamo farne un dogma » (46). Essa doveva costituire " un incrollabile baluardo » contro la « nera marea di fango dell'occultismo », Jung pensa che il termine occultismo vada riferito a « tutto ciò che filosofia, religione, e anche la scienza allora nascente, la parapsicologia, avevano da dire dell'anima » (47). Jung interpreta questi fatti come se Freud tentasse di trasformare la teoria della sessualità in un " Dio numinoso " (48).

(46) *Ricordi, sogni, riflessioni di C. G. Jung, op. cit.*, p. 177.

(47) *Ibidem*, p. 178.

(48) *Ibidem*, pp. 178-179.

Neumann, anch'egli un analista ebreo, elabora la tesi del rifiuto di Freud dell' « occultismo » e dell'irrazionale, cioè della religione e del misticismo. Egli pensa

che Freud e alcuni suoi seguaci ebrei, abbiano avuto un pregiudizio inconscio, non analizzato, nei confronti del misticismo. Neumann scrive:

« Questo ci conduce a un problema che riguarda sia Freud che la psicoanalisi, e cioè il problema ebraico, al cui significato non si è prestata ancora la necessaria attenzione, e che in questo contesto non possiamo che accennare.

Non vogliamo riferirci ai problemi che nascono in questo gruppo ebreo da un antisemitismo e da un risentimento profondamente radicati, dato che questi sono fatti relativamente comprensibili, caratteristici degli ebrei non analizzati del 'periodo di assimilazione' e dei tempi successivi. È facile che l'ebreo percepisca istintivamente il 'goy' come nemico e antisemita, anche quando egli stesso si comporta antisemiticamente. Il problema ebraico di Freud e dei suoi paladini è molto più profondo, non costituendo affatto un semplice pregiudizio negativo, ma una precondizione, essenzialmente collegata alla grande opera di Freud e alla stessa psicoanalisi. Che Freud fosse perfettamente consapevole delle sue qualità specificamente ebraiche risulta con chiarezza da un passo in cui suggerisce a Ferenczi il modo di replicare a Maeder, il quale pensava che, nel contrasto tra la scuola Viennese (Freud) e quella di Zurigo (Bleuler-Jung), la differenza tra ebrei (Vienna) e non ebrei (Zurigo) fosse significativa. Freud scriveva: 'È fuor di dubbio che tra lo Spirito ebreo e lo Spirito ariano esistano delle grandi differenze, che possiamo osservare ogni giorno. È chiaro che da ciò saranno derivate delle diversità nel modo di intendere la vita e l'arte'. Questa frase, nella sua semplicità, ha un profondo significato dato che, espressa da un non ebreo, cioè Jung, viene stolidamente interpretata come una prova di antisemitismo. Però con uguale semplicità e altrettanta ragione, Freud così prosegue: 'Non dovrebbe però esserci una scienza ariana o ebrea. In campo "scientifico" i risultati devono essere gli stessi, anche se può variare il modo di esperirli. Se queste differenze si riflettono in campo scientifico nella comprensione di relazioni oggettive, allora deve esserci qualcosa di sbagliato'. La nostra distanza dai conflitti di quel periodo creativo, durante il quale Freud e Jung divisero le loro strade, ci permette di capire che ciò che Freud considerava 'scientifico' era colorato in parte dai suoi pregiudizi inconsci mai analizzati. Sembra quasi che egli ne fosse consapevole quando, scrivendo ad Abraham, affermava: 'Non dimentichi che per lei è più facile seguire le mie idee che non per Jung, dato che lei è in primo luogo del tutto indipendente e inoltre *il rapporto razziale la avvicina maggiormente alla mia costituzione intellettuale*'. Da questa frase si potrebbe concludere che il fatto di essere ebreo rappresentasse, in un certo senso, una condizione 'razziale' migliore per un approccio scientifico alla psicologia. Tale affermazione, come quasi tutte quelle relative a caratteristiche razziali

fondamentali, evidenzia un pregiudizio inconscio di cui troviamo conferma in tutta l'opera di Freud, dove la distinzione principale è posta nel fatto che, a differenza degli ebrei, i non ebrei attribuiscono ai contenuti religiosi un significato essenziale. È tipico che la parola 'mistico' venga comunemente usata per intendere un 'contenuto religioso', e si crede a stento ai propri occhi quando, in tale contesto, si legge la frase di Freud: 'Noi ebrei siamo fortunati, poiché non possediamo alcun elemento mistico' » (49).

Come Neumann riassume, Freud aveva un particolare problema nell'avvicinarsi al mistico. Il suo pregiudizio lo portava a credere che soltanto un punto di vista scientifico razionale avrebbe potuto soddisfare le esigenze di una vera psicologia scientifica, mentre ciò che aveva un sapore religioso o mistico era considerato inadatto e comunque spiegabile su basi riduttive. Dato che Freud credeva in tutto ciò, come d'altronde ci credevano i suoi seguaci ebrei, egli conseguentemente pensava che gli ebrei in genere potessero portare avanti un metodo scientifico, di tipo più illuminato, molto più dei non ebrei, dato che questi ultimi, come Jung, erano chiaramente inclini a prendere sul serio gli eventi mistici, cioè occulti e religiosi! Poco oltre, Neumann nota che Freud ignorava totalmente che gli ebrei, popolo religiosamente illuminato per eccellenza, avevano creato una forte tradizione mistica della forza del Chassidismo e della Cabala (50).

Bakan, in un indimenticabile libro sulla vita di Freud, elabora la tesi del rapporto di Freud con la tradizione mistica ebraica (51). Quest'opera è forse quella che ci offre l'indagine più approfondita sulla vita di Freud e sul significato che Jung ha avuto per lui dal punto di vista archetipico simbolico.

Nel 1880, Freud, come la maggior parte degli ebrei, ebbe a soffrire, a causa dell'antisemitismo, delle restrizioni sia nella vita personale che in campo professionale (52). Man mano che procedeva nel suo lavoro neurologico e nelle successive ricerche psicologiche, che lo portarono a formulare la teoria della psicoanalisi, Freud desiderava che il suo lavoro fosse accettato su un piano scientifico professionale, e cioè anche al di fuori dei circoli ebraici. Egli subì una grande frustrazione per non essere mai stato nominato professore a

(49) E. Neumann, op. cit., pp. 47-48.

(50) *Ibidem*, p. 48.

(51) D. Bakan (1958), *Freud e la tradizione mistica ebraica*, Milano, Edizioni di Comunità, 1977.

(52) P. Roazen, op. cit.; pp. 224-226.

Vienna, e ne fu amareggiato fino alla fine dei suoi giorni. Di conseguenza, egli cercava un amico e collega non ebreo che lo aiutasse a essere accettato nella comunità scientifica dei gentili. Doveva essere proprio Jung questo non ebreo, uomo brillante che accettava le opinioni di Freud, e che quindi soddisfaceva in pieno ai criteri necessari per divenire principe ereditario e successore di Freud nel movimento psicoanalitico. Nel 1910, quando Jung fu pubblicamente nominato successore di Freud, in quanto presidente della Società di Psicoanalisi, gli altri analisti ebrei sollevarono molte proteste. Freud rispose loro:

« Voi siete nella gran maggioranza ebrei e perciò non siete in grado di guadagnare amici alla nuova dottrina. Gli ebrei devono accontentarsi della modesta funzione di preparare il terreno. È assolutamente essenziale che io stringa dei legami col mondo della scienza in generale. Avanzo negli anni e sono stanco di essere continuamente attaccato. Noi tutti siamo in pericolo ». Stringendo i risvolti del cappotto aggiunse: « Non mi lasceranno neppure un cappotto addosso. Lo svizzero ci salverà. Salverà Roazen, op. cit., me e anche tutti quanti voi » (53).

(53) P Roazen, op. cit., p. 71.

Bakan porta anche avanti la sua tesi che il fatto che Freud avesse fondato il movimento psicoanalitico fosse strettamente collegato al suo sviluppo personale e che, storicamente, rappresentasse una reazione contro le tendenze mistiche degli ebrei, esprimendole al tempo stesso attraverso una struttura scientifica. Bakan passa quindi a esaminare la lotta compiuta dal popolo ebraico, nei 200 anni immediatamente precedenti a Freud, per trovare uno stabile equilibrio sociale con i gentili nell'ambito della cultura occidentale. Un dissidio interno allo stesso giudaismo, riguardante la tradizione rabbinica ortodossa e la tradizione mistica cabalistica, interferiva, complicandolo, con l'impegno teso ad essere accettati e a raggiungere una sicura identità. Questo contrasto interno fomentava l'antisemitismo nei non ebrei. È davvero interessante il fatto che molti ebrei collegavano l'elemento mistico alla fonte del tradimento ebreo spiritualmente inteso, e che ad esso fosse imputata ogni tensione sul piano sia temporale che sociale con i gentili. Quindi, per l'ebreo liberale e progressista l'identificazione con la

tradizione mistica era tanto impensabile quanto ripugnante. Sono molti gli autori, tra cui Bakan e Jones, dai quali risulta con chiarezza il desiderio ardente di Freud di essere sia un eroe e un liberatore del suo popolo, che un ribelle in opposizione ad ogni tradizione del passato. Così, Freud vedeva nella modalità razionale e scientifica di pensiero e di ricerca l'unico modo legittimo di espressione. Eppure, come scrive Bakan, la stessa psicoanalisi, occupandosi dell'inconscio e dell'irrazionale, esprime segretamente molti elementi mistici ebraici, rivelando così l'altro lato di Freud, quello artistico, creativo e rivoluzionario. Egli ha combattuto questi impulsi per tutta la vita, come si può notare dal suo atteggiamento sulla validità scientifica dello studio della parapsicologia; ma anche se inizialmente il suo rifiuto fu quasi assoluto, negli ultimi anni della sua vita egli dichiarò che « se avesse potuto ricominciare » avrebbe « studiato la parapsicologia, non la psicoanalisi! » (54).

(54) P. Roazen, *op. cit.*, p. 241.

In questo contesto è importante *anche* il fatto che Freud fosse psicologicamente identificato con la figura di Mosè (55). Bakan vede il rapporto di Freud con Mosè come una modalità inconscia per elaborare entrambi gli aspetti del complesso paterno, cioè uccidere il padre, tentando allo stesso tempo di esaltarlo. In tale contesto, egli crede che la teoria fantastica sull'origine della cultura, enunciata da Freud in *Totem e tabù*, sia essenzialmente un'intuizione soggettiva dello stesso Freud nel suo sforzo interiore di comprendere se stesso. Ne *L'uomo Mosè e la religione monoteistica* (56), Freud pensa che Mosè non sia realmente un ebreo, ma un egiziano che libera gli ebrei e dà loro una religione. Comunque, per portare a compimento la sua opera, egli doveva essere ucciso! (57) Freud ipotizzava l'apparizione di un « secondo Mosè », ebreo, che uccise il primo onorandone però la memoria e diventando così il capo. In tal modo Freud ricompone il complesso paterno per gli ebrei, e in seguito anche per i cristiani, alleviando le loro colpe. In sostanza, Bakan crede che Freud abbia vissuto concretamente entrambe le dimensioni di questo dramma nel suo rapporto con Jung, all'epoca della creazione

(55) *Ibidem*, pp. 284-287.

(56) S. Freud (1934-38), « L'uomo Mosè e la religione monoteistica » in *Opere 1930-1938*, Torino, Boringhieri, 1979.

(57) D. Bakan, *op. cit.*

(58) P. Roazen,  
op. cit., pp.  
259-261.

e dello sviluppo del movimento psicoanalitico. È infatti in questo momento che, per comprendere a fondo la personalità di Freud, diventa essenziale il transfert che egli aveva nei confronti di Jung. Bakan mostra come Freud, il « primo Mosè », crei una « nuova religione », la psicoanalisi, per il mondo ebraico. Quindi nell'inconscio di Freud, Jung appare come lo straniero, il secondo Mosè che vuole uccidere il primo (Freud), e quindi venerarlo e godere della creazione, ovvero l'accettazione da parte del mondo scientifico. Freud pensava che Jung fosse l'unico discepolo capace, come lui, di idee creative, e probabilmente per questo Freud lo invidiava (58). Se riferiamo a Jung i timori che Freud aveva per la propria morte, per il diavolo e per la psicologia del « doppio », ci accorgeremo della loro pertinenza nel convalidare tale ipotesi.

In sostanza, se *Freud si fosse accorto di tutto ciò*, avrebbe utilizzato il rapporto transferale con Jung per elaborare gli eventi simbolici archetipici della sua vita. A tal fine, però, egli avrebbe dovuto essere in grado di superare il pregiudizio positivista riferito da Neumann e considerare seriamente l'esperienza religiosa, razziale e mistica relativa alle proprie origini. Freud, nella sua elaborazione del tema di Mosè, si avvicinò alla comprensione della natura simbolica della psiche, ma poi se ne allontanò, finendo col postulare l'eredità della colpa collettiva degli ebrei, e in seguito dei cristiani, nella loro adorazione di Mosè. Nonostante l'antiscientificità di tale concezione, che si basa sull'idea ormai superata dell'ereditarietà dei caratteri acquisiti, Freud non rinunciò alla sua teorizzazione, e così sembra che il dado sia stato tratto sin dall'inizio. Freud aveva bisogno di un discepolo intelligente che non fosse ebreo e che potesse, come fece Giosuè per Mosè, condurre i figli d'Israele nella terra promessa; egli aveva bisogno di qualcuno dotato di tendenze mistiche e che mettesse in atto il lato sconosciuto e inespresso della sua natura. Quest'uomo, comunque, avrebbe dovuto accettare il destino di agnello sacrificale, ed essere ucciso quando si fosse spinto troppo oltre nell'attuare ciò che Freud, il primo Mosè, aveva prefigurato per lui! Jung rispondeva a tali criteri e la storia

di Freud, il suo rapporto, il suo transfert su Jung, così come la loro separazione finale, assumono i tratti di una esteriorizzazione concreta di tale schema archetipico della sua vita. È interessante notare che, soltanto dopo la rottura con Jung, Freud fu in grado di riconoscersi come autore della psicoanalisi per *la prima volta* (59). Prima di allora non fu mai capace di ammetterlo pubblicamente. Possiamo quindi dire che, fino a un certo punto, Freud poté procedere nel suo cammino individuativo grazie al rapporto con Jung. (59) *Ibidem*, p. 287.

Possiamo ora osservare anche da un altro punto di vista il tema dei due teschi apparsi nel sogno di Jung. Essi non rappresentavano forse Freud, il primo Mosè, ucciso da Jung quale secondo Mosè, nonché *il contrario* ad un livello simbolico, nella concretizzazione che Freud operò della sua vita interiore? Le associazioni di Jung sul sogno ci suggeriscono che esso può aver avuto una tale intima connessione con l'inconscio di Freud.

« Nei giorni precedenti il sogno mi ero posto molti scottanti interrogativi: su quali premesse si fonda la psicologia di Freud? A quale categoria del pensiero umano essa appartiene? Il suo quasi esclusivo personalismo in che rapporto sta con le generali premesse storiche? Il mio sogno mi dava la risposta. Evidentemente risaliva fino alle fondamenta della storia della civiltà, una storia di successive stratificazioni della coscienza » (60). (60) *Ricordi, sogni, riflessioni di C. G. Jung, op. cit.*, p. 188.

È lecito perciò pensare che la vita inconscia di Freud attivasse con forza ciò che già si agitava in Jung, e cioè la ricerca di una visione della psiche e del suo strato collettivo che trascende il personale! Freud non arrivò mai alla « terra promessa » di una visione della dimensione simbolica della psiche. Egli rimase sempre all'interno del razionalismo del XIX secolo e di una concezione puramente personale dell'uomo psicologico.

#### 6. *Freud come analista di Jung. Interpretazione simbolica transpersonale.*

Torniamo ora a Jung e osserviamo da un punto di vista simbolico il suo sviluppo, specialmente con riferimen-

to al suo rapporto con Freud. Relativamente alle associazioni sul sogno della casa e dei teschi, egli scrive:

« Ma a me premeva trovare il vero significato del sogno » (61) e così prosegue:

(61) *Ibidem*, p. 187.

« Mi era chiaro che la casa rappresentava una specie di immagine della psiche, cioè della condizione in cui era allora la mia coscienza, con in più le integrazioni inconse fino ad allora acquisite. La coscienza era rappresentata dal salotto: aveva un'atmosfera di luogo abitato, nonostante lo stile di altri tempi. Col pianterreno cominciava l'inconscio vero e proprio. Quanto più scendevo in basso, tanto più diveniva estraneo e oscuro. Nella caverna avevo scoperto i resti di una primitiva civiltà, cioè il mondo dell'uomo primitivo in me stesso, un mondo che solo a stento può essere raggiunto e essere illuminato dalla coscienza. La psiche primitiva dell'uomo confina con la vita dell'anima animale, così come le caverne dei tempi preistorici erano di solito abitate da animali prima che gli uomini le rivendicassero per sé. Allora mi resi chiaramente conto di quanto fosse forte la differenza tra l'atteggiamento intellettuale di Freud e il mio... Quando riflettevo sui sogni e sui contenuti dell'inconscio non lo facevo mai senza fare dei confronti storici; al tempo dei miei studi avevo sempre fatto ricorso al vecchio dizionario di filosofia del Krug » (62).

Jung scrive che la storia intellettuale di Freud comincia con scrittori come Darter e Buchner, e continua:

(62) *Ibidem*, pp. 187-188.

« Alla condizione, testé descritta, della mia coscienza, il sogno aggiungeva ancora ulteriori stratificazioni: il pianterreno medievale disabitato da tempo, poi la cantina romana, infine la caverna preistorica; rappresentazioni di tempi passati e di stadi remoti della coscienza... Il mio sogno pertanto rappresentava una specie di diagramma di struttura della psiche umana, un presupposto di natura affatto *impersonale*. Quest'idea colpiva nel segno, 'it clicked', come dicono gli inglesi; e il sogno divenne per me un'immagine-guida, che in seguito si sarebbe rafforzata in misura insospettata. Fu la mia prima intuizione dell'esistenza, nella psiche personale, di un a priori collettivo, che dapprima ritenni fosse costituito da tracce di primitivi modi di agire. In seguito, con la più vasta esperienza, e sulla base di più sicure conoscenze, ravvisai in quei modi di agire delle forme istintive, cioè degli archetipi » (63).

(63) *Ibidem*, p. 188.

In seguito, in una delle esperienze più critiche della sua vita, Jung scoprì lo strato transpersonale e simbolico della psiche, ed ammise ciò che forse sia lui

che Freud non potevano, a quel tempo, accettare: i teschi rappresentano la fine del loro rapporto. Le loro concezioni erano, anche allora, talmente diverse da risultare inconciliabili. La fine era dunque presagita. Bisogna tenere presente che, secondo le associazioni personali di Jung sul sogno, il problema che si presentava con più urgenza alla sua mente era quello dei presupposti su cui Freud basava la propria psicologia. Sembra pertanto naturale considerare il sogno come un aiuto di cui Jung poteva giovare per trovare delle basi su cui fondare un metodo di cura dei disturbi mentali. Le immagini del sogno riconducono Jung indietro nel tempo e nello spazio, fino alla matrice delle sue origini culturali. Il tema del sogno rimandava chiaramente dalla cultura europea attuale, propria di Jung, al tempo di Roma da cui scaturisce la nostra cultura occidentale. In fine, al di là della cultura romana, e forse anche di quella egiziana, le immagini scendono nella preistoria dell'uomo occidentale. Tutto ciò offre un contrasto interessante con il fatto che Freud pone il proprio fondamento rivolgendosi a Mosè, inteso come figura sia storica che simbolica. Ma se l'inconscio di Jung stava già cercando di aiutarlo a risolvere il problema della cura psichica, trascinandolo in immagini che travalicano i confini della sua storia occidentale, fino a che punto lo avrebbero condotto? È qui che si potrebbe introdurre il tema dell'iniziazione. È possibile che l'inconscio stesse cercando di aiutare Jung a capire che, per essere medico e capire il processo terapeutico, era necessario che egli risalisse alle origini, alle forme più antiche di cura? In qualche modo l'inconscio poteva suggerirgli che « per capire cosa rappresenta la cura, tu devi andare oltre i tuoi complessi personali; devi fare di più che limitarti ad analizzare i sogni; devi risalire alle più antiche forme di guarigione che l'uomo conosca, alla guarigione simbolica, cioè allo Sciamanismo ». I teschi e le ossa che Jung vide nel sogno suggeriscono un rapporto con l'iniziazione sciamanica, per la quale passavano questi antichi guaritori. L'inconscio proponeva in forma compensatoria che sia Jung che Freud avrebbero dovuto essere capaci di sprofondare nelle

loro anime per contemplare simbolicamente le proprie ossa, proprio come facevano gli antichi sciamani per diventare guaritori! Eliade osserva che l'iniziazione di alcuni Sciamani Eschimo richiede notevoli privazioni fisiche e una concentrazione mentale, dirette ad acquisire « *la capacità di vedersi come uno scheletro* » (64). Attraverso una visione così essenziale di se stesso, « osservandosi così, nudo e affatto libero dalla carne e dal sangue... egli... si consacra al grande compito » (65). « Ridursi allo stato di scheletro equivale a un reintegrarsi nella matrice di questa Grande Vita, cioè a un rinnovarsi completamente, a un mistico rinascere » (66).

(64) M. Eliade, *Lo Sciamanismo e le tecniche dell'estasi*, Roma-Milano, Boccia Editori, 1953, p. 63.

(65) *Ibidem*.

Tra i Tungusi siberiani, alcuni gruppi venerano le ossa degli sciamani, e i loro teschi vengono usati a fini divinatori (67). « Presso i popoli cacciatori le ossa stanno a rappresentare la sorgente prima della vita — della vita tanto dell'uomo che degli animali — sorgente, partendo dalla quale la specie si ricostituisce a suo piacimento » (68).

(66) *Ibidem*, p. 64.

(67) *Ibidem*.

Inoltre, Eliade dice che « Lo scheletro umano corrisponde in un certo modo all'archetipo dello sciamano, perché si vuole che esso rappresenti il ceppo dal quale la serie degli antenati-sciamani è sorta » (69).

(68) *Ibidem*, p. 134.

Per Jung, dunque, i due teschi possono aver in qualche modo prefigurato il profondo processo d'iniziazione con l'inconscio, che egli avrebbe sperimentato negli anni seguenti. Tale processo lo avrebbe messo in contatto con le più profonde fonti di guarigione conosciute nella psiche dell'uomo, preparandolo a quel più grande viaggio nell'ignoto che in seguito avrebbe fatto. Come gli antichi sciamani, Jung sarebbe andato in quei luoghi in cui pochi vanno e da cui pochi ritornano.

(69) *Ibidem*, p. 135.

Il sogno di Jung può quindi aver annunciato il riapparire di una delle più antiche forme di guarigione, lo Sciamanismo. Le implicazioni e i contatti dell'opera di Jung con l'antico trattamento sciamanico cominciano ad apparire solo ora, così come soltanto adesso inizia l'esplorazione delle loro implicazioni più lontane.

7. *Teoria e tecnica dei sistemi psicoterapeutici freudiano e junghiano, come derivati dai miti personali dei rispettivi fondatori*

Riprendendo il tema centrale del presente lavoro, dovremo ora passare ad applicare l'indagine analitica dei miti personali dei due grandi fondatori della moderna psicologia del profondo, alle teorie e alle tecniche che, in seguito, caratterizzeranno le loro scuole particolari. La prima differenza tra le due scuole, e forse anche la più pregnante, sta nel modo in cui esse concepiscono l'« inconscio ». Come notavo prima, Freud, a causa del suo retroterra ebraico e della propria collocazione nella storia, aveva molte ragioni per reprimere il lato mistico e irrazionale della psiche. Egli si affidava alla scienza, da cui trasse la visione dell'inconscio come di un qualcosa di programmato all'interno di una struttura prevedibile. Ciò si evince dal suo bisogno di spiegare chiaramente con una struttura teorica i processi psichici inconsci. Per fare un esempio, basta osservare il modo in cui si è accostato al sogno di Jung e la sua necessità di trovare una spiegazione che concordasse con l'idea dei desideri di morte. Per Freud l'inconscio era regressivo; si osservi, ad esempio, la sua concezione dell'Es come un incontrollabile calderone istintuale di bisogni posto all'origine della vita psichica. Il compito dell'Io era, allora, quello di integrare e perfezionare tali radici istintuali. Una simile concezione dell'inconscio può derivare anche dalla particolare configurazione psicologica di Freud. In apparenza, egli era un tipo introverso intuitivo di sentimento, che aveva subito una grave ferita nel suo aspetto di sentimento, e quindi si era identificato saldamente con le funzioni inferiori di pensiero e sensazione estroversi. È con queste funzioni che egli assumeva un orientamento più razionale, logico e scientifico (70). Jung, d'altra parte, concepiva l'inconscio non soltanto come un qualcosa di primitivo e caotico, ma come la fonte della stessa creatività (71). Come tale, esso non poteva essere programmato (72). Jung postulava il Sé come centro dell'inconscio, rappresentandoselo

(70) C. G. *Jung Letters*, op. cit., vol. 2, pp. 346-348.

(71) P. Roazen, op. cit., p. 267.

(72) J. Henderson, op. cit.

come un nucleo sopraordinato di organizzazione e integrazione, e credeva che fosse una fonte creativa superiore all'Io. Jung, provenendo da un ambiente che aveva una maggiore familiarità con il mistico, soprattutto per quanto riguarda i suoi genitori e i suoi nonni, era incline ad accettare quella dimensione dell'inconscio. L'orientamento mistico gli derivava anche dalla sua relazione giovanile con la cugina medium. Egli era un tipo introverso di pensiero intuitivo ed osservava i fenomeni psichici coerentemente alla sua tipologia. I contrasti tra Freud e Jung sulla parapsicologia e l'occultismo evidenziarono le loro inconciliabili diversità in questo campo.

La seconda grande differenza è data dall'importanza che Freud attribuiva all'interpretazione e al metodo riduttivo nel trattare le associazioni dei pazienti. Egli pensava che la vita fantastica andasse riferita alle esperienze esterne, particolarmente a quelle del passato e dell'infanzia. Jung, al contrario, pur accettando tale visione, era maggiormente portato a trattare il materiale psichico secondo un approccio e una prospettiva simbolica. Nei tentativi di interpretare il sogno di Jung, si notano le due impostazioni: Freud, ovviamente, cercava l'aspetto riduttivo esterno; Jung (finalmente!) si volgeva verso una visione interiore simbolica e prospettica.

Il loro contrasto di opinioni, per quanto riguarda la concreta situazione terapeutica e il modo di gestire il transfert, evidenzia un'altra stridente differenza. Freud, col suo orientamento scientifico e la sua visione estroversa, rese famosa l'idea di un'analisi in cui il medico agisce con modalità tecniche assolutamente « sterili »>, e nella quale il paziente, steso sul lettino, parla con il medico che, seduto dietro di lui, conduce il trattamento. L'analista, in sostanza, non svela se stesso, tenendo la sua vita personale il più lontana possibile da quella del paziente, e lavora con il proprio inconscio per aiutare il paziente a raggiungere una prospettiva che gli permetta di procedere nel dialogo con se stesso. Jung, invece, pensava che il transfert si instaurasse in un reciproco rapporto dialettico tra il medico e il paziente. Egli credeva infatti

che l'inconscio del medico e del paziente fossero uniti, e che questo costituisse il nucleo fondamentale della guarigione. Possiamo dunque dire che Freud si basava sull'efficacia della tecnica e dei metodi della psicoanalisi, mentre Jung pensava che il processo di guarigione si sviluppasse nel rapporto personale. Questo modo di intendere la cura ci ricorda l'atteggiamento medico sciamanistico e spiccatamente simbolico di Jung, qualità che pervadevano il suo approccio analitico. Queste diverse modalità di porsi nel trattamento emergono dai sogni di cui abbiamo discusso. Freud, infatti, nel rapporto con Jung, desiderava tenere segreta la sua vita privata, mantenendo così la sua autorità, mentre Jung era convinto che l'analista e il paziente dovessero scambiarsi liberamente i loro profondi contenuti inconsci. Ancora una volta è possibile collegare direttamente queste diverse modalità toniche all'atteggiamento fondamentalmente scientifico di Freud e all'approccio più soggettivo e simbolico di Jung.

Un altro aspetto della modalità terapeutica di Freud sta nella fiducia che egli riponeva nelle libere associazioni, lasciando ai sogni una posizione secondaria. Jung si comportava in modo opposto: attribuiva ai sogni e alla loro amplificazione una grande importanza, forse primaria, e relegava in secondo piano le libere associazioni che svelano soltanto i complessi. Anche questa inclinazione di Jung suggerisce la presenza di qualità più prettamente sciamaniche. Paradossalmente, Freud diede rilievo al sogno con il suo libro *L'interpretazione dei sogni*, mentre il lavoro più squisitamente scientifico di Jung è quello sulle libere associazioni e sul test di associazione verbale. Dovrebbe essere chiaro che tali tecniche non divergono dalle psicologie personali dei loro fondatori, adattandosi anzi perfettamente ad esse.

Si rintraccia un'altra diversità nell'atteggiamento relativo al problema dell'autorità e al modo di condurre la terapia in generale. Freud vedeva la situazione terapeutica in chiave gerarchica, ponendo l'analista come autorità e il paziente in posizione inferiore. Jung tendeva invece ad una maggior uguaglianza e alla

(73) P. Roazen, op. cit., pp. 162-172.

cooperazione *tra paziente e analista* nell'esplorazione dell'inconscio. Si può supporre che le rispettive visioni derivassero dal loro diverso modo di concepire il complesso d'Edipo e il rapporto con il padre e l'autorità in genere. Come abbiamo già chiarito, Freud aveva un intenso rapporto con il padre, ma lo viveva sotto l'egida del sentimento; per questo egli si sentiva sicuro e a suo agio soltanto quando, ponendosi come autorità paterna, godeva del rispetto dei figli, come Jung e altri suoi discepoli. Freud ha descritto spesso l'analisi in questi termini (73).

Jung, invece, vedeva soprattutto l'importanza del padre come partner, ossia proprio quello che gli era mancato nel rapporto col padre reale. Quindi, egli cercava un padre che accettasse, nel rapporto terapeutico o di altro tipo, una posizione di parità e di cooperazione. Ad esempio, analizzando i rispettivi sogni con Freud, Jung desiderava instaurare un rapporto tra uguali, e non una relazione gerarchica tra maestro e discepolo come, invece, intendeva Freud.

Forse, però, la differenza più evidente nelle teorie di questi due uomini, è quella che si riferisce all'aspetto incestuoso nel complesso di Edipo. Secondo Jaffé, Freud vedeva il motivo dell'incesto nella sua letteralità, e lo riferiva a un reale complesso parentale dell'infanzia (madre) che andava elaborato a causa delle sue connotazioni sessuali. Jung, pur non escludendo tale possibilità, credeva che l'incesto avesse in molti casi un significato simbolico. Cioè, la fantasia o l'immagine, nel loro manifestarsi, esprimono un intimo desiderio dell'individuo, cioè del figlio, di tornare alla fonte della sua vita, e di riunificarsi regressivamente con la madre. Si tratta quindi di un tentativo di ritrovare la sicurezza della madre e del suo mondo, in uno stato di beatitudine crepuscolare. Jung elabora questa concezione dell'incesto prendendo le mosse da un suo sogno d'infanzia in cui l'immagine paterna appariva con connotazioni minacciose, mentre lui si sentiva chiamare indietro dalla voce della madre che lo invitava a rimanere nel suo mondo. Egli vedeva perciò l'immagine dell'incesto come una spinta regressiva operata dalla madre. Freud,

come ha puntualizzato Jaffé, in un sogno d'infanzia vide dei becchini che portavano via la madre, sperimentando così una perdita profonda e il desiderio di riaverla dopo averla perduta. Jung pensava che il tabù dell'incesto esprimesse la necessità di impedire la regressione a uno stato primitivo di natura, mentre Freud vi scorgeva la proibizione imposta ai figli dal padre, in quanto essi desideravano la madre in un senso più scopertamente sessuale. La visione di Freud deriva pertanto dal mondo dei padri, collimando con quella di una psicologia patriarcale, mentre la psicologia di Jung si riferisce al materno e al mondo femminile. La pubblicazione delle lettere che Freud e Jung si sono scambiate, non lascia dubbi sul fatto che il loro contrasto dottrinale era tale da rendere impossibile una riconciliazione.

Il modo di intendere il problema dell'incesto fa sentire i suoi effetti anche relativamente al problema del transfert analitico. Freud, rispetto alle proiezioni incestuose sul medico che si verificano durante l'analisi, credeva che fosse necessario rinunciare a tali desideri incestuosi, sublimandoli e procedendo così nello sviluppo fino al raggiungimento della maturità. La minaccia di castrazione operata dal padre facilita tale processo, promuovendo la risoluzione esterna di un problema concreto, non risolto nell'esperienza infantile. Da parte sua, Jung vedeva nel motivo dell'incesto nel transfert, la manifestazione di un profondo problema simbolico del paziente che, rendendosi evidente nel rapporto transferale con l'analista, fa pensare a un moto regressivo verso il primo nucleo dell'essere, cioè al mondo della madre. Pertanto, nella visione di Jung, che tiene conto del modello alchemico, l'incesto vissuto nel transfert sull'analista starebbe a indicare l'attivazione di una situazione regressiva. È quindi necessario negare tale desiderio incestuoso rivolto sull'analista, in modo che il paziente possa sperimentare « un incesto simbolico interiore >> con se stesso, raggiungendo così uno stato di individuazione e di totalità. Jung vede nel motivo dell'incesto, tramite la fantasia, la via maestra per entrare in contatto con la propria anima. Tale esperienza è

sperimentabile attraverso il processo di morte e rinascita, e attraverso un ritorno simbolico alla « madre ».

Sia Freud che Jung ritengono quindi che il tabù dell'incesto rappresenti un punto essenziale della terapia analitica, e che il rapporto sessuale tra il paziente e il terapeuta vada assolutamente evitato, ma pervengono a quest'ultima formulazione per strade diverse. È comunque importante sottolineare sia l'aspetto esteriore del transfert descritto da Freud, cioè la sublimazione della relazione esterna con i genitori e le figure parentali, al fine di raggiungere la maturità, sia la modalità inferiore introvertita descritta da Jung come mezzo per entrare in contatto con gli strati simbolici più profondi di se stessi, grazie all'esperienza dell' « incesto inferiore ».

Infine, la loro diversità mette in luce il tipo di approccio terapeutico o medico da essi effettivamente attuato. In una recente intervista Roy Grinker, una delle ultime persone analizzate personalmente da Freud nel 1935, ha dichiarato che Freud in quel periodo era depresso, dato che sentiva di non poter aiutare nessuno. Per questa ragione Freud aveva posto ogni sua energia nello sviluppo della psicoanalisi come movimento, mantenendo la sua fede nella tecnica e nella scienza, proprio perché la psicoanalisi potesse realizzarsi. Naturalmente, bisogna pensare che tutto ciò avveniva alla fine della vita di Freud, quando le sue forze si erano ormai affievolite e la malattia faceva sentire i suoi effetti. Comunque, anche le dichiarazioni di altre persone analizzate da Freud lasciano pensare che egli abbia avuto lo stesso atteggiamento anche nei primi anni. Per quanto riguarda Jung, ci riferiamo ad un'intervista fatta poco tempo fa a Joseph Henderson, da lui analizzato nel 1930 e che gli restò vicino fino alla morte, avvenuta nel 1961. Henderson fa notare che, in uno dei suoi ultimi seminari, Jung fu invitato dagli allievi a dare spiegazioni di psicoterapia analitica, ma rifiutò qualsiasi discussione di natura tecnica. Gli allievi premevano affinché egli « svelasse loro i segreti della tecnica » analitica, incontrando però il diniego categorico di

Jung che, invece, li invitava a consultare il « Grande Uomo che viveva dentro ognuno di loro ». Jung raccontò la storia di una tribù di Indiani del Labrador, i Naskapis, i quali non avevano delle forme ben strutturate di religione, ma potevano individualmente entrare in contatto con il « Grande Uomo ». Con questo esempio, Jung voleva mettere in risalto che in terapia è molto più importante quel che si è, che non quel che si fa. È fuor di dubbio che Jung credeva nell'equazione personale come fattore terapeutico del processo analitico. Anche in altre interviste con persone analizzate da Jung viene messa in luce l'importanza giocata dall'equazione personale di Jung nel processo terapeutico. È chiaro quindi che Jung identificava se stesso con l'immagine dell'antico sciamano, di quella persona cioè che media per il paziente l'esperienza guaritrice.

#### *8. Un esempio e un'esperienza personali*

Ci si potrebbe chiedere se tutto questo ha veramente importanza. Le differenze e i punti di contatto dei sistemi terapeutici sono così essenziali per la comprensione nella pratica della psicoterapia? Un esempio, tratto dalla mia esperienza personale, potrà rispondere a tali domande. Si tratta di un paziente ebreo di 32 anni, che aveva già fatto circa 1000 ore di analisi freudiana, oltre a un numero indefinito di approcci interpersonali. Egli ricordava una fantasia ricorrente che era iniziata all'età di sei anni e durata circa quattro anni, da lui vissuta come un incubo terrificante. Nel sogno, egli giaceva nudo nella sua camera. Improvvisamente appariva sul soffitto, vicino al lume, una lunga fila di tenaglie, che lui chiamava « tonkers ». Queste uscivano dal lume, scendevano lungo il muro fin sul pavimento, si arrampicavano sul retro del suo corpo e cercavano di pizzicargli i glutei! Egli, allora, si svegliava in preda al terrore, proteggendosi i glutei contro il letto e cercando di nasconderli. Nelle prime fasi della sua analisi freudiana, questo sogno veniva interpretato più o meno in termini di timore della vagina. Anche se in quel

periodo una simile interpretazione gli era di aiuto, specialmente nel suo tentativo di realizzare un'identità sessuale maschile molto disturbata e insufficiente, in seguito cominciò a percepirla come inadeguata e frustrante. Dopo aver riferito tutto ciò, il paziente ebbe un sogno in cui si presentava la stessa immagine. Questa volta l'interpretazione, resa ovviamente da un punto di vista junghiano, vedeva i « tonkers » come rappresentanti *della sua paura del femminile, suggerendogli che il messaggio esprimeva il suo bisogno di aprirsi ricettivamente ad esso; solo allora non avrebbe più avuto paura.* In sostanza, i « tonkers » cercavano di schiudere il suo aspetto femminile, per permettergli di vivere anche in quel mondo di cui ignorava l'esistenza. Questa interpretazione si collegava a molti altri sogni e fantasie che riflettevano la necessità di relazionarsi al mondo femminile interiore. Quasi magicamente, essa rese percepibili delle aree sotterranee della vita inconscia del paziente che, fino ad allora, erano rimaste inesplorate. Fu un evento critico che cambiò completamente il corso della sua analisi. Bisogna notare che questa interpretazione era sostanzialmente simile a quella che lui già conosceva, ma presentava una variazione: era orientata secondo un'immagine dell'inconscio vista da una prospettiva femminile piuttosto che in base al mondo maschile dell'Io, che connota l'inconscio di una femminilità minacciosa. La paura della vagina rifletteva l'orientamento maschile della coscienza, mentre « aprirsi al femminile » era la prospettiva dell'inconscio. L'interpretazione era dunque la stessa, ma poggiava su un modo di vedere opposto. Infine, attingendo alla mia esperienza personale, vorrei riferire due miei recenti sogni che forse potranno fare un po' di luce sul nostro problema.

Mi trovavo nel vecchio *North Seattle Mormon Stake Center and Church*, la chiesa della mia infanzia e della giovinezza, dove ho appreso dai « padri » lo stile di vita che ho seguito. C'erano molti dei vecchi fratelli che mi hanno fatto da padre; improvvisamente se ne andavano tutti e mi trovai solo. Avevo paura, mi sentivo privo di orientamento e cercavo qualcuno che mi aiutasse. A quel punto vidi il mio analista, col quale avevo lavorato

per diversi anni. Stava partendo e lo seguii *sull'University Bridge*, finché giungemmo al centro della città di Seattle, e ci arrampicammo sulla Queen Anne Hill.

In qualche modo sentii di aver trovato una nuova collocazione e un nuovo centro. Le associazioni e l'interpretazione di questo sogno mi fanno pensare di aver abbandonato i confini della mia infanzia personale. Stavo superando l'identificazione personalistica con gli uomini che furono per me significativi nel mondo personale in cui sono cresciuto. Ora, comunque, essi se ne stavano andando per un'infinità di ragioni, ed io dovevo trovare nuove strade. Lasciavo la parte nord della città in cui sono cresciuto ed andavo verso la Queen Anne Hill, una collina nella città di Seattle che segna, allo stesso tempo, il centro e il luogo più alto della stessa. In qualche modo, questa immagine mi suggerì l'idea di un processo tendente al raggiungimento di una personalità più completa, a centrare me stesso al di là delle radici e dei confini personali. Tutto ciò mi ricordava gli Sciamani quando nei tempi antichi andavano all'Albero del Mondo, che rappresentava il centro simbolico del mondo nei loro villaggi e il luogo delle loro iniziazioni come guaritori. Poco tempo dopo ebbi un secondo sogno:

Abbandonavo di nuovo la parte nord di Seattle e mi recavo all'Università della Washington School of Medicine, dove mi ero laureato. Andavo lì per farmi operare, dato che soffrivo di una strana malattia. L'intervento avrebbe interessato la testa, il naso ed alcuni organi dell'addome. Quando l'operazione stava per iniziare, accadde una strana cosa: mi accorsi che il neurochirurgo non era una figura dei nostri tempi ma un uomo antico che, in veste di moderno neurochirurgo, praticava le arti segrete dei vecchi stregoni Indiani. Egli, infatti, era un guaritore Indiano. Mi veniva detto che, nella sua arte, quell'uomo riuniva le caratteristiche dell'antica medicina inglese e i segreti di George Albert Smith, uno dei primi pionieri Mormoni.

Le associazioni e l'interpretazione di questo sogno indicano che ora, in un'altra dimensione, venga sottoposto ad un'operazione di grande significato al fine di mutare il mio adattamento e orientamento coscienti. (La testa e il naso fanno pensare a quelle tendenze

intellettuali e intuitive su cui ho fatto assegnamento durante il mio sviluppo). Stavo per raggiungere un nuovo stadio che oltrepassava lo sviluppo del mio passato culturale immediato, e che comprendeva l'America, l'Inghilterra e le mie origini Mormoni. Mi avvicinavo così a un livello più profondo della psiche, che va al di là delle culture a me note, cioè al livello della guarigione cui si riferiscono gli Indiani che abitavano questa terra molto prima dei miei antenati, e che credevano in una cura simbolica: lo Sciamanismo. In poche parole, quando mi fu indicata la necessità di comprendere un tipo di terapia diversa da quella che avevo conosciuto fino ad allora, mi trovai in una situazione simile a quella di Jung. Dovevo realizzare il passaggio agli strati simbolici della psiche e capire il processo terapeutico così come si è presentato fin dall'inizio dei tempi: la cura simbolica o sciamanica. Questi due sogni, forse più di tutti gli altri, mi hanno fatto capire che la comprensione del proprio mito personale costituisce una necessità assoluta per lo sviluppo e la crescita individuale, allo scopo di diventare un terapeuta, nel senso più pieno della parola.

*Trad. di GIANNI BALDACCINI*