

Identità e immagini d'identità

Anna Maria Sassone, Roma

L'adolescenza è definibile come un periodo di passaggio caratterizzato da un percorso che cela e rivela insidie e difficoltà. È un transito che evoca l'immagine del ponte, quel ponte che collega passato e futuro; un ponte sospeso e 'sconnesso' che impegna alai punto chi lo percorre da rendere non visibili proprio quelle 'connessioni' tra l'una e l'altra sponda. La dimensione psicologica che vi si attiva indirizza, però, verso la ricerca di una identità personale.

Le spinte conflittuali tra essere e apparire, tra bisogno di dipendenza e desiderio di autonomia generano atteggiamenti contraddittori. Si esplicita, così, una continua altalena di comportamenti: l'oscillazione va tra quelli proiettati in avanti, all'esterno e quelli che rimandano al passato, all'interiorità; trasgressivi e estrovertiti gli uni, regressivi e introvertiti gli altri. L'adolescente a volte appare isolato dal contesto familiare e sociale, indicative sono le fughe verso un territorio inaccessibile a chi lo circonda — la propria stanza ad esempio è vissuta come uno 'spazio sacro', il luogo della solitudine, del silenzio, del pianto, dell'attività fantastica e immaginativa — ma al contempo è facile osservare quello stesso ragazzo inserito nel gruppo dei pari con i quali si affaccia al mondo per 'provare' anche se stesso. In questi moti possiamo cogliere la caoticità dell'universo affettivo ed emotivo; equilibrio e contenimento sembrano potersi realizzare nell'attività di pensiero che il più delle volte, in questa fase, trova canali espressivi diversificati.

I modelli genitoriali, inoltre, tendono a essere contestati e depotenziati, perdono cioè quel valore caratteristico delle età precedenti, e i processi di identificazione di conseguenza si estrinsecano ad altri livelli. Inizia, infatti, in questo periodo l'esigenza di rispecchiarsi in immagini nuove per leggere in esse anche la concretizzazione dei propri bisogni interni. È la ricerca di un 'ideale' a cui tendere, ideale che possa esprimere gli inquietanti moti inferiori vissuti e parallelamente indicare una strada che plachi l'ansia determinata dalle paure abbandoniche e dal timore di crescere.

Nel presente lavoro queste particolari immagini di riferimento e identità saranno denominate « immagini del conscio collettivo», sia per discriminarle dalle immagini endopsichiche, che con moto spontaneo emergono dall'anima, sia per dimostrare, con la stessa terminologia usata, che esse si inscrivono « in quei contenuti della coscienza collettiva, che si presentano come verità generalmente riconosciute » (1).

Sono, dunque, immagini che fondano la loro essenza su pregiudizi e stereotipi, sono lo specchio fedele di un'epoca e dei suoi valori, sono quelle che fanno dire a Jung « tutti vogliono l'identificazione assoluta dell'individuo con una 'verità' necessariamente unilaterale » (2) e tale processo di identificazione, imposto dal collettivo e tendente a soffocare l'individualità del singolo, può nascere anche in funzione dei modelli proposti.

È sempre, però, Jung che scrive: « il mondo non ha solo una faccia esteriore, ma anche una faccia inferiore, non è solo visibile fuori di noi ma opera prepotentemente su di noi, in un presente senza tempo, dai più profondi e apparentemente più soggettivi fondi della psiche » (3). Da questa affermazione si potrebbe, peraltro, dedurre che le immagini del conscio collettivo, insieme a modelli stereotipati di identificazione, proponano temi e motivi comuni all'uomo, esperienze puramente psichiche che costantemente nel tempo si ripresentano. Tali immagini, dunque, si rivolgono all'interiorità, permettendo tra l'altro che con esse possa essere colta la coincidenza tra mondo soggettivo ed oggettivo, tra dentro e fuori. « Esterno » e « interno » vengono ad assumere un significato psicologico relativo, la loro interdipendenza ci appare sempre

(1) C.G. Jung, « Riflessioni teoriche sull'essenza della psiche » (1946), in *La dinamica dell'inconscio, Opere*, voi. 8, Torino, Boringhieri, 1976, p. 235.

(2) *Ibidem*, p. 236.

(3) C.G. Jung, « Psicologia analitica e concezione del mondo » (1927), in *La dinamica dell'inconscio, op. cit.*, p. 404.

(4) C.G. Jung, « Riflessioni teo-riche sull'essenza della psiche », *op. cit.*, p. 243.

più stretta e l'essere alla ricerca della propria identità si potrebbe tradurre in un costante rapporto tra realtà psichica e oggettuale, tra individuale e collettivo. «L'individuazione non esclude, ma include il mondo » (4) e da questa considerazione può essere desunto il senso di quanto qui proposto.

Le immagini del conscio collettivo, dunque, suggeriscono modelli di identificazione diversi da quelli del quotidiano, ma ciò può rivelarsi solo un inganno, un'illusione, poiché esse fungono da superficie riflettente, divengono contenitori oggettivi di quel mondo interno nel quale riposano i fantasmi della propria storia e le *imago* appartenenti da sempre all'uomo. Siamo così 'spettatori' di noi stessi inseriti in un gioco di reciproci rimandi tra le molteplici forme espresse dal collettivo e le rappresentazioni archetipiche. Immagini del conscio collettivo ed identità in questa chiave appaiono come un binomio inscindibile; le prime concorrono nella strutturazione dell'identità e questa a sua volta forgia le stesse immagini secondo la propria intima e specifica essenza, rispecchiandosi in quelle forme che di fatto le appartengono. Tale processo è particolarmente palese nella fase adolescenziale dove le immagini del conscio collettivo operano una vera e propria fascinazione: un modello comune a cui ispirarsi viene attivamente ricercato all'esterno sia per trovare un rassicurante senso di appartenenza al gruppo sia per sottacere le emozioni intense derivate dal bisogno di tracciare i confini della identità sessuale e di genere.

La prima, quella sessuale, appartiene al fisico, all'essere maschio o femmina nel solo aspetto corporeo. Apparentemente un « dato di fatto », ma è ben lungi dall'esserlo in questa età dove le modificazioni biologiche assumono pregnanza di significato. Come scrive Whitmont « le nostre emozioni e problemi non si trovano solo nelle nostre anime, si trovano anche nel nostro corpo » (5). Il corpo, allora, assume particolare valore ed è possibile affermare che, soprattutto nel periodo adolescenziale, esso diviene strumento per l'accesso al simbolico.

(5) E. Whitmont, «Esperienza del corpo e coscienza psicologica», in *L'immaginale*, 3, 1985, p. 89.

Pensiamo, ad esempio, alle molteplici immagini interne che può evocare la comparsa del ciclo mestruale.

Corpo e psiche manifestano, così, il loro stretto legame: il corpo «è un *temenos*, lo spazio sacro della nostra

personalità e della nostra totalità» (6). È quello spazio reale, presente nel qui e ora, che rimanda all'interiorità, ma quest'ultima a sua volta si ri-flette sull'immagine corporea in un movimento circolare espressione di significativi collegamenti.

Tutta l'opera di Jung è pervasa da un tema di fondo che delinea l'unità biopsichica dell'essere umano; nel 1935 egli esplicitamente affermava: « La psiche dipende dal corpo, e il corpo dipende dalla psiche » (7).

Accanto all'identità sessuale si prospetta, perciò, un'identità più complessa: quella di genere. « La virilità e la femminilità appartengono alla psiche e sono ampiamente determinate dal conscio collettivo. Il genere si riferisce agli atteggiamenti e al comportamento » (8). Il genere, dunque, si discosta dai tratti puramente anatomici per delineare un'identità che si configura in « un termine culturale o psicologico, conseguentemente (...) relativo e flessibile e capace di modificarsi » (9).

I ruoli agiti nel sociale assumono in un'ottica psicologica altri significati poiché l'identità di genere propone una relativizzazione di quanto nel tempo è stato sempre considerato non mutevole; il significato di « uomo » e « donna », infatti, si sottrae ad ogni sorta di cristallizzazione, perde il carattere della staticità, apre nuove prospettive che sottendono una continua possibilità trasformativa dell'essere. E questa può realizzarsi attraverso un percorso individuale nel quale il principio femminile e quello maschile pervengono a un'integrazione. Ciò del resto comporta il riconoscimento delle difficoltà e dei limiti imposti da un'esistenza improntata sulla scissione dei due aspetti o sulla loro indifferenziazione.

Il mitema dell'Androgino, tramandatoci da Pliatone, rimanda al motivo della bisessualità psicologica « secondo il supremo principio dell'armonia totale dell'Uno che è fatto di Due » (10), ma è parimenti significativo citare un altro mito, quello di Tiresia che al contrario potrebbe essere letto come espressione di una mancata conciliazione tra le dimensioni archetipiche del maschile e del femminile (11).

Il tema dell'integrazione ci è offerto dall'immagine di Ermafrodito: l'abbraccio della ninfa sorgiva Salmacide consente al giovane di 'fondersi' con lei in un'unica es-

(6) B. Garufi, « La moda come relazione corporeo-psiche », in *L'immaginale*, 2, 1984, p. 115.

(7) C.G. Jung, «Principi di psicoterapia pratica» (1935), in *Pratica della psicoterapia, Opere*, voi. 16, Torino, Boringhieri, 1981, p. 8.

(8) J. Singer, «Anima, Animus e androginia», in *Rivista di psicologia analitica* 6/1, 1975, pp. 90-91.

(9) A. Samueis, «Sesso, genere e psiche: un punto di vista post-junghiano», in *Presenza ed eredità culturale di C.G. Jung*, Milano, Cortina, 1987, p. 76.

(10) R. Sicuteri, *Lilith la luna nera*. Roma, Astrolabio, 1980, p. 11.

(11) Per una diversa interpretazione del mito cfr. D.V. Caggia, «L'androginia e la cura d'anime», in *L'immaginale*, 4, 1985, pp. 129-144.

(12) H. Hesse, *Favola d'amore*, Roma, Stampa alternativa ed., 1981, p. 10.

senza. E a questo proposito la memoria corre anche all'immagine che ci prospetta Mesche nella sua *Favola d'amore* dove la fanciulla si congiunge al personaggio maschile della storia. Pictor, questo il suo nome, nel corso della novella, era divenuto albero, un albero triste e solitario che 'guardava' il mondo spettatore dei processi creativi che in esso prendevano vita. La trasformazione giunge quando la ragazza si muta in uno dei suoi rami, grazie all'intensa compartecipazione avvertita: « si affacciò dal suo tronco come un robusto giovane ramo che rapido si innalzò verso di lui (...) poiché da una metà era divenuto un tutto da quell'istante poté continuare a trasformarsi (...) in ogni forma però era intero, era una coppia, aveva in sé luna e sole, uomo e donna, scorreva come fiume gemello per le terre, stava come stella doppia in cielo » (12). È interessante, inoltre, porre l'accento sul fatto che in entrambi i racconti è la figura femminile che rende possibile la *coniunctio* grazie alla capacità di esprimere una dimensione desiderante; l'eros unisce consentendo la relazione.

Tiresia, invece, separa ciò che era unito; il suo atto divide le due serpi di sesso diverso, le stesse che troviamo intrecciate nel caduceo e rappresentate nell'atto di baciarsi. Mercurio, peraltro, con la sua verga derimeva le liti, come se la funzione del caduceo fosse proprio quella di ricongiungere ciò che si trova in opposizione.

La propria identità di donna, Tiresia la vive allontanando la serpe femmina dal maschio e perdendo i suoi attributi virili. Inoltre egli sperimenta la sua nuova essenza identificandosi con uno solo dei molteplici aspetti archetipici del femminile: offrirà all'altro esclusivamente il suo corpo. Dopo sette anni, incontrando ancora una volta i due rettili, divide il maschio e torna alle sue primitive fattezze. Tiresia propone in questo modo il perpetuarsi della scissione;

nulla sembra essere in lui cambiato, il percorso fatto entro le due entità non è stato attivatore di alcun processo trasformativo: i due principi, femminile e maschile, li ha vissuti attraverso l'alternanza anziché la congiunzione. E forse la cecità di Tiresia nasce dal suo « peccato »; una cecità che lo costringerà a guardare in sé, a rivolgersi all'anima ed è conquistando questo nuovo atteggiamento che potrà esercitare la sua arte divinatoria.

L'adolescente, proprio per le caratteristiche del periodo che sta vivendo, opera molto spesso una scissione tra maschile e femminile, ma il più delle volte questa è determinata dall'ambiguità di fondo che gli è peculiare. Il non conoscere ancora l'intima essenza della propria individualità e, quindi, della sua personale identità, lo spinge infatti ad identificarsi con modelli e stereotipi suggeriti dalle immagini del conscio collettivo. L'integrazione dei due principi è ancora lontana e si renderà possibile solo con la strutturazione di un'identità che in sé contenga gli opposti. Il collettivo, però, non sollecita di certo questo processo, i messaggi che il sociale inoltra sono per lo più tesi a eludere, assoggettare e soffocare ogni spinta individuativa.

La nostra cultura negli ultimi decenni è andata sempre più a definirsi nella trasmissione di un sapere per immagini. Esse si insinuano nella nostra vita in modo affatto sotteso, prepotentemente si impongono, condizionandoci in una ricezione spesso passiva. Il riscontro a quanto espresso lo possiamo avere nel riflettere sull'esigenza, recentemente avvertita, di inserire nelle programmazioni didattiche, già dalla scuola primaria, una materia curriculare definita appunto «educazione all'immagine».

Un tempo i mezzi di conoscenza si legavano strettamente alla letteratura e alla musica che in prevalenza attivano la creazione di immagini endopsichiche. Ognuno, guidato dal tessuto narrativo di un brano o da una melodia, ricreava la magia di certi momenti con l'intervento della personale attività fantastica portatrice di un mondo interno esclusivamente individuale. Solo la pittura poteva parlare, invece, con immagini che offrivano dati di percezione oggettivi, ma quelle stesse forme trovavano ulteriori elaborazioni nell'essere accolte e mediate dalla soggettività di chi le osservava. Attualmente assistiamo ad un processo per il quale lo spazio, anche mentale, del singolo e della collettività tende ad essere in modo rilevante catturato dalle immagini del conscio collettivo. La pubblicità ricorrente nelle pagine delle riviste, gli spot e i programmi televisivi, i film suggeriscono modelli con i quali si tende naturalmente ad identificarsi. Questi sono il più delle volte lo specchio fedele di una dissociazione tra il maschile e il femminile, sono spesso paradigmatici della confusione di

genere. Entrambi i ruoli, inoltre, sono espressi con forme che riflettono i diversi aspetti archetipici, tutti prospettati però come modalità unilaterali di essere.

Le forme, infatti, che si esplicitano, pur assumendo sembianze peculiari del nostro tempo, rivelano motivi di fondo appartenenti alle origini dell'uomo. Il ritratto dell'uomo o della donna che ne scaturisce non delinea tanto un'identità riflettente l'avvenuta integrazione dell'Anima o dell'Animus, quanto dimensioni parziali, cristallizzate, scisse che emergono di volta in volta dalle diverse immagini proposte. Si potrebbe azzardare un'analogia tra le immagini del conscio collettivo e le immagini del sogno; queste, soprattutto nelle prime fasi di un percorso analitico, ci svelano il più delle volte aspetti di noi lontani dal campo di coscienza, dimensioni altre, antichi motivi non ancora integrati. Il loro accoglimento, però, permette il raggiungimento di una totalità, la realizzazione del Sé, una nuova centratura dell'Io che trovano espressione in una diversa simbologia. Nelle immagini del conscio collettivo, invece, non è quasi mai individuabile l'avvenuta *coniunctio*, bensì è spesso leggibile una realtà fondata sui contrari, sulle opposte polarità.

È così che in esse prende sostanza la donna seduttrice, fagocitante, ammaliatrice, espressione della Grande Madre terrificata e della Strega cattiva, in alternanza alla Fata soccorevole e alla Grande Madre mostrata nel suo solo aspetto nutritivo, protettivo e rassicurante. Riconosciamo la donna «amazzone» o la «puella» (13); siamo spettatori delle gesta dell'Eroe, con i suoi attributi virili, quali forza e prestantza fisica; ascoltiamo le parole del Vecchio saggio, sia esso medico fisico ingegnere; osserviamo il Padre, attivo e onnipotente all'esterno, passivo e assente entro le mura domestiche.

In questo modo femminilità e virilità non sono prospettati nel loro valore relativo; l'identità sessuale è confusa con quella di genere: il mondo del femminile è di esclusivo appannaggio della donna e quello maschile appartiene unicamente all'uomo. La donna è portatrice solo dell'eros e all'uomo non resta che manifestare il logos. I comportamenti e gli atteggiamenti saranno la conseguenza di questa scissione; assumiamo a titolo esemplificativo l'immagine archetipica della Grande Madre così come viene

(13) L. Schierse Leonard, *La donna ferita. Modelli e archetipi del rapporto padre figlia*, Roma, Astrolabio, 1985.

prospettata negli spot. Il compito di stabilire il rapporto con l'uomo e con i figli è di sua stretta pertinenza; in quanto madre alimenta la prole e in qualità di nutrice diviene madre del marito: è ricettiva e comprensiva, instancabile e accattivante. Il suo doppio, amica o sorella, non personifica quasi mai l'Ombra, una dimensione opposta che rivendica diritto di esistenza, il doppio invece ha la funzione di 'raddoppiare' e quindi rinforzare, attraverso i suoi consigli, il ruolo cosciente. Non è mai seduttrice, mai ribelle; si identifica con i modelli femminili tipici delle generazioni precedenti e convive con i sensi di colpa per non essere proprio come il 'suo' uomo la vorrebbe: perfetta, docile e sottomessa. Considerando il rapporto di coppia come espressione di una scelta d'amore oggettuale e ricorrendo al pensiero di Jung possiamo dire che proprio su quell'uomo si è oggettivata la proiezione dell'Animus; in tal modo si delinea un maschile del tutto inconscio, sadico e persecutorio.

Ma le immagini del conscio collettivo, proprio per le loro specifiche caratteristiche, dovrebbero essere anche espressione dell'evoluzione dei tempi. Possiamo infatti scoprire, accanto al motivo della scissione tra maschile e femminile, un altro tema: quello dell'ambiguità o della indifferenziazione.

In questi modelli le forme corporee peculiari all'uno o all'altro s'esso vengono a confondersi prospettando un'ambiguità spesso inquietante. Una simile immagine potrebbe anche essere maggiormente rassicurante per l'altro sesso, ma in essa non è leggibile il risultato di una integrazione, anzi ciò che questa esprime è, con ogni probabilità, una problematica in tal senso. Questa è però l'immagine che trova particolare adesione negli adolescenti (è sufficiente ricordare alcuni personaggi del mondo della musica rock) i quali si identificano in quella ambiguità proposta che a loro appartiene. E con tale ambiguità ci si rivolge ai giovani, i messaggi pubblicitari a loro indirizzati sono gli unici che non offrono una discriminazione tra i sessi. Al giovane ci si rivolge in modo 'neutro', lo si caratterizza come inserito e adattato nel gruppo. La solitudine infatti non è quasi mai contemplata o se appare si connota come elemento negativo. L'intro-

versione rappresenta invece la possibilità di entrare in rapporto con se stessi e nell'età adolescenziale costituisce un momento di crescita non indifferente, poiché come scrive Strindberg: « Questa è infine la solitudine: avvolgersi nella seta dell'anima, farsi crisalide e attendere la metamorfosi, che non può mancare » (14).

(14) A. Strindberg, *Solo*, Bergamo, Moizzi, 1983, p. 29.

Per i messaggi pubblicitari, che il giovane sia maschio o femmina non fa differenza, o forse si ritiene che non ci sia differenza; ma ciò che ancora deve essere conquistata è la differenziazione psicologica, la sola che possa permettere l'integrazione del maschile e del femminile. La confusione in tal senso diviene particolarmente evidente tanto che da alcuni sociologi l'ambiguità viene letta come il risultato di una tendenza verso l'androginia (15). Come abbiamo avuto modo di vedere in precedenza, l'androginia è espressione di una integrazione psicologica dei principi maschile e femminile, non di una loro indifferenziazione. L'integrazione si conquista con la differenza e non può esprimersi nell'assunzione di una ambiguità.

(15) Cfr. E. Badinter, *L'uno è l'altra*, Milano, Longanesi, 1987.

Su tale tematica possiamo ricorrere a un'altra immagine del conscio collettivo che attualmente trova spazi sempre più ampi. Alcuni spot pubblicitari mostrano una inversione dei consueti ruoli giocati fino a ieri nel sociale. La donna si allontana dalla sua individualità sia nelle movenze che nell'aspetto, ripropone il modello maschile asservendosi di fatto ai pregiudizi della società patriarcale. Accanto a questa immagine troviamo quella dell'uomo che assume su di sé la complementarietà dei ruoli mostrando una totale adesione al mondo del femminile. Non ritengo che questi modelli possano suggerire immagini di una integrazione psicologica, forse, e con diverso atteggiamento, dovremmo rivolgerci a Jung quando ci descrive le problematiche di identificazione con l'Animus o l'Anima. È come se ci si muovesse, inoltre, su un piano di realtà negando l'ampio patrimonio culturale e psicologico del quale siamo portatori. Per certi versi si potrebbe parlare di una rimozione massiccia e collettiva di quanto alberga nelle profondità dell'inconscio, a favore di un'ideologia dominante che al rapporto con la differenza, con l'altro, con un Tu, sostituisce la scotomizzazione della differenza stessa.

Il riscontro lo possiamo avere nel notare l'ampio « divario tra quanto è voluto e anche apprezzato a livello conscio e i fantasmi che si agitano nell'inconscio » (16).

Il pensiero logico e razionale, il comportamento e una vasta gamma di atteggiamenti sembrano concordare con il conscio collettivo, l'adattamento a nuovi ruoli e modelli appare una facile e spontanea conquista, ma nei sogni e nelle fantasie, nelle immagini interne, nei vissuti transferali e controtransferali, quando si profila il mondo altro, allora possiamo avvertire la scissione comunemente attuata tra anima e Persona.

Le immagini proposte al grande pubblico, non a caso, rispecchiano fedelmente le contraddittorietà insite in ogni fruitore del messaggio. La fascinazione, però, di certi modelli assume particolare valore e viene a concretizzarsi nella interiorizzazione di modalità di essere che a volte non ci appartengono o che hanno una rispondenza solo parziale nell'interiorità del singolo individuo.

Possiamo così riflettere sul potere delle immagini. Che queste lo abbiano effettivamente è fin troppo palese, primariamente per chi si occupa di psicologia del profondo. Il carattere 'fecondante' delle immagini endopsichiche è una realtà osservabile di continuo nella prassi analitica. Scrive Aite: « nella fantasia che si impone dall'interno, che è tipica della sofferenza psichica, come nella fantasia che è frutto di un'attesa laboriosa e pesante, appare il 'fare' creativo della psiche » (17).

L'immagine, infatti, riassume in sé un mondo, ha forza evocativa e trasformativa, quando è prodotta e inserita nell'universo immaginario, può permettere l'integrazione di elementi altri, lontani alla coscienza, dando vita ad un processo creativo di nuove sintesi.

Molto diverso è il discorso sulle immagini del conscio collettivo; esse possono far allontanare dalla propria 'verità', permettono, quando con esse ci si identifica, la strutturazione di una Persona che manterrà sempre più lontane le espressioni dell'inconscio che in loro contengono la sapienza di un prima e un dopo, del passato e del futuro. Le immagini del conscio collettivo sono, dunque, costruite primariamente per consentire quei processi di identificazione che determineranno la riuscita di un prodotto, sia esso oggetto o persona, sul mercato. In questa sede tale

(16) M. Loriga, «Trasformazioni della psicologia femminile nella società attuale», in *Presenza ed eredità culturale di C.G. Jung*, op. cit., p. 72.

(17) P. Aite, «Jung e l'immaginazione: una via per la ricerca analitica», in *Rivista di psicologia analitica*, 27, 1983, p. 83.

(18) Dal testo della conferenza tenuta presso la sede romana dell'Associazione Italiana per lo studio della Psicologia Analitica, gennaio 1988.

analisi esula da quanto si vuole evidenziare, ma dobbiamo sottolineare che quelle stesse immagini diventano modelli da seguire, emulare, propongono modi di essere con i quali il pericolo di collusione è elevato. I diversi personaggi si presentano al pubblico con comportamenti e atteggiamenti che fondano la loro essenza sia su quanto rientra nei valori della coscienza collettiva di quel periodo storico, sia sulle immagini archetipiche dell'inconscio collettivo. Asserisce Hillman che « lo schermo televisivo nel soggiorno riflette con precisione la psiche che è seduta di fronte ad esso. La tivù è uno specchio che ci mostra i nostri volti» (18). Le immagini del conscio collettivo suscitano dunque una piena adesione soprattutto in tutti coloro che sono sensibili a quel particolare messaggio poiché chi le 'costruisce' attinge in quei contenuti universali che consentono di andare oltre la barriera della coscienza e della razionalità.

La chiave di lettura può essere allora duplice; da un lato le immagini del conscio collettivo 'confondono' l'individuo, annullandone la specificità, dall'altro si 'fondono' con i contenuti interni, riflettendo stati, emozioni, vissuti non comunicabili con le parole, perché lontani dal campo di coscienza, per rivelare la complessità della vita psichica e le conflittualità presenti.

La tematica qui trattata non sembra circoscrivibile al solo periodo adolescenziale, ma a questo torniamo nell'evidenziare un ulteriore rapporto: l'immagine soddisfa un desiderio, compensa, organizza e in funzione di ciò è possibile constatare la relazione esistente tra la creazione dell'immagine e l'esperienza psicologica del vuoto, dell'assenza, della mancanza. Le immagini del conscio collettivo hanno, con ogni probabilità, la funzione di colmare quel vuoto che ogni adolescente vive, quell'assenza di identità avvertita. Così facendo, però, ottengono un solo scopo: placare le ansie, i dubbi, i conflitti di un'età, ma certo non aprono la strada che porta al riconoscimento di se stessi e della propria immagine.

Questo il sogno raccontato da una ragazza di 15 anni:

Sono in un negozio mi provo dei vestiti. Mi guardo allo specchio, nessuno mi piace. Indosso un maglione, ma è troppo grande; cerco una gonna in un grande mucchio di abiti, ma non la trovo. Apro tutti i cassetti e gli sportelli degli armadi, vedo dei pantaloni, sono

troppo stretti. Non so che fare, allora tutta agitata grido forte perché la commessa mi aiuti a trovare quello che mi serve.

Ritengo che un simile sogno non abbia bisogno di particolare interpretazioni, soprattutto se con esso non desideriamo entrare nel mondo di questa ragazza, ma vogliamo avvicinarci ai vissuti, angoscianti e inquietanti, che si esprimono quando nell'età adolescenziale si 'prova' l'identità attraverso una ricerca attiva.

Aite, però, nel proporre la visione di Jung afferma:

« L'uomo è in continua tensione verso la realizzazione di una nuova forma che lo esprima totalmente; ogni forma acquisita, infatti, si esaurisce e rimanda ancora e sempre al vuoto in una perenne conquista, mai esaurita» (19).

Ogni adolescente avrà dunque il modo di sperimentare che le diverse immagini del conscio collettivo non potranno mai esprimere totalmente la sua essenza, con il tempo esse non gli corrisponderanno più, e forse a nuove e diverse immagini sentirà di aderire; importante è che possa rendersi consapevole che ogni gesto, linguaggio o atteggiamento al quale aderirà sarà sempre espressione di ciò che cela nelle profondità del suo essere.

(19) P. Aite, «Jung e l'immaginazione: una via per la ricerca analitica», in op. cit., p. 88.