

Una riflessione immaginale sul gruppo di redazione della Rivista

Maria Teresa Colonna. Firenze

In occasione della presentazione del numero della Rivista *Connessioni*, sostenni che Jung malgrado tutte le contraddizioni lasciate, i sentieri aperti e tracciati ma anche lasciati sospesi, ha continuato ad avere sempre un carattere di numinosità nelle idee degli junghiani convogliandovi energie psichiche nello stesso modo in cui può farlo un simbolo interno.

Poiché l'immagine che egli ci ha lasciata è molto singolare ma anche soggettiva per ognuno di noi, pur appartenendo noi tutti ad una stessa associazione, il nostro essere diversi, può evocarci un disagio se non addirittura il timore di questa soggettività che, forse, è la paura stessa degli aspetti psicopatologici dell'individualità. Ma l'individualità e il suo timore, possono avere anche molteplici peculiarità.

Dopo la separazione da Ernst Bernhard, mancato troppo precocemente ai suoi allievi che da poco tempo avevano dato vita in Italia all'associazione junghiana (A.I.P.A.), essi ritrovarono particolarmente soli, non solamente di fronte ai problemi terapeutici, ed essi poterono affrontarli unicamente con i propri mezzi, quindi con la loro personalità. La propria personalità e l'equazione personale se furono da una parte gli elementi cruciali con i quali confrontarsi, costituirono anche quel «fare creativo» soggettivo che si snodò all'interno di un'ipotesi, di una trama e di una impostazione teorica costituita a priori.

Venti anni fa, nel 1970, prese forma così la Rivista di Psicologia Analitica per iniziativa di un gruppo di analisti junghiani (*).

Nel tracciarne un percorso in occasione del ventennale della Rivista non vorrei ignorare ciò che recentemente ha scritto A. Samueis che «l'eredità di Jung ha assunto la forma di un complesso intrico speculativo che ha ispirato, influenzato, sfidato e in qualche caso indotto alla collera i seguaci» (1).

Riflettere allora sulla misura in cui gli junghiani si sono sentiti di mettere alla prova il lavoro di Jung ci porta immediatamente a comprendere perché si sia strutturato un gruppo intorno ad una rivista che, pur trattando di temi junghiani, ha sentito la necessità non solo di rimetterli sempre in discussione, ma di confrontarsi anche con altre teorie ed ipotesi.

In questo mio desiderio di rievocare il passato, una certa difficoltà, un non essere del tutto obbiettiva, per il prevalere quindi della soggettività delle mie impressioni è derivato dal fatto di essere nata per così dire «in ritardo», dopo, a cose fatte, quando il gruppo redazionale si era già strutturato da anni ed aveva trovato una sua linea ed una sua identità.

Ho raccolto le mie memorie sul gruppo lentamente per anni, ma ora che mi trovo a volerle riferire credo che avrei preferito scrivere un lavoro di fantasia. Così la tentazione di lavorare immaginativamente è stata molto forte, particolarmente dove il ricordo era vago ed io rammento sì la sostanza di un avvenimento o lo stato emotivo della discussione ma non i particolari.

Ci si aspetterebbe naturalmente che un analista, addestrato all'ascolto obbiettivo dei fatti o delle vicende dell'altro, sia anche in grado di raccontare obbiettivamente e si dimentica che egli ha invece una memoria affettiva, una soggettività emozionale che spesso lo possono far defor-

(1) A. Samueis. *Jung e i neo-junghiani*. Boria. Roma. 1989, p.12.

(*) I primi soci fondatori furono Paolo Alte, Aldo Carotenuto, Antonino Lo Cascio, Marcelle Pignatelli, Silvia Rosselli. In seguito si aggregarono Giuseppe Farad, Mariella Loriga, Giuseppe Maffei, negli anni successivi Maria Teresa Colonna e Fulvia Pes, più recentemente Bianca Garufi.

mare se non addirittura fraintendere emozionalmente le cose, riportandole da una sua angolatura.

Mi affiderò dunque ad un processo immaginativo che tenga conto delle immagini, ma consapevole tuttavia del rischio di riempire il vuoto messo in moto dai ricordi.

Nel corso delle conversazioni e dei numerosi dibattiti che ogni numero della Rivista ha richiesto, malgrado io possieda una buona memoria è difficile ricordare passi interi di un dialogo, ma alcune frasi emergono nette e distinte dalla bruma del passato: «Il transfert, l'interpretazione e il setting sono momenti centrali dell'analisi... Forse ci stiamo preoccupando troppo di problemi teorici, pensiamo ad un numero clinico... Ma tutto questo è analisi?». Questi sono solo alcuni dei punti teorici intorno a cui è nato il lavoro della Rivista. Nel primo numero del marzo 1970 (2) che, pare sia quasi un pezzo di antiquariato, la Rivista testualmente si proponeva di fornire una conoscenza ampia e approfondita dei contributi che la Psicologia Analitica poteva dare, precisando i rapporti ed il confronto con le altre scuole ed i rispettivi apporti. Se promuovere il dialogo tra la Psicologia Analitica e le altre discipline poteva rappresentare uno strumento di lavoro e di dibattito, il gruppo redazionale fin dal suo esordio non trascurò di porre l'accento sull'importanza terapeutica dello stabilirsi del rapporto tra analista ed analizzato.

Tutto ciò richiedeva, scrivevano i colleghi in quei tempi ormai lontani, di evidenziare ed elaborare alcune fondamentali intuizioni di Jung.

La Psicologia Analitica, in questo suo rinnovarsi, veniva sottratta dunque all'angustia della cultura degli estimatori per aprirsi ad una dimensione culturale più ampia divenendo «una disciplina ad impegno sempre più esteso» (3).

Il simbolo scelto a quel tempo a rappresentare la rivista, l'elefante, rivisto oggi a distanza, mi sembra che non potesse che riproporre il tema junghiano dell'individuazione: nella sua rappresentazione immaginale vi erano infatti già compresi ma anche celati i contrari. Ci veniva riproposto dunque quel dinamismo psichico così caro non solo a Jung ma anche a Bernhard ed ai suoi segua-

(2) AA. VV., «Transfert». *Rivista di Psicologia Analitica*, voi. 1, 1, 1970.

(3) *Ibidem*, p. 7.

ci, operante in senso trasformativo sia verso una sintesi degli opposti che verso l'integrazione di nuovi valori.

L'interesse al transfert, tale fu il tema del primo numero, catalizzò inizialmente l'energia e l'interesse del gruppo sia per i risvolti archetipici in esso sottesi, sia per la centralità del transfert nel lavoro analitico. Ma il valore del transfert nel suo significato più intimo, nel senso di legame e relazione, era a mio parere non solo la forza che ci legava agli scritti di Jung, al lavoro clinico e all'interesse per la cultura analitica ma anche quel dialogo del sentimento e dell'anima che ha per tanti anni unito i membri del gruppo. Le disparità e le differenze, non solo tipologiche ma anche di impostazione, per fortuna non mancarono mai né furono tacite e negate, fin dall'inizio si resero evidenti per concretizzarsi più fortemente in seguito.

Col numero *Esistere come donna*, curato dalle due redattrici, Mariella Loriga e Silvia Rosselli, dove apparvero solamente scritti di donne, si rese evidente che all'interno del gruppo redazionale vi era anche un nucleo diverso, a volte silenzioso e apparentemente passivo, costituito di un'altra sostanza, con risonanze particolari, che trovava con difficoltà un suo spazio sia espressivo che di ascolto a causa proprio della sua singolare e palese diversità espressiva e di esistenza.

Anche se apparentemente poteva sembrarlo, io ritengo che la situazione non potesse essere interpretata esclusivamente alla luce della solita dualità e quindi del conflitto maschile-femminile.

E qui è Jung stesso che ci viene in aiuto; amplificando il concetto egli introduce infatti e traduce nella idea di polarità maschile-femminile, in termini di amplificazioni archetipiche, il concetto di Eros e Logos, sottraendo la polarità a interpretazioni troppo realistiche.

Se il concetto di Eros può essere espresso come «relazione» il Logos si pone invece come «interesse obiettivo» (4). Ma Eros e Logos sono concetti astratti e metaforici, rappresentazioni simboliche di energia tali da descrivere che la coscienza femminile è costituita più peculiarmente dalla trama connettiva dell'Eros piuttosto che da quella conoscitiva e discriminante del Logos (5).

(4) C.G. Jung, *Realtà dell'anima* (1934/1957). Torino. Boringhieri. 1963, pp. 105-106. (5) C.G. Jung, «La sизigia: Anima e Animus». in *Aion* (1951, *Opere*, voi. 9/2, Torino, Boringhieri, 1982, p. 14.

I termini di valore, dati sia alla relazione che agli interessi obiettivi come sua contropolarità, sono stati io credo, insieme alla dinamica a volte conflittuale che li ha caratterizzati, gli elementi costitutivi, l'orlato immaginativo ed energetico, quella trama attraverso cui il gruppo per tanti anni ha sempre dibattuto ed espresso creativamente il suo lavoro.

Ma il dinamismo psichico insito nei contrari e le varie polarità archetipiche, oltre che attraverso le istanze maschili e femminili, sono apparsi via via anche in altri modi. È dunque da questa angolatura dell'osservazione degli opposti che vorrei rappresentare il lavoro del nostro gruppo.

(6) E.C. Whitmont, «Male and Female», in *The Symbolic Quest*, New York, Harper e Row, 1969, pp. 170-184.

Utilizzando la metafora immaginale di Whitmont (6) che al posto di maschile e femminile introduce gli antichi concetti archetipici yin e yang, troveremo ancora ampliata la stessa polarità.

L'energia yang che si manifesta e si esprime nei suoi aspetti trascendenti di spinta e di aggressività eccitante e rigenerativa (con le caratteristiche di calore e stimolazione), può essere, presumo, ed a volte concretamente lo è stata, anche dividente e fallica, essendo penetrante e tagliente, come la spada possiede a volte anche un potere frantumante.

Poiché il principio yang opera nella disciplina, è positivo, ma, nella sua tendenza alla individualizzazione, sappiamo può divenire anche restrittivo e limitante.

Il principio yin viene invece rappresentato come cedevole, umido, oscuro ritirantesi, impulsivo e centripeto, diretto quasi sempre verso l'interno; non appartenendo al mondo dello spirito, rappresenta però quel grembo oscuro e naturale che da origine ai desideri ed alle pulsioni. Nel suo commento all'I King, Richard Wilhelm (7) immagina la relazione tra le forze yang e yin come «la natura di fronte allo spirito, la terra di fronte al cielo ... il femmi-neo-materno di fronte al mascolino-paterno».

(7) / King, Roma, Astrolabio, 1950. p. 74.

La forza dell'uno rappresenta così il contrapposto dell'altro, ma non il suo contrario, ed i termini e il fine del loro rapporto non sono la lotta ma il completamento. L'alternarsi di queste forze, positiva l'una, non nel senso di valore, ma perché affermativa e diretta verso l'esterno,

negativa l'altra, nel senso di energia recettiva o passiva, hanno a mio parere abbastanza coscientemente permeato e costellato il fare del gruppo in molti anni di lavoro. Ma nella sua attività e in questo lavoro la polarità degli opposti si è espressa anche in altri modi dei quali alcuni concreti e altri più sottili. L'apparente contraddizione nell'interesse più marcato di alcuni verso il lavoro clinico, mentre per altri maggior valore e attenzione poteva venire attribuito al lavoro teorico, sono anch'essi indicativi, aldilà delle differenze individuali, anche della dinamicità delle diverse polarità operanti all'interno del gruppo.

Col tempo, gli obbiettivi e gli scopi si sono poi immaginativamente ampliati permettendo che anche le immagini trovassero un loro spazio di espressione, così più immagini hanno potuto comprendere e contenere armoniosa-mente le diverse polarità senza però che vi fossero tentativi di eliminarne le peculiarità e le differenze.

Nella sua ricerca il gruppo ha sempre messo molto impegno a rifuggire da quella scissione che inevitabilmente si crea quando si aderisce ad una sola polarità, consapevolmente attento alla necessità di favorire sia la tensione che corre non solo tra due ma anche fra più coppie di poli.

Questo mantenere vivo il processo dinamico insieme alle tensioni che ne sono scaturite e che sono inerenti alle molteplici polarità che via via emergevano, è stata, a mio parere, l'unica strada che ci ha permesso di recuperare nel tempo quella concezione politeistica così necessaria per intendere ciò che l'anima ha da esprimere di se stessa e mantenere al gruppo la sua vera identità.

Quel rivolgersi via via ad un tema definito o il concentrarsi su punti culturali determinati con un'attenzione particolare, rappresenta a mio parere solo apparentemente un atteggiamento monoteistico, può invece corrispondere a ciò che Bianca Garufi ha recentemente scritto, che il volgersi «volta a volta verso un punto determinato corrisponde a quello spostarsi dell'attenzione che la mentalità politeistica consente, cioè la facoltà di concentrarsi monoteisticamente su un punto soltanto fra i tanti punti dello spazio psichico» (8).

Essenzialmente diviene, e questo è sempre stato tenu-

(8) B. Garufi, «Commento» a J. Hillman, «Dal narcisismo alla finestra: curare il nardsi-smo della psicoanalisi», in P. ' Aite. A. Carotenuto (a cura di), *Itinerari del pensiero jughiano*, Milano, Raffaello Cortina Editore. 1989, p. 37.

to presente, che da quel punto unico privilegiato in quel dato momento, non si venga poi afferrati ineluttabilmente come se le altre prospettive dovessero essere precluse.

Quell'andamento apparentemente a senso unico della Rivista nel suo scegliere sempre un tema monografico, anche se gli articoli nella loro angolatura erano sempre diversificati, può apparire un modo di procedere mono-teistico in un lavoro ed in un impegno che sia psicologicamente che concettualmente è invece sempre stato di tipo politeistico. Poiché, ha sostenuto Bianca Garufi, è solo «una concezione politeistica della psiche che è in grado di ospitare e contenere una concezione monoteistica della medesima, mentre il contrario è del tutto impensabile» (9).

(9) *Ibidem*, p. 31.

L'individualità scopriamo non è mai essenzialmente unicità ma doppiezza e spesso duplicità, il nostro essere è sempre a due livelli contemporaneamente. Questo aspetto politeistico che anche Jung nei suoi più tardi scritti riconobbe come caratteristico della psiche stessa, quella molteplicità di coscienze parziali che egli descrisse simili a «stelle o scintille o ad occhi di pesce luminescenti», e che egli riconobbe come contenuti originari della psiche, ci indica che ogni scintilla non può pretendere la nostra attenzione e la nostra riflessione nello stesso momento. Sarà il costellarsi di un io immaginale, di quel «pensiero del cuore» che è il pensiero delle immagini - come lo intende Hillman (10) - che ci permetterà di guardare in modo non solamente razionale a cosa facciamo, perché, e qua! è lo stile a cui facciamo riferimento.

(10) J. Hillman, «The thought of the heart», in *Eranos Lectures*, Dallas, Texas, Spring Publications Inc., 1981.

Poiché i sentimenti prendono vita appena le immagini si muovono, la prospettiva di osservazione immaginale ci consente una visuale molto ricca e sfaccettata permettendoci anche d'enuclerare i modelli arèhetipici che hanno sotteso il nostro operare.

(11) C.G. Jung, *Mysterium Coniunctionis* (1955/1956), *Opere*, voi. 14, Torino, Boringhieri, 1989.

Jung (11) nei suoi scritti, parlando di sentimenti e di Eros, amplifica ancora di più i termini della polarità e prende in considerazione anche altri concetti, egli accenna ad esempio al sale alchemico.

Allontanandosi un poco dal nostro tema per precisare il suo pensiero, vediamo che per Jung il sale è sì la so-

stanza minerale ma rappresenta quel terreno oggettivo dell'esperienza personale che rende possibile la stessa esperienza. Tutto il lavoro dell'alchimia si basa sulla capacità di sperimentare soggettivamente; il sale dunque, agendo come terreno della soggettività rende attuabile ciò che la psicologia chiama «l'esperienza sentita». Anche per Hillman il sale, inteso come sale metaforico e filosofico (12), è «il substrato di ciò che si intende 'Comunemente umano' in modo tale che il sale diventa l'archetipo sia del senso del comune sia del senso comune».

Usando come metafora la psicologizzazione alchemica che egli ci propone, il sale è una sostanza psicologica associata da sempre in modo complementare allo zolfo. Se nei testi classici di alchimia il sale a partire da Paracelso indica la base fondamentale della vita, il suolo, la terra, il corpo, Hillman vi riconosce però anche i sentimenti ad esso associati, l'amarezza, la mordacità, quel- l'esser taglienti, incisivi e acuti, caratteristiche che non sono accidentali ma fanno parte della nostra sostanza ed essenza. Queste qualità amare e pungenti della personalità «non sono soltanto comuni e fondamentali come il sale, al pari di esso sono essenziali per la motivazione e la personificazione della natura psichica» (13).

Sappiamo che non tutto ciò che parla di anima, di complessi, di individuazione è sempre psicologia. Questo 10 ha scritto anche Giegerich: «I concetti e i contenuti della psicologia non portano in sé l'essenza della psicologia, quando la psicologia non dispone di un linguaggio adeguato che renda sostanziali i bisogni dell'anima» (14). La psicologia alchemica, introducendo un linguaggio che è al tempo fisico e metaforico, tiene conto di questo bisogno e, col suo linguaggio animato, ci permette di parlare di noi stessi, di ciò che facciamo definendoci in modo metaforico e sottile insieme.

È dal risveglio dell'immaginazione e dall'uso della metafora alchemica che mi è sembrato di poter individuare quella angolatura di osservazione che potesse restituire anche immaginativamente la trama psichica sulla quale si è sviluppato nel tempo il lavoro del gruppo di redazione.

11 modello di riferimento usato è dunque ancora politeisti-

(12) J. Hillman. «Sale: un capitolo della psicologia alchemica», in J. Stroud e G. Thomas (a cura di), *L'Intatta*, Como, Red Edizioni, 1987, p. 132.

(13) *Ibidem*, pp. 132-167.

(14) W. Giegerich, «Die Gegenwart als Dimension der Seele», *Analytische Psycho-logie*, 9, 1978, pp. 99-110; Congresso della D.G.A.P. di Stoccarda. 25 febbraio 1977.

co, non possiamo mai parlare isolatamente infatti di un elemento se non in relazione all'altro; il sale alchemico, e con esso i sentimenti associati, lo si ritroverà sempre associato allo zolfo e «quanto vien detto del sale parte spesso dal punto di vista dello zolfo» (15).

(15) J. Hillman, «Sale: un capitolo della psicologia alchemica», op. cit., p. 136.

Questo binomio sale-zolfo metaforicamente è sempre presente nella vita e nella realtà psichica di ognuno di noi, così mi sembra sia stato determinante ed abbia inciso nel succedersi degli anni nell'attività del gruppo. È quell'oscillare tra entusiasmi e momenti di stallo, l'infiammarsi per nuovi progetti e nuove idee, in quello sviluppare e manifestarsi di una fertile immaginazione, con l'alternanza dell'apparire invece di momenti di sfiducia e di depressione, con l'emergere di atteggiamenti statici e rimuginativi che lo zolfo e il sale metaforicamente si sono manifestati in relazione tra loro e come polarità.

Riandando col pensiero all'attività del gruppo in quel suo oscillare a volte in una sorte alterna di stati d'animo opposti, è sembrato quasi che in alcuni momenti non vi fosse un rapporto diretto tra l'uno e l'altro aspetto, il sale e lo zolfo.

L'intervento terapeutico, secondo la formula alchemica proposita da Hillman (16), non è consistito nel temperare un aspetto con l'altro, nel diminuire lo zolfo a vantaggio del sale o viceversa, ma nel toccarli entrambi con il mercurio, che sappiamo li muta ambedue, vale a dire nel liberarli della loro concretezza alternante attraverso la riflessione e la comprensione psicologica.

(16) *Ibidem*, p. 137.

È allora che si può divenire capaci di reimmaginare le difficoltà e il problemi e questi non diverranno più solo impasse difficili delle quali doverci prendere cura, ma diverranno una sorta di miniere di sale da cui poter estrarre essenze preziose per l'esperienza, poiché l'anima per Hillman è sempre incline al ricordo, «è come un animale che torna al suo sale leccandosi le ferite» (17) per ricavarne le sostanze che le sono essenziali.

Si è parlato (18) di psicologie dello zolfo, quelle psicologie che richiamano all'azione e alla volontà, che tendono a considerare gli eventi psicologici in termini di rafforzamento e di controllo, fondate sul desiderio, e come contrapposto si immaginano psicologie del sale dove si

(17) *Ibidem*, p. 139.

(18) *Ibidem*, p. 147.

sottolinea invece che la sofferenza personale è necessaria, insistendo sul miglioramento e sulla crescita.

Ciò che per la psicologia tradizionale si riferisce ai problemi di integrazione, sappiamo che la psicologia alchemica lo riferisce al sale, quella «sostanza» che, nell'intrico degli eventi, è sempre portatrice di un senso che li lega trasformandoli in esperienze specifiche, poiché «è il sale che da senso a dettagli che sembrerebbero non significativi».

Lo zolfo come elemento contrapposto rappresenta dunque il mettersi in azione, l'esporsi a reazioni compulsive. Un pizzico di sale a parere di Hillman potrebbe sempre temperarlo, quel pizzico di sale «che uccide, si tratti di un occhio critico di un'osservazione tagliente di un pizzico di senso comune», poiché il sale ferisce ed elimina le reazioni impulsive, richiamando alla mente il dolore patito in circostanze simili.

Se il sale per Hillman ci dà la consapevolezza della ripetitività, è lo zolfo che ci dà la coscienza della coazione. Oscillando tra zolfo e sale, tra entusiasmi e ristagno, il gruppo ha preso a volte la medicina sbagliata assumendo zolfo, l'azione, quel mettere mano a nuove cose, quel mettere atto a nuove imprese, senza tener conto a volte che il movimento che va dalle idee alle loro concretizzazioni richiede sempre sale, il sale della saggezza e quel «ritornare al microcosmo in modo da sperimentare e non unirsi ad esso semplicemente».

Sappiamo certo che non ci sono mai modi semplici per risolvere un problema, ma tutti richiedono una certa quantità di sale per poter segnare l'esperienza in modo durevole.

I problemi non sembrano potersi dissolvere finché non siano stati accettati, i tentativi di soluzione consistono nella capacità di interiorizzare il problema. Questo processo è quello che Hillman ha chiamato «salare la natura» (19).

Perché mai il lavoro per dar corpo ad un numero della Rivista, per un articolo, per questo stesso scritto, deve essere a volte così duro, così faticoso e a volte così amaro? E quelle discussioni così lunghe, a volte così impegnative e penose?

(19) *Ibidem*.

Non sono forse anch'esse, direbbe Hillman, riti del sale, modi per stabilire una coesione tra le cose, attribuendo loro il posto giusto? È il sale l'elemento che ci dà durezza, che non ci fa lasciar perdere tutto e ci fa tener duro, giustamente ci viene detto non possiamo ingoiare e digerire tutte le esperienze e dovremmo davvero sentire la necessità di quelle lunghe ore per macerare gli eventi, «di metterli sotto sale e riporli», per consumarli più tardi.

«Il sale ci dà tempo, durezza, sopravvivenza. Tempra la giovinezza togliendole quell'eccesso di umidità, e perciò conservando all'anima la giusta dose di aridità» (20).

Gli eventi e i comportamenti psicologici, i fatti che appartengono alla sfera dell'anima hanno spesso una corrispondenza con dei modelli arcaici; il modo in cui noi agiamo e pensiamo è legato a modelli primari stabiliti nel mondo immaginale, le nostre esperienze personali dunque possono, ad uno sguardo che tenga conto dei modelli archetipici, essere anche ricondotte a modelli archetipici di comportamento.

Aldo Carotenuto nel suo articolo sulla psicopatologia dell'analista (21) sostenne che la problematica dell'analista è nella separazione e scissione dalla madre. Questo frammento di libido, che Jung nel 1912 chiamò *eff renata* (22), quella parte eternamente desiderante, eternamente vagante, quella frazione di libido così caratteristica della fenomenologia del Puer è invece per alcuni (23) una spinta alla ricerca ed alla esplorazione. Per i romantici non siamo tanto ciò che facciamo quanto ciò che desideriamo, l'immagine idealizzata che spinge il nostro vagare, il *pothos* che caratterizza il vagare dello spirito, l'esser sempre per mare alla ricerca di nuove mete, sospinti dal desiderio.

Capire il senso, il significato archetipico di questo vagare, di questo eterno desiderare dello spirito, significa coglierne il telos ed integrare dunque anche l'altra polarità, il Senex.

Illuminando la realtà psichica si suscita la consapevolezza che esiste anche profondità in questo essere sospinti. Lo spirito del Puer trova dunque una controparte che gli

(20) *Ibidem*, p. 138.

(21) A. Carotenuto, «Psicopatologia dell'analista», *Rivista di Psicologia Analitica*, 2, 1972. p. 424.

(22) C.G. Jung, *La libido. Simboli e trasformazione* (1911-1952). *Opere*, voi. 5, Torino, Boringhieri, 1970. pp. 206 e 301.

(23) J. Hillman, *Saggi sul Puer*, Milano, Raffaello Cortina. 1988.

insegna la conservazione, lo zolfo viene dunque temperato dal sale e il «cuore risvegliato» (24), potrà continuare a viaggiare e desiderare quelle nuove imprese dove le parole e gli scritti potranno divenire allora evocatrici di immagini.

(24) J. Hillman, «The thought of the heart», op. cit.