

Un motivo onirico religioso e la sua interpretazione

Lidia Procesi

Tratteremo quest'argomento assumendo quale punto di partenza la conoscenza delle linee ermeneutiche fondamentali proposte dalla psicoanalisi sul sogno: freudianamente, l'appagamento di desideri incompatibili rimossi; junghianamente, la compensazione dell'atteggiamento cosciente. In un senso così generale, tali linee classiche possono includere e comprendere, infatti, le elaborazioni di scuola parallele e successive. Queste due ipotesi, d'altronde, non si discostano molto l'una dall'altra, in quanto Jung, con la sua affermazione, generalizza e universalizza la tesi freudiana. La compensazione dell'atteggiamento cosciente, infatti, include anche la funzione di realizzazione fantasmatica dei desideri rimossi incompatibili. Ricordiamo, infine, la tesi sostenuta da James Hillmann nell'opera // *sogno e il mondo infero*: il lavoro del sogno opera in funzione di un progressivo scioglimento dell'io, al fine di creare una zona di penombra che consenta all'io stesso una maggiore plasticità, una maggiore permeabilità e armonizzazione con i contenuti dell'inconscio.

Un sogno compie tutte queste funzioni: compensa l'atteggiamento della coscienza, facendo riaffiorare *per aenig-mata* ciò che per essa è insostenibile ossia, innanzitutto, quanto non sia coerente con l'immagine che il soggetto ha di sé o che esibisce al mondo, e in secondo luogo con l'equilibrio affettivo che gli ha consentito e gli consente di

adattarsi o sopravvivere. Realizza quindi in modo fanta-smatico i desideri, insegna a riconoscere le paure, o gli errori, che vi si connettono - il tutto inghiottito nell'ombra che attornia la coscienza - e così facendo mette l'io di fronte ad una vasta e ignota zona dei suoi affetti, obbligandolo a cedere una parte della sua forza e della sua coesione a queste immagini.

Il sogno apre perciò quanto meno tre fronti su cui è possibile operare. L'analisi dell'atteggiamento della coscienza, come *argumentum a contrario*: se questa è la compensazione, cosa vi sia di unilaterale e innaturale nell'atteggiamento cosciente. Da qui la necessità di confrontarsi con il sistema di immagini di cui la coscienza stessa è diventata schiava nel suo formarsi ed adattarsi. Le immagini, infatti, le simbolizzazioni sono altrettanti punti fermi del sistema di ricordi e relazioni che costituisce la possibilità del soggetto di esistere e di rapportarsi a sé e agli altri. Ne segue la decantazione del materiale apparso: occorre infatti discriminare al suo interno ciò che sia prettamente irrealistico, una fantasia nel senso deteriore di fuga puerile dalla realtà, e ciò che invece indichi quelle possibilità irrealizzate e represses, cancellate, perché inaccettabili per la «persona», ossia per l'adattamento forzato.

Tale operazione mira a far decadere le aspettative prive di sbocchi, le fughe all'indietro o in avanti, ed a restituire l'ascolto alle istanze rese inattuabili da motivazioni puramente narcisistiche, difensive. Nutrire, fino a dignità di coscienza, quei contenuti rimasti in *statu nascondi*, e quindi apparentemente puerili - puerili perché inadeguatamente sviluppati - e demolire quei contenuti consolidatisi su presunte basi realistiche, di fatto del tutto o parzialmente estranee all'individuo, ma coltivate accanitamente in funzione di rapporti artificiali, quanto rassicuranti, con l'ambiente. Questi ultimi contenuti, quindi, avranno l'apparenza di costruzioni adeguate e mature, ma saranno fondati sostanzialmente su modelli surrettizzi e alimentati solo nella speranza illusoria di un segreto tornaconto personale, fondamentalmente distruttivo per il soggetto, proprio perché del tutto inconsapevole: ricevere l'approvazione incondizionata e sicura, sulla base della costru-

zione di un'immagine, atta ad assicurare la ripetizione dello schema consolidato dalle gratificazioni e frustrazioni, ricevute nell'ambito delle prime esperienze di vita all'interno della famiglia.

Il lavoro sul sogno, propriamente, comporta una dinamizzazione dei contenuti immaginali, tale da avviare il soggetto verso un'esperienza di temporalizzazione della coscienza. Compare infatti nel sogno una scena pittorica, il quadro della situazione, che potremmo paragonare, metaforicamente, al manifesto pubblicitario di una *pièce* teatrale o di un film: un vero e proprio quadro onirico, che sintetizza lo stato della coscienza in quel momento, nella compresenza di esperienze affettive disparate, maturate in vari momenti dell'esistenza, ma tutte segnate da una stessa, o da un'analogia tonalità. Si tratta di tradurre tutto ciò in una piccola rappresentazione, un piccolo dramma, di cui l'ermeneutica dovrà tessere la trama, ricostruendo l'antefatto, riassegnando i ruoli, e prospettando i possibili esiti, senza dimenticarne lo scopo. Lo scopo, infine, può essere spiegato in parole semplici, pur nella sua incommensurabilità: restituire all'individuo le sue carte, perché possa giocare una nuova partita. Overo, per usare una metafora filosofica, esercitare l'antico mestiere della levatrice socratica, affinché l'individuo - come la monade leibniziana, figlia del passato e gravida del futuro - partorisca se stesso.

L'immagine della persona, l'identità privata e pubblica, deve esser resa cosciente: questo lavoro esibisce al soggetto il suo presente. Questa è una prima forma di compensazione smascherata dal sogno: oggi tu non sei quello che pensi di essere, non sei così *compos tuicome* credi, ma sei tutt'altro e questa sfasatura tra ciò che credi di essere nel tuo agire e ciò che si agita nella tua emotività, smentendoti, è il nucleo della tua sofferenza. È naturale che già un lavoro del genere, di accettazione delle proprie sfasature, debba suscitare le massime resistenze.

L'analisi della persona, la *dramatis persona*, realizza una prima estasi temporale: da dove viene questo presente? Non più, vale a dire, un A=A del soggetto, ma il riconoscimento della mobilità, dello scorrere della vita, l'accet-

fazione dell'impossibilità di sottrarsi ai mutamenti imposti dall'esistere, e la finzione di aggrapparsi alle solite con-suetudini. Da dove, verso dove? Operare una prima scissione degli affetti esibiti dalle immagini ed incontrare il proprio ritratto, *Vhic et nunc* di se stessi, il proprio esserci, il *dasein* fenomenologico, comporta la costellazione di passato e futuro.

Il sogno stesso, vale a dire, nella sua astrusità, follia, nella sua puerilità, nella sua irrealtà, nella sua sconvolgente drammaticità mostra al soggetto come la sua identità non sia un'armonica composizione di pulsioni, sentimenti, pensieri, ma un mero aggregato, il cui scopo è di conservare in un eterno presente quanto ormai si dovrebbe essere dileguato, insieme al trascorrere della vita, e quanto viceversa dovrebbe essere sviluppato, per il rispetto della vita. Alcune figure, e gli affetti da esse veicolati, dovranno scendere nel passato, costruire il mondo del passato; altre dovranno scomparire, assimilandosi alla coscienza come sue concrete, nuove modalità di esistere: il proprio futuro.

Il futuro: è una traduzione del modello classico dello spostamento delle cariche pulsionali. Ritraducendo lo schema naturalistico freudiano - e le diatribe più o meno fondate che esso ha suscitato - e rielaborando la complessa e incompresa metafora alchemica junghiana, il sogno ha anche la funzione di offrire un abbozzo di progetto: il *quantum* di *libido* paralizzata dalla fissità della persona viene via via restituito alio. Questa nota tesi sintetizza l'esperienza con cui il soggetto si ricostruisce, ancorandosi alle proprie radici, proprio mentre riesce a separarsi da un'identità stereotipa, e accetta il fluire della vita. riconoscendo i compiti che gli richiede il suo essere naturalmente volto al futuro. Ed in questo, propriamente, si manifesta la dimensione fenomenologica della me-tapsicologia del sogno: la concretizzazione nella quotidianità e la traduzione in un linguaggio quotidiano dell'estasi temporale, della natura intimamente progettuale di ciascun individuo.

Il problema fondamentale, tuttavia, diventa a questo punto riconoscere se nelle scene dei sogni siano effettivamente presenti figure che attestino una difesa narcisistica da

tale riconoscimento, l'arroccamento in una finta autosufficienza. In tal caso - ossia laddove non vi siano lacerazioni arcaiche, o laddove al posto di tali eventuali lacerazioni si siano ormai formate solide cicatrici - il sogno, i sogni attesteranno la necessità di risalire fino al punto in cui l'esistenza di ciascun essere umano pone per la prima volta il compito di separarsi radicalmente dalla protezione dell'infanzia: la prima iniziazione alla vita adulta diventa il paradigma di tutte le successive iniziazioni, e soprattutto delle mancate iniziazioni. Per questo la *libido* narcisistica, quella somma di affettività che ciascun individuo deve recuperare per sé dai rapporti primari, per poterla però investire poi nelle relazioni, costituirà il problema centrale di un soggetto che abbia completamente perduto il bene della propria essenza temporale, della propria progettualità, della necessità naturale, e profondamente umana, di assecondare e governare il flusso dell'esistenza, per via di un cieco ancoraggio alla persona.

Vorremmo dare un'esemplificazione di tale lavoro di temporalizzazione della coscienza, operata tramite l'incontro e l'elaborazione di immagini oniriche intimamente connesse alla messa in scena di figure che annunciano il dramma dell'iniziazione: il dramma della conquista della *libido* narcisistica e della rinuncia ad un suo uso meramente difensivo, e alla lunga autodistruttivo, per rilanciarla e rischiarla nella vita.

I sogni di cui tratteremo apparvero al di fuori di una relazione analitica: immagini che ebbero un effetto sconvolgente sul sognatore, spingendolo dapprima a tentare di interpretarle e poi a cercarsi un interlocutore, in grado di offrirgli quel tanto di ascolto e di complicità disinteressata, che gli consentissero di sdrammatizzarle, rendendole oggetto di un ulteriore gioco ermeneutico. Il tema religioso di questi sogni, di per sé alquanto inquietante, segnava drammaticamente una profonda crisi esistenziale, mettendo il soggetto improvvisamente di fronte al pericolo di un disorientamento radicale e della perdita dei propri scopi.

In una semplice cameretta, si trovano un uomo austero e un giovanissimo adolescente. Il ragazzo chiede con

insistenza come si è svolta esattamente la passione di Cristo e soprattutto quale sia stato il destino dei ladroni. Subito compare l'immagine del Calvario e delle croci piantate in cima. In primo piano Cristo che, prima di morire, parla al ladrone di destra, per annunciargli la salvezza. L'uomo austero a questo punto spiega al discepolo che Cristo fu condannato dal Sinedrio e dal popolo alla crocifissione, ma che il ladrone, per salvarsi, dovette subire anche un'altro supplizio, gli fu infatti conficcato un chiodo in un occhio. Il giovanotto chiede come sia avvenuto questo. Il maestro, l'uomo austero, gli mostra allora due fogli di carta bianca: uno, più grande, rappresenta il Cristo e viene messo da parte, l'altro, piccolo, rappresenta il ladrone e al centro il maestro appoggia il chiodo per mostrare come si fora il foglietto. A questo punto il ragazzo si spaventa e piange, chiede chi mai abbia voluto ciò: è stato il Sinedrio e il popolo, comincia a spiegare il maestro, ma il ladrone è contento perché andrà con Gesù in paradiso. Visto però il turbamento del fanciullo il maestro si interrompe subito, anzi, il sogno stesso finisce con un brusco e angoscioso risveglio.

L'ermeneutica, che s'imponeva al sognatore, fu condotta dapprima con un uso ingenuo di alcuni testi notissimi associati di proposito in modo selvaggio: i testi come pretesti per un'immersione nell'immaginario. Una volta che tale uso ebbe effettivamente fatto affiorare gli affetti sintetizzati nel quadro onirico, gli stessi testi furono ripresi per trame alcune coordinate teoriche.

Un primo gioco su quest'immagine fu condotto secondo una falsariga freudiana. Dall'occhio al malocchio all'espressione Occhio! - nel senso di Attento! - al ricordo spaventato di una lettura per ragazzi: un fumetto ispirato al romanzo di Veme *Michele Strogoli*. L'eroe viene sottoposto alla barbara usanza dell'abbacinamento, deve essere accecato come spia dello Zar, ma salva la vista perché ha gli occhi colmi di lacrime, versate nel riconoscere tra gli astanti il volto di sua madre, sconvolto dal dolore. Era stato tuttavia a suo tempo il profondo rapporto inconscio con la madre, attorniata da una serie di figure femminili materne, ad ispirare al sognatore le frasi

che poi questi associò al supplizio del ladrone: «fai attenzione alle donne», «occhio alle donne», «guardati dalle donne», ed a trasformare un'invidia tipicamente femminile, la paura della rivale, in una sorta di malocchio, che aveva pesato non poco sulle sue vicende private.

A questo proposito, del resto, il sogno riprendeva e sviluppava un tema già sognato, qualche tempo prima, durante le celebrazioni della Settimana Santa: questa volta compariva una deposizione di stile singolare. La *mater dolorosa* contemplava in lacrime il corpo del Cristo, composto in una cassa da imballaggio, spedita da qualche luogo lontano, su cui era stampigliata a lettere cubitali la parola OCCHIO. Il sognatore era sorpreso, perché sulle casse da imballaggio avrebbe dovuto essere scritta piuttosto la parola FRAGILE.

Da tempo, tuttavia, questi vissuti erano stati ammessi, e digeriti con un certo umorismo. Un'esperienza meno riconosciuta, invece, era stata quella del senso simbolico del misterioso foglio di carta, come rappresentante visibile dei protagonisti della sacra rappresentazione. Un foglio, un'ostia, ma, soprattutto, un antico e significativo rimprovero: quello di restare ore a fantasticare su fogli bianchi, riempiti di pagine di diario, di piccole poesie, di pensieri profondi nella loro ingenuità.

«Se il tuo occhio ti scandalizza, cavatelo!» Fu il commento evangelico, tra il serio e il faceto, di fronte alla prospettiva di dover ammettere un profondo e inestirpabile senso di colpa all'idea dell'eccessivo fantasticare, sognare ad occhi aperti, come sostituto aseptico della masturbazione infantile, a sfondo incestuoso. A questo punto, però, il sogno, con il suo impatto violento, sembrava non essere altro che la riedizione di un già visto, di antichi fatti ormai noti, anche se sempre riattualizzabili. Una metafora fin troppo retorica e ridondante un'intrusione di emozioni fin troppo violente, per poter essere accettate solo come una variante di vecchi temi, tante volte rivissuti e rielaborati. E a questo punto fu tratto in ballo Jung, con lo spirito di servirsene in assoluta libertà, come filo rosso di un anarchico gioco di libere associazioni.

Quale lo scopo del sogno: perché una così implacabile fotografia delle fonti arcaiche della crisi esistenziale del

soggetto. La scena con la sua retorica presentava l'attivazione dell'archetipo del Salvatore, che muore in croce salvando da ultimo, proprio all'ultimo momento possibile, un condannato a morte, un possibile dannato, chiedendogli un sacrificio in più.

La prima associazione con Jung concerneva il sogno da lui stesso raccontato nella sua autobiografia: il sogno del fallo sotterraneo, sormontato da un occhio. Il divoratore di uomini. Il gioco fantastico portò ad interpretare questo ente ctonio innanzitutto come il prodotto di un'immagine introvertita del fallo: come una sorta di guanto rovesciato. Ma questo guanto rovesciato sembrava prendere sempre più le fattezze di un vero e proprio *uterus naiurae*, sormontato dall'occhio, la vulva. Il dio infero che così aveva colpito il sognatore, questa sorta di fallo introverso, che minaccia dall'interno di una caverna, sembrava piuttosto appropriato a fantasie sulla pericolosità dell'apparato genitale femminile trasformato - in una retorica da incubo - in un vero e proprio divoratore di uomini, ed annunciava dunque una costellazione singolare del complesso dell'anima.

La rinuncia al narcisismo, all'ermafroditismo psichico, denunciato dalle associazioni sui fogli bianchi, doveva forse avvenire per il sognatore attraverso un atto che eliminasse la presenza ancora ingombrante, non assimilata, dell'altro sesso psicologico, causa di una certa paralisi nelle sue relazioni e, soprattutto, di un'annosa stagnazione della sua creatività, depauperata, consapevolmente, in un continuo ricadere, o rifugiarsi, in una sorta di masturbazione simbolica. Il soggetto si sentiva awitato su se stesso.

Un ulteriore tassello di questo *puzzle* fu offerto da un'associazione ardita come un'altra fenomenologia religiosa. Il riferimento dotto concerneva le figure del cacciatore fallito, da Narciso ad Orione, o Adone, come espressione storico-religiosa del passaggio al politeismo di società ancora legate a forme culturali pre-polyteiste in area mediterranea. Il cacciatore, personaggio scomodo in una comunità sedentarizzata, ad economia agricola, doveva scomparire, ossia fallire, ed era quindi rappresentato da figure destinate a morte violenta e precoce. La stessa

pothnia theron, la signora degli animali, natura selvaggia, ambiente reale e simbolico della religiosità dei popoli ad economia di caccia e raccolta, doveva tramontare, trasformandosi in madre terra, dispensatrice di messi.

Da tutto ciò all'associazione con un tipo di adolescente divino per eccellenza: non tanto il vanitoso Narciso o il patetico Adone, quanto Atteone, il cacciatore presuntuoso e arrogante, punito appunto per aver visto nuda Artemide, signora degli animali. Di nuovo: se l'altro sesso ti scandalizza cavati l'occhio. Non guardare. Ma cavarsi l'occhio in questo caso è rinunciare alla *yni* che si fantasma di possedere, usufruendo di tale fantasia a scopo difensivo: se possiedo l'occhio lo controllo, non ne ho paura, soprattutto mi libero dalla paura che mi incute l'altro sesso. Il supplizio in più del chiodo nell'occhio è una rinuncia e una *conjunctio*, un'allusione sessuale che mette fine all'ambiguità narcisistica, svuotando di numinosità il complesso dell'anima. Un'anima fanciulla cui doveva esser tolta la verginità. Un foglio bianco forato dal chiodo. Ma perché quest'anima fanciulla veniva trasformata nel buon ladrone?

La scena non aveva ancora esaurito i significati cercati dal soggetto. Il Salvatore, infatti, è anche l'archetipo per eccellenza del capro espiatorio. Da qui alla storia biblica di Abramo e Isacco - sentita come una scena edipica, una minaccia di castrazione - fino all'ipotesi che il supplizio onirico inflitto al ladrone dovesse esprimere in qualche modo la metafora della salvezza junghiana dal complesso del capro espiatorio, come variante del complesso di castrazione. Tutto sembrava mirare e comprendere la figura del ladrone: una specificazione del sacrificio nel senso più generale, ovvero una delucidazione della colpa, dell'imputabilità e della pena. Il chiodo nell'occhio, effetto penale collaterale, era la sfida a risolvere affettivamente, e non cerebralmente, l'enigma di chi, o cosa, avesse subito il destino del capro espiatorio.

Il filo rosso fu cercato nel testo classico della sfida di Jung a Freud: *Simboli della trasformazione*. Anche questo testo usato nel modo più ingenuo: dimenticata ogni conoscenza filologica ed ermeneutica, una lettura cursoria alla ricerca delle pagine sulla crocefissione e sul

mitologhema del furto. Lo schema dei due ladroni è una variante delle figure possibili di separazione e integrazione dell'ombra: la rinuncia ad essere un ladro, grazie a cui l'ostinazione al furto viene riconosciuta come un peccato, scissa dalla coscienza, incarnata nel doppio negativo e destinata a seguire questi negli inferi, apre la via della salvezza, consente l'accesso al paradiso.

La prima sorpresa fu riscoprire un motivo ben noto, e perciò del tutto trascurato dalla coscienza e recuperato solo nello slancio emotivo che spingeva ad un'alacre ricerca: il furto archetipico è naturalmente il delitto di Prometeo, il furto del fuoco. Da qui un altro tipo di osservazione, più generale e distaccata rispetto al motivo inquietante del sogno: le immagini ridondanti con cui Jung affresca in quest'opera il tema del furto del fuoco si incentrano attorno a fantasie di autoerotismo adolescenziale tipicamente femminile; Freud, invece, nelle pagine sul mito di Prometeo, altrettanto classiche e forse ancor più famose dell'oscuro testo junghiano, ritraduce fantasie masturbatene adolescenziali tipicamente maschili. L'accensione del fuoco, comunque, è il tema fatale della rottura del blocco narcisistico, la conquista dell'eros, la conquista della *libido* individuale - e individuante - che richiede tuttavia un altissimo prezzo: il prezzo della rinuncia alla vana autosufficienza puerile, che sia l'orgoglio di «sua maestà il bambino» o la rivendicazione di «sua maestà il trovatello».

Dunque, di nuovo, l'enigma del significato simbolico, in quelle circostanze, dell'imputazione di «vizio solitario psicologico», come repressione di una forte pulsione individuante. La metafora religiosa offriva la possibilità di un ulteriore tassello. Il *peccatum contra sextum*, la fornicazione sotto questa forma, è un *furto* - così recitava il dizionario di teologia morale ripescato per la bisogna - e ne fa fede. più che la precettistica, addirittura la dottrina paolina della giustificazione. Il corpo, ammonisce la prima lettera ai Corinzi, è tempio dello Spirito Santo, appartiene appunto alla Trinità, e innanzitutto a Cristo, che morendo sulla croce lo ha acquistato a caro prezzo. E se il corpo non appartiene totalmente all'arbitrio dell'individuo, questi non può arbitrariamente impossessarsene. impossessan-

dosi a proprio esclusivo vantaggio delle pulsioni che dal corpo promanano. Queste auliche sentenze concordavano del resto con un antico ricordo, mai ben ricostruito: il rimprovero umiliante e incomprensibile di aver dimenticato che il corpo è come il tabernacolo sull'altare, tempio dello Spirito. Lo Spirito, quintessenza creativa, era il nucleo dell'ardua sfida psicologica lanciata all'io dall'inconscio e cifrata dal sogno attraverso il linguaggio elementare del corpo. Il corpo, come centro pulsionale, riproponeva il dilemma dello scaturire di una *libido*, di affezioni la cui qualità aveva imposto, o avrebbe dovuto imporre a suo tempo, il taglio definitivo del cordone ombelicale, e che quindi riproponeva il compito del taglio del cordone ombelicale psichico. Una *libido* che appartiene all'incontro con l'altro, fuori dal nido familiare: a partire dal più semplice riconoscimento dell'esistenza dell'altro sesso - e riconoscerne il bisogno, innanzitutto biologico - fino al riconoscimento del mondo degli altri, delle responsabilità più generali dell'esistere. Una *libido*, vale a dire, che non doveva e poteva essere sottratta a tale sfera della comunicazione, se non con un vero furto, rappresentato dall'arroccamento nella sicurezza incestuosa dell'appagamento autoerotico simbolico.

Il punto centrale dell'interpretazione^{vi} era spostato dalla ricostruzione psicologica del passato, dal regresso fine a se stesso, alla possibilità di immaginare nei contenuti della pulsione rinnegata, l'affacciarsi dalle brume dell'inconscio di nuovi affetti e potenzialità, volte al futuro, e di nuovi assetti psichici.

Un esempio di tale possibilità di traduzione dalla corporeità alla spiritualità venne trovato ancora una volta nelle pieghe dell'autobiografia di Jung, tra i ricordi della sua prima adolescenza, che offrirono un paradigma fondamentale. Sono pagine drammatiche, se ci si cali nei panni di un ragazzino isolato dal mondo dei coetanei da un'interiorità divorante. Sono le pagine dedicate al racconto confuso, tormentato e patetico dell'emergere di una fantasia blasfema a tal punto sconvolgente da minarne la salute fisica: un'esperienza psicologica che diventerà poi, dopo infinite, raffinate trasformazioni, il tema della *Rispo-*

sfa a *Giobbe*, il nucleo teorico della sfida all'individuazione.

Ossessionato da un pensiero ignoto quanto ignobile il giovanissimo Jung si trova in una situazione ben conosciuta e tipica per chi abbia avuto una formazione religiosa cristiana incentrata esclusivamente sull'interiorizzazione e la spiritualizzazione, sia delle norme che, soprattutto, del messaggio evangelico stesso. Una situazione an-cor più familiare per un protestante: il diario di quest'esperienza ricorda la falsariga dei diari pietisti, in cui il devoto annotava minuziosamente i suoi stati d'animo, fino a riconoscere la vera voce della coscienza e, con essa, la vera chiamata divina che gli garantiva l'ammissione al mondo dei salvati.

Dio nella sua onniscienza aveva predisposto ogni cosa in modo che il nostri progenitori dovessero peccare. *Perciò era disegno di Dio che essi peccassero* (...) «Che cosa vuole Iddio? Che agisca o no? Devo scoprire che cosa Dio vuole da me, e devo scoprirlo immediatamente.» (...) non poteva andare avanti così, e non potevo darmi per vinto finché non avessi capito quali fossero la volontà e il proposito di Dio, perché adesso ero certo che Egli fosse l'artefice di questa angosciosa difficoltà. (Ricordi, sogni, riflessioni, 67)

Dio, dunque, non è il Padre, ossia, freudianamente, il legislatore, ma è assai più simile al caos di una *libido* indifferenziata. Questa è fonte della pulsione incontenibile che travolge la legge ed obbliga a commettere il peccato;

in questo caso una violenta aggressività, finalizzata ad una brutale, ma salutare, ridicolizzazione del sacro. L'uomo, infine, è insieme tanto grandioso da essere oggetto di questa pulsione divina e tanto miserabile da farsi strumento della devastazione provocata dal suo erompere:

qui, la perdita dell'innocenza come fine della sconfinata sottomissione ad un universo di falsa sovranità e di regalità ipocrita. Condannato, quindi, alla scissione della proprio natura, *simul peccator et justus*, secondo la dottrina luterana della corruzione completa e definitiva della ragione a seguito del peccato originale:

Dio, quando mette alla prova il coraggio dell'uomo, rifiuta di conformarsi alle tradizioni, non importa quanto sacre esse siano; nella Sua onnipotenza provvede perché da tali prove di coraggio non si origini vero male: chi adempie la volontà di Dio può essere sicuro di seguire la strada giusta, (ibidem 68).

Il pensiero blasfemo, continua Jung, venne finalmente accettato da lui con liberazione e con un senso di profonda gioia: era l'incontro con la grazia che salva so/a *fide*, quella fede per cui l'uomo, riconoscendo la sua incommensurabile miseria, accetta di peccare purché sia fatta la volontà divina. Questa era appunto l'immagine che Jung aveva di se stesso, nel racconto delle conseguenze psicologiche di tale esperienza:

Il pensiero di essere stato costretto a pensare era spaventoso per me, e con esso destò il presentimento che Dio poteva essere terribile (...) Quell'esperienza accrebbe anche il mio sentimento di inferiorità. Sono un diavolo, 8 un porco, pensavo, e sono profondamente corrotto. (...) Quanto più aumentava la mia sensazione di inferiorità, tanto più mi pareva incomprensibile la grazia di Dio. (Ibidem 69)

Parole che testimoniano la disperata forza con cui, nel suo isolamento, egli si aggrappa alla fede che lo salva, sebbene si senta un corrotto, per aver vissuto fino in fondo la lacerazione della coscienza, con la rivelazione dell'intima natura scissa del suo essere: innocente e peccatore.

Questo racconto offre un insegnamento. La fede di cui qui si parla non può essere banalizzata ad una forma di sapere intuitivo non suscettibile di ulteriori verifiche scientifiche. Fede, come in *Risposta a Giobbe*, significa fiducia di farcela a conservare il lume della ragione anche quando ogni evidenza sia contraria. La fede che interessa la modalità psicologica della conoscenza come apertura al futuro è allora quel coraggio e quella forza d'animo che mette in grado l'io di sopportare il peso di affezioni, ad esempio sogni, visioni, il cui impatto emotivo minaccia la coesione della coscienza. Aver cuore di piegarsi al Dio sconosciuto - sottomettersi alla coazione esercitata da una pulsione emergente violentemente dall'inconscio e dotata di forza invasatrice - senza soccombere, anzi, riconquistando, come un dono insperato, la propria integrità.

Proprio questa esperienza, tuttavia, si coniugava con il vissuto espresso nel sogno dal mitologhema della passione e morte dei due crocefissi: la doppiezza della natura umana conciliata dal sacrificio di una figura divina, Cristo, dotata di doppia natura. Tali oscure proposizioni

teologiche dovevano avere come corrispettivo psicologico la soluzione del dilemma dell'imputabilità del furto e del senso quindi del singolare supplemento di punizione annunciato nel sogno. Ma per attingervi bisognava tentare di credere nelle immagini e, soprattutto, di sostenerne la durezza.

Che valore acquistava tutta la problematica dell'autoerotismo, se fosse stata ritradotta nell'ambito concettuale -e metaforico - della dottrina teologica della predestinazione, in quanto espressione efficacissima del vissuto adolescenziale di Jung, del suo personale incontro con un'intima possibilità di salvezza, di ricomposizione dell'io e riconquista di nuove aperture al mondo esterno? Non è più la legge che fa conoscere il peccato ne quindi è la sottomissione ai comandamenti, e al super-io, che garantisce la salute: la normalità dell'adattamento con le sue mille utili coperture nevrotiche. Dio non è solo il primo legislatore, che imponendo i suoi decreti rivela la possibilità del male alla creatura innocente, Dio è anche il primo tentatore. Così Jung ritraduceva in termini psicologici la lettura luterana della lettera di S. Paolo ai Romani, rivendicando, con la riscoperta del volto oscuro divino, la possibilità di reintrodurre una dimensione progettuale, addirittura venata di pathos finalistico, nell'ermeneutica dell'inconscio. La possibilità di subire, ricomponendola vittoriosamente, una scissione radicale della coscienza. Nel caso del sognatore, era un'analogia, violenta esperienza del divino inconscio, che gli rivelava il nucleo di ciò che per lui poteva essere la trasgressione per eccellenza, l'unica, vera trasgressione, che metteva a rischio la sua stessa coesione: l'incesto.

L'uomo, innocente e corrotto, è provocato dalla fonte stessa della *libido* a strappare, rubare, distogliere a suo uso e consumo una parte di tale infinita matrice della vita, ma può poi servirsene solo se si sia pronto a sacrificarne una porzione al Dio che gli ha suggerito il furto. La punizione supplementare del ladrone ricalcava perciò - di nuovo - le tipiche modalità dei sacrifici rituali delle religioni dei popoli primitivi e delle religioni politeiste. Come il cacciatore e il raccogliitore, prima di consumare le loro prede, devono sacrificare ritualmente una parte del loro

bottino agli esseri extra-umani a cui questo bottino originariamente appartiene; come i re, i sacerdoti, gli eroi delle epopee politeiste devono offrire agli dèi del pantheon i pezzi migliori delle vittime, prima di imbandire i loro banchetti, così il ladrone.

Il furto dell'eros, istigato dalla fonte stessa dell'eros più indifferenziato, richiede una riparazione, la rinuncia ad una porzione di *libido* e, significativamente, a quella porzione di *libido* troppo divina, ossia non assimilabile dal soggetto se non a prezzo della sua condanna a bloccarsi in uno stato indistinto che lo renderebbe *simile al dio*, ossia, in termini psicologici, inflazionato da una modalità di relazione con sé e con gli altri di tipo incestuoso e regressivo.

Tornando al sogno, con la rinuncia all'occhio il ladrone espiava il suo specifico peccato, riuscendo così ad identificarsi con il Salvatore. Il Salvatore, però, si prestava ad ulteriori specificazioni, per via della sua funzione di capro espiatorio e quindi della sua connessione alla paura della castrazione, associata e suscitata dall'immagine biblica del padre Abramo che ucciderebbe il figlio - rinuncerebbe quindi al segno della sua creatività virile paterna -pur di obbedire al comandamento imposto dal terribile capriccio del Dio-Padre, mosso forse da una sorta di invidia divina della sua umana creatività. Il chiodo nell'occhio del ladro, a questo punto, come rinuncia al sesso psicologico opposto, diventava una singolare ma precisa trasformazione del rituale di iniziazione maschile biblico:

la circoncisione. Oltre a ciò, tuttavia, la sostituzione di una vittima animale, un *ariete* al posto del figlio concreto, (sacco, in parallelo con la morte del capro espiatorio per eccellenza, Cristo, e la promessa del paradiso per il ladrone, suscitavano, a conclusione del mitologhema, l'aspettativa del risarcimento da parte del Dio ossia, psicologicamente, lo scopo, il lato positivo di tutto l'apparato sacrificale.

Un'ultima e affascinante immagine onirica finì a suggellare il percorso ermeneutico seguito. Dopo tanti cupi scenari di ispirazione cristiana ed ebraica si presentò un diverso codice, sempre religioso ma politeista, «pagano».

Compariva una stanza segreta, dove erano riposte alcune statue di divinità vicino-orientali pre-bibliche. Il dio El, il Toro Divino, il creatore, il Padre, sotto forma di toro di bronzo col volto da patriarca, dotato di una lunga e fluente barba tipicamente assira. Un altro dio, senza nome, ma facilmente associabile ad Ammone, il creatore egiziano, che sprigionava una numinosità ancora più singolare:

un grande ariete che esibiva al centro del petto, tra un vello folto, un volto umano, maschile, con occhi luminescenti. Una trasformazione, quindi, in senso non solo demiurgico, ma marcatamente aggressivo, dell'agnello sacrificale di ispirazione cristiana e della *libido* legata all'«occhio». Infine il cercato capro espiatorio. Non più una statua, ma una capra vitalissima, dall'aria arzilla, sensuale, maliziosa, e lo sguardo carico di sottintesi, provocazioni, di diabolici doppi sensi esplicitamente fallici. La colpa del ladrone, la mancata rinuncia all'appropriazione di una *libido* indebita, aveva meritato alla sfera istintuale del soggetto, in una singolare quanto efficace applicazione della norma del contrappasso, il destino del capro espiatorio.

Questa stravagante trinità taurino-ovina, la cui grandiosità veniva amabilmente ridimensionata a sane proporzioni umane, comprensibili, da un'animale assai più lussurioso che genericamente creatore, fu sentita come un definitivo smascheramento delle coperture fantastiche in cui si celavano le aspirazioni bloccate del sognatore. Non più etemo figlio, spinto dalla paura di perdere il confronto col mondo dei «padri», a rifugiarsi nelle spire dell'abbraccio materno, moltiplicando le occasioni di autoerotismo e, con esse, infinite possibilità di fallimento. La trasformazione della figura della vittima designata - figura del complesso di castrazione - in una fenomenologia del demiurgo, era l'invito a farsi carico della responsabilità delle proprie pulsioni erotiche, innanzitutto, e creative, in secondo luogo, riconoscendo il paradosso per cui, sebbene la sua esperienza fosse carente di un'iniziazione «paterna» alta vita, c'era una diversa possibilità di separazione dalla stasi psicologica, non più certo dall'infanzia anagrafica, e di crescita, ossia di individuazione, proposta da figure più assimilabili ad un'iniziazione «materna»: dal

Figlio della Vergine, alla triade di animali esemplarmente tellurici. Dove il mito freudiano del furto prometeico del fuoco mostrava le sue carenze, iniziava l'efficacia del mito junghiano della ricomposizione degli opposti nell'inconscio, con la rinuncia da parte dell'io ad arrogarsi il diritto di depredare a proprio vantaggio l'anima.

Se da un lato mancava nell'immaginario del soggetto l'esperienza dello scontro col padre simbolico, un principio maschile che scoraggi l'incesto con la minaccia della castrazione, dall'altro poteva essere risolutivo il rispecchiamento materno: doveva essere la madre simbolica - vergine, madre, signora degli animali - colei che, riconoscendo nel figlio l'insorgere della *libido* incestuosa e rinunciandovi, mostrandogli il suo lato terribile, lo spingeva e lo invitava a trasformarla in nuove relazioni oggettuali ed in una più responsabile e realistica accettazione della propria creatività.

Il primo e più convincente risultato di questo profluvio di comunicazioni fu l'accettazione della necessità di ridimensionare un'immaginario ipernutrito, tanto grandioso quanto massiccio doveva essere stata la compensazione dell'atteggiamento della coscienza consolidatosi nel tempo. La sorpresa, quindi, di scoprire come immagini inquietanti ed estranee potevano ridursi a proporzioni umanissime, quotidiane, accettabili e come quest'ultimo lavoro, anzi, la traduzione in linguaggio spicciolo e poi in fatti concreti, fosse certo l'aspetto più spinoso ma anche lo scopo plausibile di tutto lo sfrenato gioco ermeneutico. Lo smascheramento, infine, di molte coperture intellettualistiche e decisamente cerebrali, a cui le conoscenze e gli interessi del soggetto avevano offerto il destro, e sotto cui stagnavano emozioni naturalissime.

Per concludere, vorremmo riepilogare la trama dell'ermeneutica, riannodandola ai presupposti teorici che ne costituiscono la cornice. I sogni, ed in particolare il sogno della Passione, avevano fatto riemergere gli affetti incompatibili con un io ben consolidato e sicuro di sé: le fantasie autoerotiche incestuose ed il corredo di grandiose coperture escogitate per cautelarsene, la fenomenologia della vittima innocente, compensazione ardita quanto

potrebbe essere fascinosa e tremenda la colpa. Avevano parimenti compensato l'atteggiamento cosciente, ignaro, con un drastico ed impietoso ridimensionamento dell'io, discepolo pavido e anonimo malfattore. Il turbamento da esse evocato aveva quindi catturato l'attenzione del soggetto che, suo malgrado, aveva dovuto dare spazio ad un mare di immagini, il più delle volte angosciose, accettando un regresso ad una sorta di scomodissimo limbo adolescenziale: una penombra dell'io.

Dietro le quinte dell'identità personale, con la sua statica continuità, agivano le figure del presente, cifra delle passioni inchiodate alla croce di un ego accecato da se stesso; le figure del passato, i protagonisti delle prime iniziazioni, di nuovi in scena; le figure del futuro, i simboli straordinari di affetti tuttora latenti, tuttora segnati da qualità impersonale, e tuttavia pronti a sfidare la coscienza, per farsi accogliere.

Il panico suscitato dallo spalancarsi di assurdi scenari; la fede nelle immagini, vale a dire il coraggio di fronteggiarle; la volontà dell'io di riconoscersi e ricostruirsi, rinunciando a farsi carico di pesi immaginari ed assumendo il compito posto dalle proprie responsabilità affettive; il timore reverenziale di chi ha incontrato la propria ombra e si augura di aver imparato a rispettarne i diritti, per non subirne più i malefici: in questa scomposizione e dinamizzazione si riassumeva quell'esperienza salutare che, in termini fenomenologici e metapsicologici, si connota come temporalizzazione della coscienza.

L'esperienza si concluse così, quando il sognatore non ebbe più bisogno di uno specchio acquiescente delle sue fantasie, con la speranza che l'enorme dispiegamento di *libido* investita nell'inconscio potesse riversarsi in un più equilibrato e armonioso comportamento cosciente.