

L'immagine dell'analista junghiano e il problema dell'autorità

J. Marvin Spiegelman, Studio City

Nella primavera del 1966, io e il mio collega Robert Stein fummo rifiutati come didatti dalla Commissione Didattica della Società junghiana cui apparteniamo. Ci venne detto di aspettare ancora sei mesi, con l'invito implicito a continuare l'analisi con uno degli analisti anziani. Fu per noi un vero e proprio shock, a cui non eravamo affatto preparati. Entrambi eravamo già regolarmente iscritti alla Società e membri del Comitato Esecutivo; io avevo anche avuto, come direttore didattico, l'incarico di valutare i candidati e in precedenza ero stato addirittura un membro della Commissione Didattica! Eravamo impreparati a quella risposta anche perché coloro che diedero il giudizio erano nostri amici, colleghi, analisti e didatti — tutte persone con cui eravamo in stretto rapporto.

Per molto tempo cercammo di comprendere il senso di questo episodio e le sue conseguenze. Gli anni che sono trascorsi da allora (14 al momento attuale) hanno sicuramente attenuato il dolore, ma non hanno dato risposta alle nostre domande di allora. Stein si chiedeva: qual è la loro immagine dell'analista e del didatta junghiano? La mia domanda invece era la seguente: come è possibile che gli junghiani siano così irrazionali, ingiusti, e passino a tal punto sopra ai rapporti personali? Io credo che l'analisi di questa esperienza e delle immagini che vi stanno dietro possa contribuire a una migliore comprensione del training e della nostra idea dell'analista in generale.

Qual è la loro immagine dell'analista? La domanda di Stein continuò a ossessionarmi a lungo, anche dopo che lui stesso l'aveva abbandonata ritenendola improduttiva, lo credo di aver trovato una possibile risposta leggendo la biografia di Jung scritta da Bar-

bara Hannah, nel punto in cui descrive incontro, fondamentale, di Jung con Richard Wilhelm e riferisce la storia, ormai famosa, del « Mago della pioggia » che il sinologo gli raccontò e che lo colpì profondamente:

Richard Wilhelm si era trovato in un remoto villaggio cinese colpito da una tremenda siccità. Gli abitanti avevano fatto di tutto per mettersi fine, ricorrendo a preghiere e a incantesimi di ogni sorta, ma sempre invano, sicché gli anziani del villaggio avevano detto a Wilhelm che l'unica soluzione possibile era di far venire un mago della pioggia da lontano. La cosa interessò enormemente Wilhelm, il quale era riuscito a essere presente all'arrivo del mago della pioggia. Questi, un vecchietto grinzoso, era giunto a bordo di un carro coperto. Scesone, aveva fiutato l'aria con espressione disgustata e quindi chiesto che gli fosse assegnata una capanna alla periferia del villaggio, ponendo come condizione che nessuno lo disturbasse e che il cibo gli fosse lasciato fuori dell'uscio. Per tre giorni, non se ne era saputo più nulla. Poi, il villaggio era stato svegliato da un vero e proprio diluvio; era persino nevicato, cosa del tutto insolita in quella stagione.

Wilhelm, rimasto grandemente impressionato, era andato dal mago della pioggia uscito dalla sua volontaria reclusione, al quale aveva chiesto meravigliato: « Sicché, tu puoi far davvero piovere? ». Il vecchio s'era messo a ridere rispondendo che « naturalmente » non poteva far piovere affatto. « Ma finché tu non sei venuto » gli aveva fatto osservare Wilhelm « c'era una terribile siccità. Poi passano tre giorni, ed ecco che si mette a piovere ». E il vecchio: « Ma no, le cose sono andate in tutt'altro modo. Vedi, io provengo da una regione dove tutto procede per il meglio, piove quando è necessario e fa bei tempo quando occorre, e anche la gente è a posto e in pace con se stessa. Non così invece con la gente di qui, la quale è fuori dal Tao e fuori di sé. Quando ho messo piede nel villaggio sono stato subito contagiato, per cui ho dovuto starmene da solo finché non sono tornato nel Tao, e allora com'è ovvio s'è messo a piovere (1).

Barbara Hannah ricorda che Jung non soltanto rimase profondamente impressionato da questa storia, ma le consigliò anche di parlarne ogni volta che avesse tenuto una conferenza sulla psicologia junghiana.

Probabilmente qui si deve riconoscere un'immagine centrale della psicologia di Jung, un'immagine che informa tutti noi come un ideale. Una nostra collega, de Castillejo, nell'articolo intitolato « The Rainmaker Ideal » (2), esalta proprio questo tipo di approccio alla vita. Questa immagine mi fa venire in mente un aneddoto sull'atteggiamento di Jung, che circolava verso la fine degli anni '50, quando ero allievo all'Istituto di Zurigo. Si diceva che Jung avesse notato come gli uomini, dopo i trent'anni, fossero veramente soli, ognuno impegnato a seguire la propria via, come le navi che passano nella notte, accendono una luce di saluto e niente più. Questo veniva detto con tono di approvazione, sebbene anche un po' tristemente. Ricordo tuttavia che già allora io, Stein e James Hillman non amavamo affatto questa immagine di grande solitudine e ci opponevamo ad essa, sottolineando come portasse soltanto a una separazione delle strade, quella di Freud, di Adler, di Jung, di Rank, di Reich e così via. Noi sentivamo che la fratellanza

(1) B. Hannah (1976), *Vita e opere di C. G. Jung*, Milano, Rusconi, 1980, pp. 178-179.

(2) Irene Claremont de Castillejo, «The Rainmaker Ideal », *Guide of Pastoral Psychology*, Guild Lecture n. 107, febbraio 1960.

e il cameratismo potevano essere una parte importante del « viaggio ». Da veterano della Marina Mercantile, vorrei anche ricordare che le navi hanno equipaggi di almeno trenta persone e sono necessari gli sforzi di tutti e una reciproca tolleranza sia per navigare che per consentire un minimo di riservatezza negli alloggi comuni.

Ecco l'immagine che sta dietro a quella prospettiva:

l'uomo solo che si riconcilia con le potenze dell'universo, che si ritira in solitudine e guarisce a dispetto di tutti i dilemmi sociali. E qui c'è anche Jung con la sua diffidenza per i gruppi e le istituzioni, assertore della necessità di internalizzare il conflitto tra le nazioni per permettere lo sviluppo della coscienza individuale. Quante volte Jung ha detto che dieci o cento saggi messi insieme non formano che una stupida massa e che la salvezza dell'umanità poggia sull'individuo e non sul gruppo (3)? Ecco l'immagine:

l'Ideale del Mago della Pioggia. Non sono anch'io un seguace di questo ideale? Non ho praticato l'immaginazione attiva per tanto tempo, da quando ho cominciato l'analisi all'età di 24 anni? Non ho condiviso la diffidenza di Jung per i gruppi? Nei loro confronti ero anche più severo di Jung. Inoltre, anch'io ero d'accordo con la sua idea che l'individuo fosse il luogo della coscienza. Qua! era allora la differenza? Qual era la *mia* immagine?

Mi resi conto che io avevo sempre privilegiato il dialogo e il lavoro reciproco, e allora mi ricordai che nel 1965, nell'articolo su « Alcune implicazioni del transfert » (4) sottolineavo proprio questo carattere del lavoro analitico e la necessità di un'apertura reciproca. Mi tornò anche in mente il sospetto con cui questo articolo fu accolto allora dai più anziani, e compresi che la mia immagine dell'analista era basata soprattutto sul modello alchemico: l'Alchimista e la *Soror Mystica*. Questo per me non rappresentava soltanto l'alchimista e la sua anima inferiore, ma esprimeva anche la reale partecipazione di entrambi i partner all'opera di trasformazione della *prima materia*, ossia a un'opera che ha inizio nella dimensione inconscia del paziente, ma che ben presto influenza anche l'analista ed esige che i due, con impegno e preghiera, con sforzo e devozione, si rivolgano agli dei che si manifestano nell'opus, dentro di loro e tra di loro.

Mi resi conto che dietro l'ideale junghiano dell'analista c'è anche questa immagine alchemica, ma sottolinearla spaventa e scandalizza anche quegli junghiani che riconoscono il valore del modello alchemico. In Inghilterra un allievo disse che non avrebbe mai raccontato a una paziente un proprio sogno di carattere sessuale che la riguardasse, ma avrebbe lavorato su se stesso per mutare il proprio atteggiamento. Io sentirei invece l'obbligo morale di parlarne con la paziente, poiché la questione riguarda entrambi. Il

(3) Vedi soprattutto « Presente e futuro » (1956) in *Realtà dell'anima*, Torino Boringhieri, 1970.

(4) M. Spiegelman (1965). « Alcune implicazioni del transfert », *Rivista di psicologia analitica*, vol. 1, n. 1, 1970.

fatto di parlarne potrebbe attenuare la percezione dell'analista come un'autorità impersonale, mostrando che egli è coinvolto personalmente nel processo. Molto spesso Jung afferma di essere d'accordo sulla reciprocità in analisi, per lo meno in ogni analisi profonda, fondamentalmente trasformativa. Nel saggio « I problemi della psicoterapia moderna » (5) Jung scrive:

Orbene, che significa questa esigenza [che anche il medico debba essere analizzato]? Nient'altro se non che il medico è altrettanto « in analisi » quanto il paziente. Il medico è, come il paziente, un elemento del processo psichico della cura e perciò è esposto, come quest'ultimo, alle influenze trasformatrici. Anzi, quanto più il medico si dimostra inaccessibile all'influenza del paziente, tanto più egli è anche privato della possibilità di influire sul paziente, e se egli è solo inconsciamente influenzato sorge nel campo della sua coscienza una lacuna che gli rende impossibile di capire bene il paziente. In ambo i casi il risultato della cura è compromesso.

Jung continua dicendo che al medico « incombe... lo stesso compito che egli vorrebbe imporre al paziente » - parole molto importanti per sostenere l'idea della reciprocità.

Ci sono quindi due immagini canoniche secondo cui l'analista vede se stesso: il Mago della Pioggia, solo e autotrasformante, e l'Alchimista, che partecipa all'opus e dialoga col suo partner. In un certo senso anche quest'ultimo ha il carattere del Mago della Pioggia: egli sa che gli archetipi influenzano ambo le parti, ma trasforma se stesso per produrre cambiamenti. Non si rivolge quindi al « terzo » presente nell'opera, cioè al rapporto stesso e all'inconscio « tra » di loro. Per quanto mi riguarda, io ero Mago della Pioggia quando ero solo e Alchimista con i pazienti.

Perché i miei colleghi rifiutano questa visione del processo reciproco? Io credo che essi in questo modo rifiutino quelle che secondo me sono conclusioni implicite nella visione junghiana del transfert. Per me, nel momento in cui comincia ad avere fantasie sul paziente, o a percepire ostacoli o affetti intensi, l'analista è afferrato in un processo reciproco con l'inconscio e non è più in possesso dell'« oggettività ». Piuttosto i due partner sono completamente assorbiti nella dimensione anima/animus, o in altre dimensioni archetipiche del rapporto inconscio. La mia conclusione era che avevo una responsabilità morale (in nome dell'onestà) a comunicare le mie fantasie esattamente come ad ascoltare quelle del paziente, lo credo che sia proprio questo a spaventare e a scandalizzare i miei colleghi. Tuttavia è proprio da tale partecipazione reciproca che il paziente e il terapeuta traggono una certa comprensione di quello che accade nell'inconscio (non nel

(5) C.G. Jung (1929), « I problemi della psicoterapia moderna », in *Il problema dell'inconscio nella psicologia moderna*, Torino, Einaudi, 1971, p. 25.

« mio » o nel « tuo » inconscio): ora siamo entrambi reciprocamente connessi al « terzo » che è il rapporto stesso. L'oggettività e l'autorità vengono quindi trasferite all'inconscio, quale si rivela nelle fantasie e nei sogni dei partecipanti, che sono diventati compagni nell'opera di trasformazione alchemica di cui Jung ci ha parlato, e possono ora occuparsi nella stessa misura di se stessi, dell'altro e del terzo.

Vorrei portare un esempio di questo tipo di scambio, raccontando una sequenza clinica avvenuta mentre lavoravo a questa relazione. Una paziente aveva delle fantasie sessuali su di me, ma era riluttante o incapace di dire quali fossero, lo mi sentivo alternativamente stimolato e rifiutato, senza sapere minimamente che cosa mi stesse succedendo, il suo allontanamento produceva in me un analogo movimento oppure fantasie sessuali aggressive di carattere impersonale. Feci anche un sogno in cui avevo con lei un rapporto sessuale. Le raccontai il sogno e le fantasie, insieme all'interpretazione: io stavo cercando di penetrare la sua resistenza e di unirmi a lei, ma ne ero anche spaventato. Lei allora sognò che il terapeuta le puntava addosso una pistola, all'altezza della regione genitale, ma lei lo invitava a stendersi sul pavimento e a fare l'amore. Il terapeuta le rispondeva che non era possibile (fine del sogno). Le feci notare la precisione delle immagini e lei aggiunse che ciò che la spaventava era sia l'intensità dei suoi desideri che la paura di essere rifiutata. A quel punto parlò della sua fantasia: sta sola davanti a un camino acceso, e danza nuda; appare il terapeuta e lei diventa gradualmente il fuoco stesso; sotto forma di fuoco tenta di avvicinarsi al terapeuta. La mia reazione a questa fantasia fu di ritirata, per paura di essere bruciato. Le comunicai il mio vissuto e poi le dissi che eravamo coinvolti nell'unione alchemica fuoco-acqua: cioè nel tentativo dell'inconscio di unire il fuoco della passione e del desiderio con l'acqua del sentimento. Il gioco di questi opposti si stava svolgendo dentro ciascuno di noi e nel rapporto stesso. L'immagine fuoco-acqua e l'unione nel vapore (fantasia, spirito) faceva sorgere dall'inconscio un « terzo » salvifico a cui entrambi potevamo col legarci.

Dopo che avevo scritto queste righe vidi ancora una volta la paziente. Mi disse che era stata molto stupida a credere a quelle sciocchezze, che ora aveva riacquisito il suo potere personale e che aveva sentito che io la giudicavo per il suo desiderio fisico. Rimasi sorpreso e addolorato, per non parlare della sensazione di essere stato ingannato, visto che avevo usato questo episodio nel mio articolo. Le comunicai i miei sentimenti e le dissi anche che avevo portato l'episodio come esempio in uno scritto. Lei fu chiaramente commossa e mi disse che dopo l'ultima seduta era caduta in preda a uno spirito sarcastico, sospettoso, cinico, che le faceva pensare che io non

mi interessassi veramente di lei e che lei non era altro che una forma di vita non ancora evoluta, priva di qualsiasi valore. Attraverso l'elaborazione analitica divenne chiaro che l'unione fuoco-acqua era avvenuta, ma ora si stava manifestando un'altra dimensione, terra-aria, anche questa in forma scissa. Lei si sentiva identificata con il corpo, con l'aspetto terrestre dell'esaudimento concreto, e lo spirito (aria, giudice) appariva come un potere negativo e rifiutante. La nostra discussione sembrò appianare le cose e in particolare lei ebbe la certezza che mi interessavo veramente del nostro rapporto.

Poi sognò una bellissima principessa che viveva in un magnifico castello, ma era completamente sola. A guardia del castello c'era un giovane principe, che lei ammirava e amava profondamente, che cavalcava avanti e indietro sul suo cavallo, con la spada sguainata, pronto a battersi con chiunque si fosse avvicinato. Alla fine la principessa invitava il principe a deporre la spada, a entrare nel castello e a stare con lei. Non voleva più stare sola e non aveva più bisogno di protezione (fine del sogno).

Nel sogno successivo il terapeuta stava davanti a lei, sorrideva e le tendeva le braccia. Questo sogno era simile a un altro che aveva fatto all'inizio dell'analisi, un anno prima; in esso il terapeuta stava in cima a una lunga rampa di scale, con le braccia aperte per accoglierla. Per raggiungerlo lei doveva salire quelle scale, che non avevano ringhiera. Nel sogno attuale lei sentiva il potere del terapeuta, ma anche la sua umanità e la sua vulnerabilità. Percepiva una enorme carica di amore e attenzione. Nella stessa notte sognò che il terapeuta andava a casa sua, conosceva la sua famiglia e suonava il piano. Credo che questi sogni siano del tutto trasparenti. Nel sogno del castello lei entra finalmente in rapporto con il suo animus, ed è pronta per l'unione interiore - un'opera da Mago della pioggia! Dopo aver superato l'uso difensivo dell'animus, la paziente è anche pronta per un « processo reciproco » con me, a un livello più profondo, come mostrano i sogni successivi. Sono anche colpito dalla presenza dell'archetipo del Giudice, che si intrude nell'opera e cerca di distruggere l'unione avvenuta. Questa figura di Giudice, di cui parlerò più diffusamente nel paragrafo seguente, si manifesta molto spesso sia nel lavoro analitico ordinario (particolarmente nei problemi di transfert), sia nel processo di training e di valutazione. Ma qui era essenziale che io fossi disposto a « rivelare » le mie fantasie e i miei sogni in relazione alla paziente, come lei stessa aveva fatto fino al momento in cui si era bloccata. Secondo me non c'era altro modo perché l'unione avvenisse veramente.

Dopo che il mio scritto era già nelle mani dell'editore, la paziente sognò di venire nel mio studio, ma lo studio e io stesso eravamo cambiati, lo avevo in-

dosso un costume verde elisabettiano, ero piuttosto grasso e avevo un aspetto da sciocco. Una voce autoritaria diceva che il terapeuta non poteva aiutarla (fine del sogno).

La paziente fu molto colpita da questo sogno, e lo fui anch'io, sentendomi ancora una volta ingannato. Ma no. Il lavoro analitico chiarì che lo « sciocco » adesso ero io, sciocco come lei si era sentita in precedenza, e questo era vero nella misura in cui dipendevo dalla sua psiche per convalidare la mia visione del processo. Emerse anche che la voce autoritaria insisteva proprio per impedire che lei si abbandonasse totalmente al rapporto, come rischiava di fare, e conservasse invece un contatto con il suo Sé interno, il « Dio interiore ». Lei era quindi spinta avanti e indietro tra questi opposti ed era costretta ad accettare *sia* il proprio Mago della pioggia *sia* il processo alchemico tra di noi.

Questa intuizione mi aiutò a rendermi conto di quanto fossi diventato stupidamente dipendente dai sogni della paziente, che consideravo rivelatori di una autorità oggettiva. In questo modo io e la mia paziente eravamo veramente nella stessa barca. Nel training junghiano ci viene insegnato che i sogni in cui appare il terapeuta sono generalmente proiettivi, lo invece, con la mia idea del processo reciproco, ero spesso sconfinato nella direzione opposta e avevo accolto i sogni su di me come « veri », perdendo così la mia autorità interiore.

Io credo che i miei colleghi avessero dei grossi dubbi proprio sul fatto di rivelare al paziente le proprie fantasie. Il materiale che viene rivelato può includere elementi sessuali, aggressivi e infantili, e si teme che tale sincerità possa portare a un *acting out* o a una perdita di controllo da parte del terapeuta. È una paura legittima, ma si deve anche comprendere che questi timori sono istintivi e hanno una funzione di regolazione, come nell'esempio che ho riportato. Se ho la fantasia di schiaffeggiare un paziente, ho anche paura di fargli del male o di riceverne, ed è questo che trattiene la mia azione corporea. Anche questo fa parte del « rivelare ». Inoltre, quando noi comprendiamo che la terapia è un rapporto psicologico che tende all'ampliamento della coscienza e della capacità di amare, i limiti naturali che derivano da questo scopo condiviso impediscono - o rendono meno probabili - degli sviluppi dannosi. In ogni caso, io ritengo che sia preferibile la massima apertura su tali processi (rendendoli consci a entrambi) piuttosto che lasciarli infettare nell'oscurità, dove possono causare veramente dei guai se cadono in mano all'archetipo della strega o del demonio.

Un collega mi ha suggerito che i terapeuti rifiutano l'idea del processo reciproco e la possibilità di tale apertura da entrambe le parti perché non sono disposti a rivelare la propria debolezza e vulnerabilità,

o i propri bisogni. Quando fai questo, egli dice, tu perdi la tua autorità e l'altro può colpirti! Temo che questo sia vero. Sono stato trattato così più di una volta. Però il terapeuta può anche parlare del suo dolore e del senso di essere rifiutato, magari suscitando la compassione del paziente e quindi aumentando l'autorità interiore di quest'ultimo.

Questo aggrapparsi all'autorità non è un'esperienza rara tra i terapeuti. Ne ho visti parecchi, tra cui molti junghiani, con un atteggiamento da giudice, inflazionati dall'archetipo del vecchio saggio (anche nella sua forma femminile), impenetrabili e invulnerabili. Perciò sono particolarmente grato a Guggenbuhl che, nel libro *Power in the Helping Professions* (6), ha mostrato con precisione quanto facilmente i terapeuti possano cadere vittime della rigidità e dell'impenetrabilità che la nostra professione sembra produrre. Io credo che il modo in cui Guggenbuhl dipinge questa patologia dia un'immagine perfetta dell'ombra del Mago della pioggia. E penso che i timori dei miei colleghi fossero soprattutto rivolti all'apertura nei confronti dell'altro, come ho già sostenuto nei miei scritti sul transfert.

D'altronde sono anche consapevole del grande valore delle immagini che esprimono la « chiusura ». La fantasia della crescita che avviene nel silenzio e nell'oscurità della terra e del grembo, ne è un valido esempio, così come il carattere ermetico della via « indiretta ». Se sottolineo l'apertura è solo perché è stata enormemente trascurata nel nostro campo.

Come è possibile che gli junghiani siano così irrazionali, ingiusti, e passino a tal punto sopra i rapporti personali? Come è possibile questo? Ci si potrebbe anche chiedere per quale ragione non dovrebbero esserlo, dato che siamo tutti « troppo umani », come diceva Nietzsche, e dato che tutti abbiamo in noi l'« uomo cattivo » che fa queste cose. A quel tempo io credevo che chi percorre coscientemente la via dell'individuazione non si sarebbe mai comportato in modo simile.

Non è che allora fossi più ingenuo di adesso, ma semplicemente non avevo strumenti concettuali adeguati per differenziare la mia esperienza personale dal problema impersonale, più vasto, del giudizio. Niente nel mio training o nella mia esperienza mi aveva insegnato a penetrare il senso di questo evento. Retrospectivamente mi rendo conto che il modello del Mago della pioggia (non cosciente all'epoca) e quello dell'Alchimista non potevano aiutarmi a capire qualcosa di più. Io sapevo di essere vittima di un giudizio ingiusto e questo era l'elemento centrale della mia esperienza. La mia immagine interna dell'archetipo del giudice era perfezionista, rigorosa ed esigente, e fu a questa figura che mi rivolsi cercando di affrontare il mio dolore e la mia sorpresa. A quel tempo questo giudice era molto severo con me per

(6) Adolf Guggenbuhl-Craig, *Power in the Helping Professions*, N. York-Zurich, Spring Publications, 1971.

alcune violazioni dei suoi standard nella mia vita personale, e quindi io già vivevo un intenso conflitto. Potevo dare facilmente una interpretazione freudiana a quello che mi era successo: io stesso avevo prodotto e causato inconsciamente quel tradimento e quei giudizi esterni per punirmi delle mie trasgressioni. Questo potrebbe anche spiegare perché non riuscii a difendermi con più energia e a denunciare l'ingiustizia. L'interpretazione causale freudiana deve essere vera. Dopo un certo tempo potei vedere anche il valore di un'interpretazione finalistica adleriana. A dispetto del fatto che ero stato rifiutato come analista didatta, io continuavo ad avere in analisi molti terapeuti (almeno la metà del mio lavoro è stato da allora con terapeuti). Questo era un « aggiustamento » nel senso di Adler? Ossia, io dovevo sacrificare la mia volontà di potenza di essere « analista didatta » solo per diventarlo in modo non ufficiale, al di là della dinamica del potere, e così contribuire a un autentico « interesse sociale »? Anche questo aveva un senso e mi aiutò ad apprezzare il punto di vista adleriano.

Poi vidi anche il valore dell'interpretazione finalista junghiana: arrivato a quarant'anni dovevo allontanarmi dal gruppo per seguire la mia individuazione. Questa interpretazione ebbe una risonanza nei miei sogni e anche in un mio racconto fantastico. Molto probabilmente questo prodotto immaginativo individuale non sarebbe nato se le mie figure interiori fossero rimaste soltanto al servizio del collettivo junghiano; di qui la validità dell'interpretazione finalista junghiana. Ma queste tre interpretazioni non erano sufficienti, poiché conservavano un punto di vista orientato sull'interno (e cioè ancora il Mago della pioggia) e non davano un peso sufficiente alle necessità dialogiche, relazionali e di gruppo che vi erano implicate. Proprio su questo punto io e Stein cerchiamo di prendere coscienza e di curarci in qualche modo da soli. Sapevamo di essere entrambi influenzati dal Giudice inferiore e così tentammo, nel nostro rapporto, di affrontare il problema. Ma, a dispetto del successo che la mia idea del processo reciproco aveva con i pazienti (soprattutto con i giovani terapeuti e con quelli che avevano una formazione esistenziale) io sentivo ancora la ferita e il dolore del « Giudice ingiusto ». Le varie interpretazioni, causale, finalista e relazionale, sembravano tutte utili e valide, ma io non riuscivo a isolare l'immagine e il mito che stavo vivendo. In qualche modo la percepivo, ma mi sembrava troppo importante per essere collegata ai problemi e alle angosce relativamente banali con cui mi stavo confrontando. Mi riferisco alla storia di Giobbe e al libro di Jung su questo importante mito della nostra coscienza occidentale (7).

In quest'opera, come sappiamo, Jung ha affrontato quello che sentiva come un mito centrale della cultura occidentale: l'ingiustizia di Dio, il suo bisogno

(7) C.G. Jung (1952), « Risposta a Giobbe », in *Psicologia e religione*. Opere vol. 11, Torino, Boringhieri, 1979.

di dialogare con l'uomo per ampliare la propria coscienza, la continua incarnazione - l'umanizzazione di Dio e la conseguente divinizzazione dell'uomo. Questi gravi problemi e la spiegazione appassionata che offre Jung di questo sviluppo nell'immagine occidentale del divino, sono stati essenziali nella sua psicologia, come lo è stato il suo interesse per l'alchimia, vista come il precursore e l'espressione simbolica della coscienza moderna.

Era proprio questa storia che sentivo attiva nella mia esperienza con i colleghi junghiani, nel lavoro che facevo con me stesso e nella mia pratica clinica. Per me la commissione giudicatrice, che si arrogava il diritto di darmi un giudizio regressivo senza curarsi del parere del collettivo e solo in osservanza dei propri bisogni di potere, era un'incarnazione del giorno del Sinedrio di Gesù. Io ero parzialmente identificato con Gesù, un uomo che aveva un rapporto interiore con Dio, che negava l'autorità degli « anziani » e univa in se stesso l'umano e il divino! Io mi sentivo veramente crocifisso e abbandonato.

Il mio approccio alla terapia si basa sull'idea del processo reciproco, ossia sull'elaborazione di questo complesso in modo che noi tutti, come gruppo, possiamo trovare la relazione con il Dio-tra-noi. Pensavo che proprio in questa combinazione del personale e dell'impersonale consistesse il processo di umanizzazione dell'archetipo. Naturalmente la storia non andò così, né i miei colleghi cooperarono minimamente. Mi trovai allora immerso nel mito e non potei trovare alcuna soluzione alternativa soddisfacente. Pensavo che una graduale disidentificazione dall'archetipo dell'uomo-Dio fosse difficile, dato che la coscienza portatrice di tale immagine è precisamente la condizione dell'uomo contemporaneo, come afferma Jung in *Risposta a Giobbe*. Nella civiltà occidentale stiamo vivendo in qualche modo questo mito e penso che noi psicologi junghiani abbiamo con esso una particolare affinità. I problemi del giudizio, di essere « uomini » e di disidentificarsi dalla possessione archetipica sono presenti nella terapia e nella vita, ma risaltano particolarmente nel processo di training.

Alcuni aspetti del mito si riferiscono alla situazione analitica e di training. Sono precisamente le dimensioni Personale-Impersonale; Soggettivo -Oggettivo; Potere e Rivendicazione-Sottomissione.

Personale-Impersonale. L'immagine della figura divina nella storia di Giobbe è passionale, personale, primitiva e apparentemente irriflessiva. Egli si identifica con il suo potere, ma non ne considera gli effetti. È personale nell'intensità e nella passione, ma è impersonale e indifferente alla realtà del partner umano. Egli trama in segreto e si giustifica con il suo potere e con le sue mete elevate. In ogni caso emette sempre dei giudizi.

Questa immagine autoritaria si trova in molti di noi.

Quando non è umanizzata, può portare confusione nella situazione terapeutica e può provocare molte sofferenze; ma il bisogno di guarigione e una certa forma di unione può produrre una soddisfacente umanizzazione dell'archetipo. Nella situazione di training, tuttavia, particolarmente se è in discussione una valutazione della validità, dell'adeguatezza o della « maturità » del candidato, può intramettersi l'aspetto negativo di questo archetipo. Se ciascuna delle due parti insiste nell'aver ragione (questo avviene spesso) è difficile accorgersi che non c'è alcuna possibilità di prendere una risoluzione. Se invece si accetta l'idea del processo reciproco, è possibile prestare attenzione alle reazioni personali, ai punti di vista, ai sogni, alle fantasie di tutte le parti, e il « terzo » può emergere dall'inconscio per mostrare la possibilità di unione del personale con l'impersonale.

Oggettivo - Soggettivo. L'emotività presente nel modello archetipico Giobbe-Jahvèh, e le conseguenze di una valutazione ingiusta, hanno portato molti a sostituirla con un punto di vista Oggettivo. Le difficoltà sono enormi, specialmente se ci illudiamo di essere veramente « oggettivi », e di aver superato gli affetti e i pregiudizi personali che distorcono il nostro giudizio. Questo è particolarmente evidente nella situazione di training/valutazione e provoca quel distacco e quella violazione che gli junghiani criticano nei freudiani, e i pazienti in entrambi. Le difficoltà sono particolarmente grandi per il fatto che il Giudice generalmente si considera perfettamente giusto e in possesso dell'ultima verità. Nello stesso tempo, il distacco dall'emotività e dalla soggettività produce un'illusione di oggettività, proprio per il fatto di aver « superato » gli affetti. Eppure ciascun punto di vista riconosce l'inadeguatezza dell'altro, e colui che è giudicato si lecca le ferite come Giobbe. Il prologo in cielo, con l'oscillazione tra i lati luminoso e oscuro dell'autorità, si conclude con la scissione dell'archetipo che vediamo nella situazione umana. Per superare questa scissione dell'archetipo è necessario sacrificare la propria pretesa a un'esclusiva oggettività, esattamente come io credo che sia saggio sacrificare la dimensione impersonale. Si può permettere l'esistenza del conflitto tra oggettivo e soggettivo nel proprio sé e sapere che la massima oggettività può prodursi quando i punti di vista di tutte le parti sono connessi, ancora una volta, con il terzo costituito dall'inconscio stesso.

Potere e Rivendicazione-Sottomissione. Nella descrizione di Jung del processo psicologico che si svolge nel divino, attraverso il riconoscimento della propria ingiustizia e dell'inconsapevolezza di « quello che significa essere umani », avviene un sacrificio del proprio potere e una resa alla fragilità della condizione umana. Questa « incarnazione » comporta un avanzamento della coscienza che può comprendere il divino

e l'umano; in termini psicologici ciò significa un'unione nella coscienza della dimensione archetipica e di quella personale. È possibile che tale processo avvenga continuamente in noi sul piano psicologico, ma nella situazione di training e di valutazione è fin troppo facile che l'archetipo si scinda e l'allievo/candidato debba sottomettersi al potere e all'autorità del didatta/giudice, lo sostengo, ancora una volta, la possibilità di comporre tale scissione attraverso il suo riconoscimento. Credo che per superare la negatività e la distruttività dell'archetipo scisso in divino/umano, giudice/giudicato, valutatore/candidato, noi dobbiamo seguire lo stesso processo che seguiamo per noi stessi e per i nostri pazienti quando, come analisti junghiani, ci sottomettiamo all'inconscio stesso e al processo del suo manifestarsi! Ma qui l'inconscio è anche « tra » e non solo individualmente dentro ciascuno. Mi rendo conto che ci sono anche altri modi di affrontare questo problema (che può essere definito in generale come il problema dell'autorità) e sono queste diverse soluzioni che desidero esaminare ora.

Antidoti all'autoritarismo del terapeuta. Il problema dell'autorità nel nostro campo risale alle origini stesse della psicologia del profondo. Il conflitto tra Jung e Freud a questo proposito è ben documentato sia nell'autobiografia di Jung (8) che nella *Psicologia dell'inconscio* (9). Jung sentiva che il conflitto nascondeva un problema di tipologia, ma nei suoi *Ricordi* mostra chiaramente che era vera anche l'idea di Freud che si trattasse di una « rivolta contro il padre ». Anche le defezioni di Adler, Rank e Reich possono essere viste come altrettante storie di uno spirito nuovo incapace di rimanere nel vecchio contenitore, o di essere accolto da questo. Jung ha descritto molto bene questo processo e sia von Franz (10) che Hillman(11) hanno indagato la dimensione archetipica che sta dietro a tale conflitto.

Guggenbuhl è stato il primo a descrivere il problema dell'autorità e la lotta per il potere nel contesto specifico del lavoro terapeutico. Per evitare il pericolo che il terapeuta diventi invulnerabile, rigido e sempre più impenetrabile, egli propone la coltivazione dell'eros nella forma di amicizie esterne alla relazione terapeutica. Secondo Guggenbuhl, amici e colleghi sono l'antidoto per la tendenza all'isolamento e al dominio in un impero personale. Sembrerebbe un consiglio confortante, ma dubito che questa soluzione possa essere sufficiente. L'amicizia è certamente auspicabile, ma l'immagine archetipica padre/figlio, o

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

(9) C.G. Jung (1942), *Psicologia dell'inconscio*, Torino, Boringhieri, 1968.

(10) M.-L. von Franz, *The Problem of the Puer Aeternus*, New York-Zurich, Spring Publications, 1970.

(11) J. Hillman, *Senex et puer*, Padova, Marsilio Editori, 1973.

separazione/individuazione, sembra più potente del cameratismo, nonostante la presenza di società che incoraggiano quest'ultimo. La mia proposta è stata invece quella di aumentare l'eros nella relazione analitica stessa, sottolineando l'apertura e il processo reciproci. Questo tipo di eros sembra aver avuto per me lo stesso significato dell'amicizia per Gunggenbuih, ma qual è l'esperienza dei nostri colleghi nel confronto con l'autoritarismo?

Hillman, nel suo articolo « Psychology: Monotheistic or Polytheistic? » (12), attacca l'autoritarismo della coscienza monoteistica, assimilandola a una forma di teologizzazione in contrasto con la psicologizzazione, e sostiene che una visione policentrica è più in linea con la realtà della psiche e quindi più vera per l'anima. Hillman si rende conto che la sua posizione e-o è di per sé un'espressione del tipo di coscienza che rifiuta, però non accetta una visione più comprensiva. Kathleen Raine risponde alla concezione di Hillman, nei termini del sistema di William Blake, dicendo che il vero nemico è la concentrazione del potere su una sola funzione o un solo « dio ». La mia risposta deriva invece dallo Yoga Kundalini: il « Posto di comando » non è e non deve essere necessariamente l'autorità superiore.

Nel sistema Kundalini ogni *chakra* contiene la sizigia divina formata da un dio e una dea, e rappresenta un certo tipo di coscienza e di energia. Poiché l'energia sale e scende in una circolazione continua che produce illuminazione, nessun *chakra* è superiore all'altro e nessuna manifestazione divina ha una posizione egemonica. Anche Ajna, il « terzo occhio », che ha il nome di « Posto di comando », è sottomesso a Sahasrara, il loto superiore alla sommità del capo. Questo *chakra* connette lo yogin all'esperienza più sublime del divino e alla sua più alta illuminazione. Ma non è l'« ascesa » in sé la cosa desiderata, poiché lo scopo è la circolazione dell'energia e tutte le immagini degli dei sono viste come aspetti dell'unica coppia divina unita. Questa immagine multipla dell'autorità offre un modello per deletteralizzare il nostro simbolo dell'autorità. Ci si potrebbe chiedere come possa accordarsi un'immagine di molteplici centri con la visione discussa da Jung in *Risposta a Giobbe*, quella dell'umanizzazione di Dio e della divinizzazione dell'uomo, lo ho tentato questa riconciliazione nel mio racconto fantastico, *The tree: Tales in Psycho-Mythology* (13). In esso, dieci persone, ciascuna rappresentante di una fede diversa - cattolica, pagana, atea, taoista, indu, gnostica, ebreo-caba-

(12) J. Hillman, « Psychology: Monotheistic or Polytheistic? », *Spring* 1971.

(13) J. Marvin Spiegelman, *The Tree: Tales in Psycho - Mythology*, Los Angeles, Phoenix House, 1975.

listica, alchimista, zen, musulmana - raccontano le loro storie di individuazione nei termini dei loro miti. Essi si incontrano in Paradiso e sembra chiaro che la loro diversità ha un elemento in comune nell'esperienza di « umanizzazione del divino-divinizzazione dell'umano », il paradigma che Jung ha indagato nella sua opera su Giobbe.

Mi sembra che il problema non sia soltanto quello dell'autorità, poiché ogni funzione, ogni tipo di coscienza, di religione o di « Dio >>, ha la propria sfera di potere. Piuttosto noi siamo di fronte all'usurpazione dell'autorità e al rifiuto di relativizzare le richieste. Neil Micklem, di Londra, ha suggerito la necessità di un *de-training* come antidoto per la rigidità e la ristrettezza di idee del terapeuta (14). Ha anche puntualizzato come lui stesso abbia dovuto in qualche modo rinunciare alla sua formazione medica quando diventò analista presso lo Jung institute di Zurigo. Micklem mi fa notare anche che molti analisti junghiani si sono sottoposti ad altri tipi di analisi, prima o dopo quella junghiana. È ben nota l'esperienza kleiniana di molti analisti di Londra, lo stesso ho fatto un lungo lavoro reichiano (otto anni) e posso testimoniare che questo *de-training* può avere effetti molto importanti sulla personalità. Ogni sistema terapeutico ha qualcosa di specifico da offrire, che difficilmente si può trovare in un'altra modalità. Nello stesso modo, ogni sistema ha la sua Ombra: il raggiungimento della meta principale di ciascun sistema implica anche il suo opposto, il fallimento. Sembra cioè che ci sia sempre altro lavoro da fare.

In campo junghiano, l'ombra del processo di individuazione (isolamento, rigidità, invulnerabilità) si può affrontare con una modalità eros. Questo eros si trova nel rapporto, forse anche nel lavoro di gruppo. Jung, naturalmente, era assolutamente contrario alla terapia di gruppo, e per motivi piuttosto fondati. Sappiamo tutti come i gruppi possano usare il potere degli archetipi per distruggere l'individualità e ridurre la coscienza dei suoi membri al minimo denominatore comune. Ma questo è davvero inevitabile? Non possono esistere dei gruppi composti da individui che tendono alla propria individuazione e sappiano partecipare a una ricerca comune?

Qualcuno potrebbe obiettare che in tutto il mondo ci sono gruppi junghiani convinti di fare proprio questo. Non è stato così nella mia esperienza con un gruppo particolare molti anni fa, e le mie occasionali incursioni in ambienti junghiani, sia negli Stati Uniti che altrove, mi fanno pensare che neanche oggi molti di questi gruppi siano sensibilmente diversi dalle normali associazioni professionali, con tutte le loro lotte per il potere e i problemi politici. Una volta F. Riklin disse al Club junghiano di Zurigo: « Questo non è un club, ma un campo di battaglia! ». Però ci sono tutte le possibilità che qualcosa stia accadendo

(14) Comunicazione personale.

o possa accadere lungo le linee di una ricerca comune.

Che altro possiamo fare, oltre che seguire i suggerimenti di Guggenbuhl, Micklethwait, Hillman e i miei? Credo che si possa tornare ancora all'immagine di Giobbe offertaci da Jung, un'immagine che ha instaurato la nostra epoca ormai in declino. Forse il passo successivo per il « Giobbe » che è dentro ciascuno di noi (i « molti » eredi dell' « unico » sofferente) è non soltanto riconoscere le falle e le ombre delle autorità e degli dei, nonché internalizzare le nostre stesse ombre, ma smettere di « coprirsi la bocca » (come fa Giobbe alla fine) e parlare. Mi sembra che noi abbiamo un'eccessiva facilità a scivolare nell'identificazione inconscia con l'autorità e abbiamo bisogno di farcelo notare reciprocamente. Ma è possibile che nell'atto stesso di indicarlo a qualcuno, si cada di nuovo nell'identificazione, perpetuando così la situazione. Secondo me, l'accento sull'eros, sulla connessione con l'anima dell'altro, è il migliore antidoto contro l'identificazione. Mi rendo conto sempre più chiaramente che noi passiamo impercettibilmente dalla descrizione della nostra posizione personale, o dalla connessione con l'altro, all'affermazione di quella che è « la verità ». Il processo reciproco è un modo di affrontare questo problema nel rapporto a due, ma spesso non è adeguato al rapporto di gruppo. Mi piace molto un aneddoto raccontato da Hannah a proposito del periodo di Jung al Burgholzli (15). Jung riunì insieme tre pazienti, che pensavano tutti di essere Gesù Cristo. Ognuno era convinto che gli altri due fossero pazzi, lo credo che il passo successivo, per coloro tra noi che sono portatori di questa immagine di Cristo, ossia che sperimentano una connessione interiore con il Sé, sia di riconoscere anche il Sé degli altri, di ascoltare la loro verità comunicando la propria. Questo, secondo me, è l'individuo capace di reggere il conflitto derivante dalla coesistenza delle dimensioni personale e transpersonale, un individuo che ha la sua autorità interiore ma è aperto nei confronti degli altri, che lavora da solo e nei gruppi, che vive le proprie convinzioni, ma è consapevole della relatività della sua esperienza.

Che cosa ha a che fare tutto questo con il tema del training? Tutto, io credo. Un analista può insegnare e influenzare soltanto in base al suo vero essere, e non alle sue parole, alla sua Persona e alla sua autorità. Noi insegniamo attraverso quello che siamo. Ci conviene dunque seguire il consiglio di Jung ed essere sempre consapevoli di quello che siamo, senza nasconderci dietro concetti come « transfert » o « proiezione » per cercare di proteggere noi stessi e i pazienti dalla nostra realtà. Mi rendo conto di essere

(15) B. Hannah, *op. cit.*

sostenitore di un impegno personale dell'analista e che questo può infastidire qualcuno. Ma costoro ignorino i problemi che ho posto in questa relazione, anche al rischio (come dice Jung) di « compromettere la cura ».

Io penso che gli junghiani in particolare siano eredi del problema di Giobbe: come eredi di Jung, siamo eredi di Giobbe. Perciò gli orrori coscienti e inconsci di cui sono vittime i candidati - e coloro che emettono i giudizi - non dovrebbero essere lasciati ancora una volta a prologhi celesti e a sequele infernali, a taciti complotti e a opinioni inesprese, il tutto seguito da dichiarazioni solenni e decisioni unilaterali.

Piuttosto io credo che sia necessario esaminare questi problemi e cercare di non « compromettere » il training.

Sappiamo benissimo che quando si arriva al training il problema della valutazione può costellare un disagio profondo. Per questa ragione spesso l'analista personale non è chiamato a dare un giudizio, ma in questo modo non si evita affatto la valutazione in sé. Alla luce di questi problemi, vorrei suggerire che una volta che un candidato è stato accettato al training, il processo del giudizio non segua più il modello patriarcale asimmetrico, lo credo che sia preferibile rendersi conto che c'è un impegno reciproco ad aiutare il candidato a determinare il momento in cui è pronto a passare da uno stadio all'altro. Particolarmente quando c'è qualche dubbio, io suggerirei di applicare il modello del processo reciproco. E questo implica che i partecipanti si comunichino apertamente le loro opinioni e i loro sentimenti, che non sia necessaria alcuna autorità superiore, e che vengano destinati a tali discussioni più di un incontro. In questo processo devono anche essere esaminati i sogni significativi dei candidati e dei giudicanti. L'immagine è dunque quella in cui unico Giudice diviene il « terzo », il Dio-tra-noi a cui tutti si collegano.

Trad. di LUCIANA BALDACCINI