

# Jung e Marx\*

*David Holt, Oxford e Londra*

Questa conferenza è stata tenuta nella sede della Guild of Pastoral Psychology a Londra il 2 marzo 1972.

L'autore desidera che sia pubblicata nella forma discorsiva originale perché il valore di convincimento del suo discorso vuol essere affidato sia al pensiero che al sentimento.

L'autore, diplomato all'Istituto C. G. Jung di Zurigo, esercita privatamente e insegna a Londra e Oxford.

Di regola, gli studiosi della storia delle idee presentano l'alchimia o come un'antesignana sciaguratamente non scientifica della chimica moderna o come un tentativo, più o meno mascherato, di diventar ricchi all'improvviso producendo l'oro artificialmente o, altrimenti, come una tradizione religiosa esoterica che toccò l'apice nel Faust di Goethe. Jung riconosce una parte di verità a tutte e tre le interpretazioni. Per lui, tuttavia, l'alchimia rappresentò qualcosa di gran lunga più importante che non una possibile combinazione delle tre tradizioni.

Nella sua autobiografia ci racconta come il suo interesse per l'alchimia nascesse dalla logica interiore della sua vita.

Notai ben presto che la psicologia analitica concordava stranamente con l'alchimia. Le esperienze degli alchimisti erano, in un certo senso, le mie esperienze e il loro mondo era il mio mondo. Naturalmente questa fu per me una scoperta importante: avevo trovato l'equivalente storico della mia psicologia dell'inconscio. La possibilità di un raffronto con l'alchimia, così come la continuità spirituale fino al lontano gnosticismo, le davano la materia. (R. S. R. pag. 234).

Dal momento che il mio scopo era di mostrare la stretta corrispondenza tra la mia psicologia e l'alchimia e viceversa, volevo scoprire, accanto ai problemi religiosi, quali speciali problemi di psicoterapia fossero trattati nelle opere degli alchimisti. Il problema principale della psicoterapia medica è costituito dal **transfert**... Ho potuto dimostrare che l'alchimia aveva qualcosa che corrispondeva al **transfert** e cioè il concetto della **coniunctio**... (R.S.R. pag. 241).

**Mysterium Coniunctionis** rappresenta la conclusione del confronto tra l'alchimia e la mia psicologia. In essa ancora una volta presi in esame il problema del transfert, ma seguì innanzitutto il mio intento originario di rappresentare l'intera sfera dell'alchimia come una specie di psicologia del profondo. Nel **Mysterium Coniunctionis** la mia psicologia otteneva il suo posto nella realtà ed era stabilita sulle sue fondamenta storiche. (R.S.R. pag. 250).

Ora, quello che Jung ci dice è quanto mai sconcertante. E' inconcepibile che sia possibile, in un certo senso/passarci sopra senza provare, come sarebbe giusto, uno shock. Ma se voglio convincervi che ha senso proporre un accostamento tra Marx e Jung, è necessaria una pausa di riflessione che ci permetta di registrare questo shock e di sottolineare la eccezionalità della tesi di Jung. Egli rintraccia nell'alchimia i fondamenti della psicologia del profondo. Afferma che esiste una coincidenza tra psicologia del profondo e alchimia. Come possiamo « situare » questa idea nel quadro più vasto della storia delle idee, quale noi l'abbiamo ereditata? Questo è il problema che mi sono posto al momento di fare un raffronto tra Marx e Jung. Non intendo interpretare l'uno sulla base dell'altro. Non

voglio riconciliare l'opera di Marx con quella di Jung, come si è fatto, ad esempio, con Marx e Freud. Un tentativo del genere mi sembrerebbe inaccettabile. Vorrei invece estendere il campo delle idee, lasciando sufficiente spazio alla contraddizione, per mettere nella giusta prospettiva l'idea junghiana della coincidenza tra psicologia del profondo e alchimia; vorrei, insomma, concedere a questa idea lo « spazio » di cui ha bisogno per muoversi e svilupparsi, se veramente vogliamo che ci aiuti ad analizzare i problemi umani della nostra civiltà tecnologica. Comincerò da Marx.

## II

Nelle grandi linee, fino al '400 la vita economica dell'Europa si basava essenzialmente sull'agricoltura e cercava di risolvere il problema della mera sopravvivenza. Non senza, peraltro, alcune eccezioni che — retrospettivamente — possono apparire molto significative. Nel complesso, tuttavia, l'attività economica costituiva un circolo chiuso tra uomo e natura. Tra il '400 e il '700 questo circolo chiuso andò via via frantumandosi, per assumere piuttosto la forma di una spirale tendente ad inglobare entro il processo economico un numero considerevole e sempre crescente di nuovi agi e desideri. Dal 700 in poi questa spirale andò assumendo una configurazione esplosiva fino al prodursi della situazione che oggi conosciamo in cui, da un lato, l'intero sistema può sopravvivere soltanto a condizione di creare sempre nuove necessità nate da lussi completamente ignoti alla generazione precedente, mentre, dall'altro, è ormai incontestabile che l'induzione artificiosa di nuovi bisogni sta distruggendo l'equilibrio fondamentale dell'ambiente naturale.

Possiamo dire, dunque che, entro il sistema chiuso dominante — sia pure con talune eccezioni significative — fino al '400, il denaro era essenzialmente mezzo di scambio, un qualcosa che serviva a facilitare il baratto dei beni sul mercato, il lubrificante del processo di scambio la cui energia motrice era

il ciclo naturale delle stagioni agricole con il contributo delle capacità e della forza muscolare dell'uomo. A partire dal 700. invece pur mantenendo la vecchia funzione di lubrificante del sistema economico, il denaro è diventato altresì il carburante-dei motore che mantiene in attività l'intero sistema. Karl Marx fa coincidere questo mutamento nella natura del denaro con la nascita del capitalismo. Marx viveva e scriveva all'epoca in cui la prima rivoluzione industriale aveva già trasformato le condizioni di vita in Gran Bretagna, Francia, Germania e nei Paesi Bassi e si accingeva a modificare il volto del nostro pianeta più radicalmente — considerato il lasso di tempo — di qualunque altra rivoluzione nella storia dell'uomo; Marx insisteva nel dire che si stava verificando un fenomeno senza precedenti e che la frattura prodottasi nella nostra esperienza del denaro, di cui il potere del capitale era la manifestazione esterna e visibile, era solo un aspetto di una trasformazione assai più invadente e radicale dell'intero equilibrio tra uomo e natura.

Di spostamento senza precedenti nell'equilibrio tra uomo e natura si parla oggi diffusamente in termini ecologici, in termini di rapporto tra l'uomo e il suo ambiente. Per questo oggi dovrebbe essere! più facile capire Marx tenendo presente il punto di vista degli ecologi.

Marx era profondamente colpito dal fatto che lo iato tra denaro come mezzo di scambio e denaro come capitale auto-generantesi riuscisse a rendere possibile e a giustificare lo sfruttamento tecnologico del pianeta che la società industriale dell'Europa occidentale aveva baldanzosamente intrapreso. Sosteneva che le conseguenze della rivoluzione monetaria e tecnologica stavano congiuntamente alterando in profondità la qualità della vita umana. Fino ad allora, per tutto il corso della storia, l'uomo aveva vissuto in un mondo che a lui era stato **dato**. Adesso, invece, gli uomini andavano rendendosi conto di che cosa significasse vivere in un mondo non più dato all'uomo, bensì fatto dall'uomo, in un mondo le cui condizioni di vita erano ormai determina-

te non dai doni della natura ma dai manufatti dell'uomo. L'economia politica marxiana studiava gli effetti di questa rivoluzione sui rapporti sociali tra esseri umani, ma Marx non trascurava mai di sottolineare che, per capire quanto andava accadendo ai rapporti personali nell'ambito della nuova società capitalistica e tecnologica, bisognava prima rendersi conto di quanto accadeva al rapporto, assai più essenziale, tra la creatività inerente al lavoro umano ed il mondo materiale di cui l'uomo fa parte.

Ed è qui che Marx arriva al cuore del problema che mi interessa e che mi permette di ricollegarlo alla psicologia dell'alchimia di Jung. Quindi sarà bene concederci una pausa per mettere bene a fuoco questo punto. Forse è possibile chiarire in modo più convincente come Marx concepisse questa rivoluzione nel rapporto tra creatività e materia, rifacendoci brevemente alla celebre antitesi tra capitale e lavoro e all'idea complementare della abolizione effettiva della proprietà privata.

Il denaro trae origine dal mercato dove appunto si va per scambiare quello che abbiamo e che non ci serve con quello che ci serve ma che non abbiamo. Il denaro è il mezzo che facilita questo scambio ma con ciò stesso trasforma il processo immateriale dello scambio in una **cosa che può**, a sua volta, essere scambiata. Come se, nel momento stesso in cui al mercato si verifica uno scambio, nascesse un potere nuovo, un potere che spezza il rapporto circolare tra uomo e natura. Tale potere non esiste in natura, eppure riesce ad imporre i propri diritti sia all'uomo che alla natura.

Marx pensava che l'avvento della rivoluzione industriale e della parallela rivoluzione finanziaria basata sul credito avrebbe radicalizzato definitivamente la frattura del rapporto chiuso tra uomo e natura, trasformandolo in una polarità. Da una parte, l'emergere del capitale come potere apparentemente autonomo capace di auto-alimentarsi, senza alcun vin-

colo cori gli scambi materiali che pure sono a monte di esso. Dall'altra l'emergere del lavoro salariato fatto oggetto di compra-vendita al pari di qualunque altra cosa e, di conseguenza, mai valutato di per sé ma sempre sul metro di qualcos'altro.

Marx, tuttavia, non si limitò a questa analisi economica ma le diede una dimensione completamente diversa, la dimensione, appunto che le ha permesso di conservare ancora oggi fascino e autorità sulla mente degli uomini. Marx sosteneva che proprio la polarizzazione tra capitale e lavoro mette in risalto una verità di cui in precedenza non era possibile rendersi conto: prendendo coscienza dell'antinomia tra capitale e lavoro, la natura stessa comprende, per la prima volta, che cosa significhi per la materia — di per sé vergine — l'essere fatta strumento di scopi che le sono alieni.

Pertanto Marx identificò nella polarità capitale-lavo-ro il segno esteriore e visibile di una scissione assai più radicale, una scissione che tocca il meccanismo più delicato del processo trasformativo tra creatività e materia. La presenza di questa frattura più profonda e diffusa spiega perché Marx insistesse tanto sulla necessità di superare lo stadio della proprietà privata.

La nostra civiltà è destinata a crollare, — Marx profetizzava — a meno che non riesca a trascendere l'antitesi tra capitale e lavoro, armonizzandola in una sintesi che integri le potenzialità di entrambi. Per trascendere questa antinomia, la redistribuzione della proprietà secondo un riformismo di stile liberale o socialista non è sufficiente. Per il marxista la mera redistribuzione della ricchezza evade il problema. Occorre un modo completamente diverso di «andare al di là» della proprietà privata, intesa globalmente. La potenzialità creatrice di valori, intrappolata nella proprietà, deve tornare coscientemente e deliberatamente al mondo materiale da cui ha origine. Solo allora il lavoro umano riuscirà a scoprire in sé stesso una energia che non si espliciti solo nel ciclo produzione-consumo ma anche nella creazione del mondo in cui produciamo e consumiamo.

Quando questo accadrà, la natura umana che è anche l'umanità della natura, potrà dirsi realizzata. E' una visione affascinante. E' stata paragonata — in un certo senso a ragione — con la dottrina cristiana della resurrezione della carne. Eppure è molto strano che anche coloro che la conoscono bene, possano talvolta non comprenderne proprio il significato più autentico. Per questa ragione la riassumerò ancora, usando parole e metafore che forse un buon marxista eviterebbe ma che però poi risulteranno più chiare di una terminologia rigorosamente marxiana.

Comprando e vendendo noi sfruttiamo un momento di autotradimento latente nel cuore stesso della natura. Il denaro si presta a questo sfruttamento perché da sempre, viene secreto, come un magico succo, dall'atto stesso con cui io — come compratore o venditore — assumo una determinata cosa non di per sé ma come equivalente ad una certa altra. Tutto può essere usato come « cosa in sé » o per « similarità », ogni cosa può essere fedele a se stessa o tradirsi. Il denaro materializza l'atto con il quale le cose si tradiscono.

Adoperare il denaro come capitale significa « consumare » quest'atto, vivendolo. La nostra civiltà tecnologica materializza il gesto medesimo con il quale la natura tradisce se stessa. Ma poiché noi stessi siamo parte della natura, la nostra civiltà ci rende complici di un atto che tradisce la nostra stessa natura. Man mano che ne acquistiamo coscienza, questo auto-tradimento ci diventa viepiù intollerabile, ragion per cui tentiamo disperatamente di uscire dal circolo vizioso che tende a distruggere le sorgenti del nostro stesso essere.

Naturalmente, condensare in poche frasi l'opera ponderosa, erudita e minuziosa di Marx, non gli rende certo giustizia. Tuttavia non credo che la mia sinossi distorca il punto essenziale e tolga fascino alla teoria marxiana dell'alienazione, neppure agli occhi di coloro che si definiscono marxisti. Il suo interesse sta infatti nel carattere semplice, diretto ed umano dell'idea fondamentale di un auto-tradimento comu-

ne sia all'uomo che alla natura, di una comune perdita di integrità in cui la natura sembra attendersi che sia l'uomo a prendere l'iniziativa ed a espiare una violazione di cui non siamo ancora pienamente consapevoli. E' questa idea essenziale dell'auto-tradimento comune all'uomo e alla natura che io vorrei paragonare alla psicologia dell'alchimia di Jung. Vi sarebbe forse d'aiuto per comprendere il difficile passaggio di Marx a Jung, se riuscissi a esprimere in una frase lo scopo dell'accostamento tra questi due uomini: voglio mettere a confronto la visione di un **mondo** lacerato da un conflitto inferiore, con la visione della **creazione** lacerata da un conflitto interiore.

#### IV

L'interesse di Jung per l'alchimia nasceva dalla sua esperienza personale e le sue ricerche in questo settore oscuro e difficile volevano arrivare al significato psicologico dell'alchimia che interessava lo stesso Jung ed alcuni tra i suoi pazienti. Per far questo egli dovette collocare l'alchimia nella sua giusta prospettiva nel quadro del pensiero religioso e scientifico. Si dà il caso che questa prospettiva coincida con gli studi che sono stati condotti sulle fonti ebraiche e cristiane del pensiero di Marx.

Studiare l'alchimia è studiare il rapporto tra l'uomo e la materia ad un livello che era ancora abbastanza accessibile fino al secolo diciottesimo, prima cioè della rivoluzione industriale dei cui primi frutti Marx fu testimone. E' un genere di rapporto che può apparire di un materialismo grossolano se paragonato alla coscienza cristiana della stessa epoca, ma che, al tempo stesso, presuppone che la materia sia dotata di un'anima. Benché gli alchimisti fossero immersi in un materialismo profondamente ripugnante per la tradizione spirituale del Cristianesimo ortodosso e dell'Ebraismo, il loro materialismo non esaltava la **vita** dell'intelletto contro la **morte** della materia. Per loro la materia era dotata di vita e il rapporto dell'uomo con la materia non era il rapporto oggetti-



vo dello scienziato che sottopone la natura alla tortura dell'esperimento, ma quello del lavoratore che mescola il suo lavoro con la materia di cui è fatta e impastata la sua stessa esistenza. Proprio questa caratteristica dell'opera degli alchimisti ricorda intimamente gli scritti di Marx.

Ovviamente, però, agli occhi del materialista moderno, — marxista o meno — il fatto più sconvolgente è il carattere sacramentale dell'alchimia. La materia non è morta, è viva. L'alchimista si sentiva coinvolto nei materiali da lui impiegati in un modo che per il chimico moderno implicherebbe non tentare mai un esperimento e, meno che mai, accettare un lavoro alla Beecham, alla Merck o alla Ciba. Che significato può avere per noi un materialismo del genere, per noi che viviamo in una complessa civiltà tecnologica che crollerebbe nel giro di una notte se veramente dovessimo credere che i minerali hanno una anima?

A mio avviso, tuttavia, questo materialismo un significato lo ha, questo: se crediamo, con Marx, che la civiltà in cui viviamo e da cui dipende la nostra sopravvivenza, è basata sullo sfruttamento di un atto latente di auto-tradimento all'interno stesso della natura. allora sorge il problema: come dobbiamo reagire noi che alla natura apparteniamo? Come membri dell'ordine naturale siamo coinvolti in entrambi gli aspetti di questo tradimento. Siamo insieme traditi e traditori, sfruttatori e sfruttati. Come possiamo fare per ricongiungere i due versanti del nostro essere? E' su questo punto che l'introversione della tradizione alchimista può servire da complemento all'orientamento estroverso del marxismo. Può farlo, però, solo a condizione di prendere sul serio un qualcosa che risulta scandaloso e ripugnante sia per i marxisti che per i non-marxisti.

Questo qualcosa è il fulcro di quanto sto cercando di comunicarvi. Un qualcosa la cui natura scandalosa, quanto più vi penetriamo, ripugna al nostro buon senso. Possiamo distinguere quattro livelli. Dapprima, il materialismo alchimistico ci chiede di accettare che la materia non sia morta bensì viva, il che è

già abbastanza offensivo per molte menti illuminate del ventesimo secolo. In seguito dobbiamo prestar fede all'idea che la vitalità della materia sia da intendersi nei termini del rapporto tra maschio e femmina. Per giunta, ad un livello di maggiore profondità, l'alchimia ci mette di fronte a un qualcosa di ancora più improbabile: la vita della materia si fonda non soltanto su una dialettica di ordine sessuale ma tale dialettica aspira a trasformare questo rapporto sessuale che da principio è un incesto non intenzionale, nella celebrazione di vere e proprie **nozze**. Infine ci si chiede di credere che, per realizzare questa conversione la materia ha bisogno di un intervento personale, umano.

Come è possibile comprendere una simile assurdità? Che verosimiglianza possono avere idee del genere rispetto alle trasformazioni della materia che ci sono familiari attraverso l'esperienza del laboratorio moderno, della fabbrica o del supermercato?

Esiste, a mio avviso una sola parola capace di integrare le assurdità dell'alchimia con l'esperienza moderna della materia. E' la parola sacro. Nei volumi alchimistici di Jung incontriamo un materialismo immerso nel battesimo del sacro, un materialismo sor-retto dall'energia del sacro, un materialismo significativo e vitale solo per quanti riescono a stabilire con il sacro un rapporto di reverenza. Se escludiamo la categoria del sacro non possiamo capire la psicologia dell'alchimia di Jung. Accettandola, invece, lo studio di questi scritti strani e difficili ci permette di assistere/in piena coscienza, all'opera di resurrezione in cui è impegnata tutta la materia.

Di conseguenza desidero dedicare il tempo che mi rimane questa sera. per cercare di illustrarvi come la categoria del sacro ci aiuti a capire l'alchimia e, d'altro canto, come la comprensione dell'alchimia getti una luce nuova e inedita sulla categoria del sacro. A questo scopo, prenderò a prestito due concetti, uno tratto da Jung, l'altro direttamente dagli alchimisti. Il primo è il concetto junghiano di 'proiezione' e l'altro l'esperienza alchimistica del coinvolgimento in una **duplice** opera di redenzione.

## V

Un tema centrale, quasi un filo conduttore degli scritti alchimistici, è che, descrivendo certe trasformazioni che avvenivano nei crogioli e nelle storte dei loro laboratori, gli alchimisti pensavano di proiettare **il contenuto della loro psiche nella materia**. Questa idea eccezionalmente ardua, è al tempo stesso cruciale per la comprensione di Jung. A mio avviso, il rischio maggiore è quello di pensare la proiezione della psiche nella materia nei termini del dualismo lo-oggetto che è dato per scontato dalla cultura in cui viviamo. Farlo vorrebbe dire travisare completamente la dimensione storica della psicologia junghiana. Parlando dell'alchimia, Jung prende le mosse da una situazione antecedente al dualismo soggetto-oggetto affermatesi nella coscienza occidentale a partire dal diciassettesimo secolo e che oggi rappresenta un postulato della civiltà tecnologica nella quale dobbiamo trovarci un lavoro. Mettere in questione le nostre proiezioni significa rimettere in questione la distinzione tra spirito e materia che ha dominato e controllato la rivoluzione scientifica degli ultimi trecento anni.

Possiamo illustrare questa idea facendo riferimento a quanto sia Marx che Freud hanno chiamato **feticismo**, e cioè il processo per cui una cosa assume il ruolo e il significato di un'altra, del tutto diversa. La psicanalisi è stata affascinata dal fatto che una parte del corpo — dito, piede, seno — può rappresentarne un'altra o rappresentare, da sola, la totalità del corpo. Secondo Marx una caratteristica fondamentale della società capitalistica è quello che egli chiamava il feticismo delle comodità, il processo per cui una cosa può venire usata per uno scopo diverso da quello inerente alla sua natura. Quanti hanno cercato di combinare un matrimonio tra Freud e Marx hanno trovato nel concetto di feticismo, uno dei testimoni più convincenti.

Scrivendo di alchimia, Jung descrive un mondo di trionfante e indiscriminato feticismo. La « traslazione» di significati è onnipresente. La prima materia

degli alchimisti « ha il dono dell'ubiquità ». Può trovarsi sempre e ovunque, e cioè la proiezione può aver luogo sempre e ovunque ». (CW. 12. par. 433). Infatti, come l'inconscio, la prima materia essendo sconosciuta, deve coincidere sempre con se stessa (ibid.). Tuttavia analizzando questo feticismo universale sulla base del dinamismo **religioso** che sosteneva l'alchimista nei suoi rapporti con la materia, Jung vede nel feticismo proprio dell'alchimia, non una evasione o un tradimento della realtà — come Marx e Freud — ma il godimento della realtà in quanto creata.

L'esperienza religiosa della creazione o, a mio avviso, cruciale per comprendere l'opera di Jung sull'alchimia. Così cruciale che sento il dovere di fermarmi per sottolinearla. Siamo giunti al fulcro della mia tesi. Se mi dovesse sfuggire, sarei schiacciato dal peso di quello che sto cercando di smuovere e non riuscirei assolutamente a convincervi.

Dunque vi prego — mentre vado avanti — di tenere presente che non intendo la parola creazione nella sua accezione estetica, oggi così comune. Sto invece invocando un'esperienza del fare che precede la distinzione tra artefice e artefatto. I teologi ne parlano come di creazione dal nulla ma si affrettano poi a dire che le loro parole rivelano almeno quanto nascondono. Forse la definizione più felice e calzante che potrei adoperare è una metafora di Gabriel Marcel « improvvisazione assoluta » (1). Il godimento della realtà in quanto creata è reso possibile solo da

un atto di assoluta improvvisazione.

A mio avviso la psicologia dell'alchimia di Jung è scritta proprio partendo da un tale atteggiamento interiore. Seguendo il labirinto di queste pagine, colme di tradizioni esoteriche del misticismo di Gnostici caduti nell'oblio, di antologie di eresie ebraiche e cristiane, il tutto reso ancor più confuso dai sogni di uomini e donne moderne, non dobbiamo mai dimenticare questo atto di improvvisazione assoluta. In questi volumi, Jung ci ricorda l'energia creatrice che sostiene ciò che **E'** tra il principio e la fine del suo attuarsi; ci ricorda il metodo con cui gli uomini hanno ten-

(1) Being and Having —  
Collins Fontana ed.  
London, 1965 — pp. 21-22.

tato di salvare quell'energia dallo spreco di un fare inutile e vano.

Per seguire l'andamento drammatico di quest'opera, attraverso le sue pagine, dobbiamo tenere sempre presente la parola « proiezione ». Questa è infatti la parola che permette di situare la psicologia dell'alchimia di Jung all'interno dell'atto di improvvisazione assoluta in cui psiche e materia coincidono.

Ogni volta che ci imbattiamo nel termine proiezione dobbiamo chiederci in che senso venga usato. Dobbiamo pensare ad un lo che si proietta in un non-lo o, invece, pensare ad un atto di proiezione più originale, ad una creazione che proietta sia lo che nonio, prima ancora che subentri la distinzione tra lo e non-lo?

Permettetemi di darvi un esempio di come questo si applichi alla lettura degli scritti alchimistici. Ecco un passo **dal Mysterium Coniunctionis** nel quale Jung descrive il significato del Sole e della Luna per l'alchimia.

Rettamente intesa, la protezione non è un accadimento volontario; è un qualcosa che si accosta alla mente conscia ' dallo esterno', una sorta di splendore dell'oggetto, mentre il soggetto non acquista mai coscienza di essere lui stesso la fonte di luce che fa brillare l'occhio di gatto delta proiezione... Come infatti non percepiamo nulla del sole qual è in realtà, ma solo la luce e il calore e, a prescindere da questo possiamo conoscerne la struttura fisica soltanto per deduzione, analogamente la nostra coscienza nasce da un corpo oscuro, l'lo, condizione indispensabile di ogni coscienza, mentre quest'ultima è soltanto l'associazione di un oggetto o di un contenuto con l'lo. L'lo, in apparenza la cosa di cui sappiamo di più, o in realtà un fatto assai complesso, colmo di insondabili oscurità. Si potrebbe anzi arrivare a definirlo una **personificazione relativamente costante dell'inconscio stesso**, oppure lo specchio schopenhaueriano a mezzo del quale l'inconscio prende coscienza del proprio volto. Tutti i mondi preesistiti all'uomo avevano un'esistenza fisica. Ma erano un accadimento senza nome e non una vera realtà poiché allora non esisteva quella minima concentrazione del fattore psichico che pronunciasse la parola che supera in importanza l'intera creazione: quello è il mondo e questo sono lo. Quello fu il primo mattino del mondo, la prima alba dopo le tenebre dei primordi, allorquando quel complesso conscio, appena abbozzato, l'io, il figlio delle tenebre, consapevolmente separò soggetto ed oggetto, precipitando così il mondo e sé medesimo

in una esistenza definita, dando a se stesso una voce e un nome. (CW. 14 par. 129).

Per capire questo passo mi pare necessario distinguere i due livelli a cui viene usato il termine proiezione. In base al primo s'intende l'atto di creazione compiuto da un creatore posto al di là di ogni umana distinzione tra soggetto e oggetto. In base all'altro dobbiamo prendere atto del momento della giustapposizione tra soggetto e oggetto. Il problema sta nella interazione dei due tipi di proiezione. Il fulcro problematico della psicologia dell'alchimia di Jung è appunto nella separazione tra psiche e materia.

Vorrei sottolineare, a questo punto, che il problema chiama in questione due piani di esperienza che abbiamo appreso a tenere separati, quello religioso e quello scientifico. Proiezioni che implicano il rapporto da creatore a creatura mettono in gioco delle energie per le quali l'unico nome appropriato è sacro;

al contrario, le proiezioni relative al rapporto tra soggetto e oggetto sono il banco di prova della tecnologia e della scienza. E' questa deliberata confusione del piano religioso con quello scientifico che rende la psicologia dell'alchimia così difficile da esporre in un dibattito pubblico.

Come se la psicologia dell'alchimia dicesse: essere uomo, essere questa mescolanza unica di spirito e materia, significa trovarsi di fronte a due tipi di atteggiamento: credere e dimostrare. Crediamo in un potere che è assolutamente altro da noi, l'agente che ha posto in essere noi e il nostro mondo ma, al tempo stesso, sottoponiamo a prova sperimentale questo potere attraverso le nostre proiezioni nella materia. L'uomo rappresenta la fusione dei due momenti di proiezione, quello in cui spirito e materia si riflettono l'una nell'altra e con ciò permettono al sacro di auto-dimostrarsi.

Mi rendo conto che tutto questo può suonare alquanto oscuro. A quanti rifiutano di ammettere che il concetto di sacro possa trovar posto in un mondo scientifico, oscurità di questo genere non possono che confermare che o bene non perdere altro tempo

su Jung. Ma a quanti sono fortemente colpiti dalla facilità con cui la scienza può liberarci o renderci schiavi, penso che Jung abbia da dire delle cose di interesse immediato. Ci ricorda infatti che quando ci appelliamo al potere di torturare la natura, al potere di saggiare le nostre proiezioni sperimentando le trasformazioni della materia, invociamo lo stesso potere che distingue il creatore dalla creatura e che questo potere ci liberi o ci renda schiavi dipende dal nostro atteggiamento verso il sacro.

Permettetemi ora di avvicinarmi al mistero fondamentale dell'alchimia con il prendere in esame il secondo tema a cui ho già fatto riferimento: il fatto cioè che gli alchimisti si sentissero impegnati in un'opera di redenzione su due versanti opposti eppure interdipendenti.

## VI

Il tema dell'impegno dell'uomo in una duplice opera di redenzione si ritrova in tutta l'analisi junghiana della religiosità che ha forse trovato la sua maggiore diffusione attraverso la «**Risposta a Giobbe**», ma che ha un ruolo piuttosto importante anche nelle opere sull'alchimia.

A proposito di Paracelso, Jung dice:

Mentre in Cristo, Dio stesso si fece uomo, il **filius philosophorum** fu estratto dalla materia dall'arte dell'uomo e per mezzo dell'opus trasformato in un nuovo portatore di luce. Nel primo caso il miracolo della salvezza dell'uomo o compiuto da Dio;

nel secondo la salvezza o trasfigurazione dell'universo è prodotta dalla mente dell'uomo — **Deo concedente** — come l'autore non manca mai di aggiungere. Nel primo caso l'uomo si confessa 'inferiore' a Dio, nel secondo asserisce la propria 'superiorità'. L'uomo prende il posto del Creatore.

L'alchimia medioevale ha aperto la strada all'intervento di maggiore portata che l'uomo abbia mai tentato nel mondo di Dio. L'alchimia è stata l'alba dell'era scientifica, allorquando il demone dello spirito scientifico costrinse le forze della natura a servire l'uomo in una misura senza precedenti... Ecco dove sono le vedute radici, i processi preparatori che dalle profondità della psiche, hanno scatenato le forze oggi operanti nel mondo.

Invero la scienza e la tecnologia hanno conquistato il mondo, ma che la psiche vi abbia guadagnato qualcosa o un'altra questione. (CW. 13 par. 163).

Da una parte, il miracolo della salvezza dell'uomo viene compiuto da Dio. Dall'altra, la trasformazione dell'universo è realizzata dalla mente dell'uomo. Come possiamo comprendere la posizione dell'uomo conteso tra due aspetti contrastanti della redenzione? Quando tento di mettere in rapporto queste idee con la mia esperienza la mia impressione è che ci troviamo di fronte ad una assurdità così grande, così assoluta che ci resta una unica possibilità di trovare un punto di appoggio: il luogo di separazione tra cristiano e non cristiano. Se la psicologia dell'alchimia di Jung deve assistere le generazioni future fino al culmine della loro epoca, mi pare della massima importanza chiarire il significato del ' luogo di separazione '. Infatti questo studio accomuna nello stesso dilemma cristiani e non cristiani. I processi da noi descritti risulterebbero incomprensibili prescindendo dalla dottrina cristiana della presenza di Cristo nel pane e nel vino della Messa, ma al tempo stesso esigono che si creda in un procedimento che smentisce la comunione fondamentale della Chiesa. Per esempio, paragonando la trasformazione alchimistica della materia con la Messa Cristiana, Jung scrive:

Pronunciando le parole sacramentali che producono la trasformazione, il sacerdote redime il pane e il vino dalla imperfezione propria delle cose create. Questa o un'idea assolutamente non-cristiana—o un'idea alchimistica.

Mentre il Cattolicesimo sottolinea la presenza effettiva di Cristo, l'alchimia si interessa al destino ed alla redenzione manifesta delle sostanze, poiché in loro l'anima divina giace prigioniera in attesa della redenzione che le è concessa al momento della liberazione. L'anima prigioniera appare allora nella forma del 'Figlio di Dio'. Per l'alchimista chi ha veramente necessità di essere redento non è l'uomo bensì la divinità smarrita e dormiente nella materia... Dal momento che non l'uomo ma la materia ha bisogno della redenzione, lo spirito che si manifesta nella trasformazione non è il Rigiro dell'Uomo ma... il **filius macrocosmi**. Pertanto ciò che nasce dalla trasformazione non è



Cristo ma un materiale ineffabile chiamato "lapis". (CW, 12 par. 420).

Ora, questa è una dottrina ben strana. Non c'è da meravigliarsi che molta gente preferisca scuotersela di dosso considerandola un'altra dimostrazione dell'irrelevanza sia di Jung che del Cristianesimo per il mondo moderno, lo credo, tuttavia, che per coloro che studiano seriamente la storia delle idee, Jung abbia aperto un problema che non si può ignorare facilmente. Infatti, mettendo a contrasto la redenzione alchimistica con quella cristiana e derivando lo spirito scientifico moderno dall'alchimia medioevale, Jung pone il quesito se l'incapacità da parte del Cristianesimo di assimilare la rivoluzione scientifica degli ultimi trecento anni, non si debba per caso all'aver rinnegato — il che vale per i cristiani e per i non cristiani — il processo di redenzione che l'alchimia riteneva necessario per la salvezza dell'uomo.

Una volta accettato di porci questa domanda, una nuova perplessità viene a turbare la nostra capacità di godere i frutti della scienza e della tecnologia. Cominciamo a guardarci intorno alla ricerca delle prove di questo « compito non assolto » e con ciò stesso ci assale il dubbio che alcuni dei problemi del mondo **umano** derivino da un'esigenza non soddisfatta all'interno del mondo **non-umano**. A mio avviso, con il diffondersi e l'approfondirsi di questo dubbio, la gente comincerà a studiare le opere alchimistiche di Jung con la serietà che meritano.

Infatti nelle sue opere alchimistiche, Jung ci ha spiegato come l'uomo che è integralmente materia, può arrivare a trascenderla, riconoscendo che la materia ha bisogno di essere redenta. A coloro che rifiutano la categoria del sacro questa esigenza si presenterà, come a Marx, quale conseguenza di un qualche atto di auto-tradimento, di alienazione che risale alla fonte, alla sorgente stessa dell'essere. Agli altri, che hanno coscienza del sacro come di ciò che accomuna psiche e materia, questa esigenza appare come la muta supplica di tutti quegli esseri che non possono opporsi in alcun modo alla proiezione:

la supplica di assistere il Creatore affinché ricordi la Sua obbligazione verso colei che è sempre Vergine, e converta la nostra conquista della natura in un'opera rispettosa dell'esistenza del mondo.

## VII

All'inizio, ho detto che, nel fare un parallelo tra la psicologia dell'alchimia di Jung e Mane avevo la speranza di porvi una domanda che continuasse a stimolare il vostro interesse: come possiamo comprendere la coincidenza tra le trasformazioni della psiche e quelle della materia? Vorrei, per un momento, rifarmi a quello che ho detto.

Noi viviamo sfruttando le nostre fonti di vita. Ogni giorno di più ci rendiamo conto che, così facendo, ci invischiamo in un circolo vizioso che è necessario trascendere in qualche modo. La nostra vita pubblica echeggia in ogni genere di pianificazione e di tutti i tipi di ingegneria sociale che ci permetteranno di riciclare le potenzialità della produzione e del consumo, prolungando lo sfruttamento del quale godiamo. Ma questo « *récyclage* », per valido e necessario che sia, non può liberarci dalla trappola nella quale siamo caduti. La trappola infatti è posta al di fuori del ciclo di produzione e consumo. Scatta nel momento in cui pretendiamo di poter dilapidare il potere del Creatore, ignorando la sua Intenzione di salvare la materia.

In molti e vari modi, i nostri figli e i figli dei nostri figli, dovranno imparare a mettere quella finzione al centro del nostro mondo diviso con gli altri. Molto dipenderà dalla nostra interpretazione dell'eredità lasciataci da Marx: la visione messianica del tributo che l'uomo deve pagare alla sua stessa natura, da un lato, e il fatale rifiuto del sacro dall'altro. Siamo forse chiamati a rendere buono **un mondo** inferiormente diviso, un mondo in cui il sacro è solo un altro espediente per alienare l'uomo da se stesso? O siamo invece chiamati a salvare una **creazione** in cui solo il sacro può aiutarci a sopportare la limitatezza della nostra condizione umana, al bivio tra due di-

versi tipi di redenzione? A questo punto nell'incertezza tra un materialismo che rigetta il sacro e un materialismo immerso nel battesimo del sacro, la psicologia dell'alchimia di Jung, svelerà gradualmente, a mio avviso, dei significati che oggi possiamo soltanto sognare.

(Trad. di PRISCILLA ARTOM)

\* Spring 1973.