

Valori di compensazione e valori di totalità della psicologia junghiana nella trasformazione della società contemporanea

Francesco Coracciolo, Roma

Proporsi il problema del « significato o ruolo della psicologia junghiana nella trasformazione della società attuale » è in sé e per sé impegno di tale vastità e profondità sia oggettiva che soggettiva da sgomentare, ne sono persuaso, chiunque volesse avanzare la pretesa di una indagine e di una riflessione che portassero ad un risultato valido e compiuto. E' già impossibile immaginarsi che un singolo individuo — necessariamente condizionato da fattori di tipologia, di cultura, di età, di nazionalità, di classe e via dicendo — riesca ad obiettivare o sintetizzare anche solo nelle sue linee o componenti essenziali il tema della « trasformazione della società attuale ». Non si tratta solo della difficoltà di superare la infinita varietà dei fatti, delle tendenze, dei presupposti, delle cose note e di quelle ignote per riuscire ad indicare uno o più comuni denominatori chiarificanti ed orientanti, consistano

poi questi in intuizioni pregnanti o dati statistici. La prima difficoltà è già proprio quella di precisare cosa intendiamo qui fra noi con i due termini di «società» e di «trasformazione»: ma è necessario farlo per poi attenersi a quanto precisato.

Dato che il termine di « società » è posto in relazione alla psicologia junghiana, sembra ovvio che per società si intenda non l'umanità in genere, ma proprio quella società, diciamo per intenderci occidentale cioè europeo-americana, che è quella in cui la psicologia junghiana è sorta e si è sviluppata, quella in cui almeno attualmente, salvo eccezioni, opera raccogliendo consensi e dissensi. Ma ciò ci lascia insoddisfatti per due ragioni essenziali. La prima è che, proprio in quanto junghiani, formati allo studio fenomenologico dell'inconscio collettivo o indirizzati al tentativo di integrare coscientemente quanto di più valido sentiamo nell'umano in generale, proprio in quanto junghiani dico, ci ripugna delimitare arbitrariamente il senso di « società » al così detto « Occidente », fra l'altro poi tutt'altro che unitario e coerente.

La seconda ragione è ancora, secondo me, più importante ed oggettiva: è possibile cioè, è lecito, è innocuo delimitare il discorso a detta società oggi nel 1974? E' possibile cioè concepire questa società come fondamentalmente autonoma, signora del proprio destino, leader essenziale dell'evoluzione umana attuale (come si è in genere pensato fino all'inizio del secolo) e quindi oggetto primario della proiezione di interesse, di responsabilità, di impegno da parte di chi viva il presente volgendo lo sguardo al futuro?

Ebbene — senza identificarmi con chi già cinquanta anni fa ne sentenziava il declino e senza ironicamente riferirsi alle cause esteriori dell'attuale « austerità » — rispondo decisamente: no.

Ogni discorso che non tenga conto della relativizzazione di diritto e di fatto dell'egemonia culturale politica e tecnica dell'occidente e che non abbia superato consciamente ed inconsciamente ogni pregiu-

dizio (non dico eventualmente « giudizio ») sulla validità esemplare di questa « società » mi sembra assurdo ed in mala fede. Ciò nonostante è giocoforza riferirci in prima linea alla società dell'occidente la sola in cui, per ora almeno, fa senso parlare di significato e ruolo della psicologia junghiana.

Altrettante o altrettanto gravi difficoltà ci presenta il tentativo di precisare il termine « trasformazione ». E' chiaro che tutti noi — e tanto più quanto più si è avanti con gli anni — siamo quotidianamente sorpresi o colpiti, quali attori vittime e spettatori, dalla trasformazione non solo della società ma addirittura delle « cose » fra cui viviamo. Che il mondo sia sempre cambiato, che ogni generazione abbia stentato a capire la precedente o la seguente è qualcosa che, almeno nell'ambito dell'umanità storica, si è sempre constatato; che alcune epoche o civiltà abbiano conosciuto qualcosa di diverso da quel normale ritmo di cambiamento ed abbiano, nell'ambito della vita di un uomo, sperimentato rivoluzioni e trasformazioni decisive su tutti i livelli della vita umana è anche noto. Ma che letteralmente tutto il mondo umano sia entrato nel giro di pochi decenni in una trasformazione pressoché totalitaria ed a un ritmo così veloce ed ubiquitario, è un fenomeno nuovo, per comprendere il quale non soccorre nessun esempio o esperienza storica, nessuna teoria filosofica o sociologica. Questo ritmo rende difficilissimo il discorso, sembra sottrargli ogni base di riferimento concreto, di consistenza fenomenologica, di prevedibilità anche del più prossimo futuro. Forse ognuno di noi è in grado di riflettere a quanto diversamente avrebbe articolato questo discorso non dico dieci, ma solo tre anni fa.

Che dire poi se volgiamo il pensiero a un futuro di dieci, di trent'anni, quello insomma in cui i maturi fra noi invecchieranno ed i giovani matureranno! Ho scelto quel lasso di tempo che genericamente apparteneva prima di oggi a quel prevedibile futuro che, se il destino lo consentiva, permetteva all'individuo di proiettarsi prevedibilmente o verosimilmente nel fu-

turo della vita propria ed altrui. Qui non ci incombono solo il senso del ritmo e dell'universalità della trasformazione, o l'apprensione per le eventuali rivoluzioni e distruzioni o guerre atomiche, ma almeno tre problemi di una tale portata, pericolosità e novità che ci si chiede davvero se l'umanità tutta egualmente interessata (non solo appunto l'occidente) sia in qualche modo pronta ad affrontarli prima che sopravvengano altrimenti inevitabili catastrofi: parlo del problema dell'esaurimento delle materie prime, dell'ecologia e soprattutto dell'aumento demografico. Dico soprattutto perché, se è sperabile che l'allarme dato ed i ritrovati tecnici possano fronteggiare i primi due, ben altrimenti difficile fare provvedere ai terzo che implica o una quasi inverosimile presa di coscienza da parte di tutti gli uomini o la necessità di un intervento sociale fino ad un punto al quale nessun despotismo o dittatura si era mai potuta spingere.

Ho accennato a queste cose relativamente lontane nel futuro non certo per lanciarmi in profezie, ma perché in genere, l'uomo che è chiamato a prepararsi già oggi per fronteggiarle, necessita già di una trasformazione incredibile per trasformare una società che gli impone di trasformarsi. Per convincersi che non si tratta di un giuoco di parole, basta pensare — se queste reciproche trasformazioni non avvengano — alla guerra atomica, alla fine di materie prime essenziali, all'inquinamento, ai futuri quindici miliardi. Se torniamo al momento attuale elenco appena per il nostro Occidente: la quasi fine del sonnambulismo consumistico, l'aumento si direbbe epidemico della criminalità, lo sclerotizzarsi delle istituzioni e delle classi dirigenti, l'uso delle droghe, il disorientamento generico delle arti e dei costumi, le rivoluzioni fallite e le repressioni riuscite, ma anche: la fine o meglio l'esigenza della fine di condizionamenti non più considerati ovvii, la denuncia di ingiustizie fariseismi e pregiudizi a volte secolari, comunque la mancanza di sintesi e di una gerarchia collettiva di valori.

Come ho già detto non mi sento capace di sintesi e precisazioni rispetto alla trasformazione della società. Quello di una mancanza di una gerarchia di valori è comunque il punto che vorrei mettere in rilievo, perché ritornerà come criterio essenziale nel nostro discorso.

Meno difficile può sembrare il riferimento all'altro termine del discorso: «la psicologia junghiana»: ci sono gli scritti e le lettere di Jung, c'è la tradizione vivente dei suoi allievi diretti, c'è il risultato oggettivo degli istituti, dei congressi, dell'associazione internazionale, di un numero sia pure imprecisato di simpatizzanti; e nel corso dei decenni si sono accumulati consensi e dissensi nell'opinione pubblica. Ma parlare in generale della psicologia junghiana come se fosse un'entità oggettiva univoca conclusa ed evidente, che permettesse ad uno qualsiasi di noi di credere di potersi impersonificare in essa, di impersonarla oggettivamente e altrettanto oggettivamente in suo nome giudicare un fatto come la trasformazione della società ed il ruolo che essa vi debba assolvere, sarebbe non solo una inflazione personale deplorabile ma un fatto che mi sembrerebbe tradire ogni più autentico spirito junghiano. Infatti si è riusciti finora, almeno in senso ufficiale, ad evitare nell'ambito junghiano un'ortodossia di carattere pseudoscientifico, non solo per quanto riguarda strettamente la psicoterapia o la ricerca, ma anche rispetto a quello che per intenderci possiamo chiamare il momento sociologico. E' però anche vero che le differenze che sperimentiamo tra singoli individui o gruppi sono a volte più gravi e determinanti delle sole ovvie differenze di tipologia di età di sesso di nazionalità di formazione culturale, che avrebbero tutte un positivo valore di stimolo in una vitale « concordia discors ».

Ho premesso tutto ciò per precisare il limite secondo me ovvio che riconosco in genere a chi si riferisca alla psicologia junghiana e tanto più a chi parli, per così dire in suo nome, sul ruolo e la funzione di essa nella trasformazione della società.

Qualcuno si chiederà a questo punto se davvero riconosca un senso — dopo tutte queste premesse limitative — al fatto che il Congresso abbia scelto questo tema, e soprattutto perché proprio io abbia aderito a parlarne. Ebbene, nonostante le premesse limitative, rispondo che il tema mi appare non solo legittimo ma anche stimolante, e per di più urgente, realistico e troppo spesso ignorato o peggio, dato per scontato. Di qui, a parte alcuni momenti individuali che accennerò, la mia adesione e partecipazione.

E' vero che mi sono pentito più di una volta, dopo l'entusiasmo iniziale, restando sgomento, di fronte a tanta vastità o complessità, alla responsabilità, al pericolo della banalità, di fronte ad un eccesso di obiettività o di soggettività, di fronte al rischio della frustrazione di non riuscire a concludere nulla di valido.

E' anche vero che ho dovuto sfuggire a tre tentazioni: prima, quella mortificante di non presentare in definitiva che un riassunto delle molte migliaia di pagine scritte da Jung in proposito; seconda, quella pseudo-oggettiva di proporre i più vari criteri di tattica attiva o passiva per un'espansione qualitativa e quantitativa del significato e del ruolo in questione; terza, quella gratificante di celebrare assieme i risultati raggiunti: il moltiplicarsi degli istituti e dei candidati, il diffondersi delle opere di Jung e delle traduzioni, lo sviluppo della letteratura junghiana, i consensi della opinione pubblica e trame auspici sempre più favorevoli. Certo ho riletto quelle migliaia di pagine, ho meditato spesso come meglio promuovere conoscenza e diffusione dell'opera junghiana e mi sono rallegrato come tutti noi, malgrado qualche se e qualche ma, dei suoi progressi evidenti. Ma non ho potuto ne rinunciare ne fermarmi alla superficie ed alla descrizione: personalmente sentivo il bisogno di andare più a fondo, di attingere qualcosa che potesse sembrare magari parziale rispetto al grande tema scelto, ma che fosse

effettivo e quindi potesse essere utile almeno a me stesso se non anche agli altri. La prima chiarificazione avvenne in me quando stesi l'abbozzo su queste idee fondamentali:

a) Devo riflettere come ognuno di noi su questo tema perché, anche se esso sorpassa la capacità del singolo o del gruppo, riflette la condizione esistenziale di ognuno; siamo appunto tutti analisti junghiani e viviamo in questa società in trasformazione.

b) Questa trasformazione non riguarda solo la nostra vita personale ed il nostro processo individuale, ma anche il nostro lavoro specifico psicoterapeutico e di ricerca, vale a dire l'assieme delle nostre responsabilità individuali e sociali.

c) La psicologia junghiana non consiste solo in una tecnica terapeutica e nella ricerca empirica della fenomenologia dell'inconscio, bensì contiene in sé, esplicitamente ed implicitamente, una Weltanschauung e direi anche una antropologia, cioè una scienza dell'uomo, anche se priva di dogmaticità pseudoscientifica, di missionarismo confessionale o settario e di strumentalizzazione politica. Quindi ognuno che sia liberamente orientato nel senso junghiano si trova ad essere un individuo la cui attività pratica e teorica dovrà quotidianamente sostenere il confronto fra la sua personalità, la sua Weltanschauung ed antropologia ed il fatto di essere parte di una società in trasformazione. Ciò è semplicemente reale e nessuno può immaginare di sfuggire a questo confronto, quale che sia il livello positivo o negativo o indifferente su cui lo vive o risolve.

d) Questo, considerando le cose dal punto di vista del singolo. Altrettanto possiamo dire, in certo senso, del gruppo. Se l'ultimo ventennio — quando oramai nelle sue linee essenziali l'opera di Jung era conclusa — ha visto soprattutto articolarsi fra associazioni istituti gruppi e congressi quello che per intendersi possiamo chiamare la scuola junghiana

(sempre ricordando che questa scuola è quella originata da un maestro che diceva: « non siate junghiani, siate voi stessi ») è ovvio prendere coscienza che l'impatto con la trasformazione della società non muove solo dal singolo o dal gruppo, ma altrettanto dalla società, che prende essa stessa sempre più coscienza dell'esistenza di questo gruppo e chiede a sua volta più o meno direttamente quale ne sia il ruolo e la funzione.

e) A questo punto potremmo rispondere con Jung:

promuovere la presa di coscienza del singolo spingendolo alla sua individuazione. Possiamo rincarare la dose proprio perché la società tende sempre più a massificare e a collettivizzare ed è in uno stato di trasformazione sempre più caotica e disorientata, proprio perciò l'individuo necessita più che mai di individuare. Dall'innalzamento di coscienza individuale nascerà lentamente l'innalzamento del livello di coscienza della società.

Sono stati sempre questi, nelle loro grandi linee, il messaggio e l'appello junghiano, dal lontano 1918 come testimonia il volume X dell'opera fino alle ultime lettere datate 1960. Questo messaggio, l'abbiamo già detto, non contiene solo il riferimento pratico ad una psicologia della presa di coscienza ed il riferimento teorico ad una ricerca empirica della fenomenologia dell'inconscio, che finiscono con l'esprimere i dati fondamentali dell'antropologia junghiana su cui siamo genericamente tutti d'accordo, ma anche il riferimento a quello che potremmo chiamare il punto di vista sociologico junghiano. E' a proposito di questa sociologia — più o meno esplicita ma coerente, e che rappresenta parte considerevole dell'opera junghiana — che vorrei introdurre un discorso più specifico ed al tempo stesso personale. Credo opportuno per poi meglio afferrare la conclusione a cui tende, di cominciare con una considerazione storica.

Sebbene sul piano culturale sociale e politico fosse già iniziata prima, è solo dal 1914 che la crisi generale della civiltà occidentale è scoppiata in modo

assoluto ed universale. Ebbene: a quell'epoca non solo Jung già quarantenne aveva dietro e dentro di sé tutto quanto della civiltà collettiva della sua epoca aveva integrato (scienza medica e psichiatrica, scoperta dei complessi psichici attraverso il test di associazione, accettazione e confronto con la psicologia psicodinamica di Freud e di Adler ecc.), ma aveva già pubblicato la sua opera fondamentale « Simboli della trasformazione », che era qualche cosa di assolutamente nuovo e rivoluzionario sul piano culturale e scientifico. Con questa e con tutte le sue opere seguenti sia prima che dopo la seconda guerra mondiale, l'opera psicologica di Jung diventò sempre più creativa e profonda, ma anche così singolare e originale da dover attraversare più di un trentennio in cui, salvo poche anche se significative eccezioni, la cultura occidentale ne tenne ben scarso conto. Se ciò era dovuto in parte al riserbo junghiano, alla mancanza di informazioni e ad eventi sociali e politici contrari, la ragione più profonda era un'altra. Jung cioè riscopriva fin quasi a volte a ricreare — sia pure attraverso un empirismo e una impostazione fenomenologica di spirito occidentale e post-kantiana — un assieme di valori che la civiltà occidentale aveva trascurato, dimenticato, condannato. Al pensiero ed alla sensazione venivano aggiunti e contrapposti nella Tipologia con pari diritto di valori l'intuizione e il sentimento; all'inconscio individuale della psicodinamica freudiana l'esplorazione e la dinamica dell'inconscio collettivo e degli archetipi; al criterio riduttivo quello di un processo teleologico; alle varie categorie e tradizioni della cultura occidentale quelle delle culture antiche e orientali; all'inflazione del moderno uomo occidentale tutto io, ratio, tecnica il mondo dei primitivi, dell'irrazionale, della natura; alla tendenza alla statistica, al collettivo, alla umanificazione, al livellamento organizzativo la tendenza opposta all'individuazione; alla causalità la sin-cronicità e la parapsicologia. Tutti questi valori, opposti alla gerarchia dei valori riconosciuti ed inte-

grati dalla società, venivano così ad acquistare un valore compensatorio agli indirizzi consci collettivi.

La grandezza particolare dell'opera di Jung consiste non solo nell'aver messo l'accento su questi valori compensatori — in questo senso non era l'unico a proporli — ma nell'aver egli stesso sviluppato nella sua personalità e nella sua opera e proposto agli altri un ideale pratico e realizzabile di completezza, di totalità, in quanto i valori compensatori messi in luce non annullavano certo gli altri valori e le altre istanze, ma ne proponevano la sintesi da realizzarsi nell'individuo singolo e, attraverso i vari individui, nella società. È questa aspirazione alla presa di coscienza della totalità che è quello che differenzia Jung da tutti gli altri ispiratori di motivi e movimenti parziali di contestazione della gerarchia dei valori collettivi. Ricordiamo in questo senso l'elaborazione della Tipologia, l'interesse per la psicologia dell'io e dell'uomo non patologico, gli ammonimenti a non identificarsi con atteggiamenti e tradizioni orientali, a non lasciar cadere l'etica della ragione; ricordiamo, pur nella più profonda e impegnata integrazione di valori irrazionali, spirituali e mistici, la sempre riaffermata base dell'empiria, l'interesse sempre vivo per lo sviluppo delle nuove teorie fisiche e biologiche, per il behaviourismo e via dicendo.

A questo punto potremmo chiederci se il ruolo e la funzione della psicologia junghiana nella trasformazione della società contemporanea non consistano appunto se non nel promuovere sempre più efficacemente la presa di coscienza dei valori compensatori e dei valori di totalità. Credo anche che potremo essere tutti d'accordo. Ma l'accordo forse cessa, o per meglio dire non sapremo dove essere d'accordo se, spostandoci dal nostro campo d'azione abituale che è quello della psicoterapia individualp, passiamo a quello del rapporto con la società, soprattutto nella gravissima crisi attuale. Possiamo accontentarci della prassi privata e magari didattica, possiamo amplificarla attraverso li-

bri articoli conferenze e divulgazioni; possiamo richiamarci a tanti scritti e detti di Jung che ammoniscono a porre tutto l'impegno e perfino tutta la speranza nel lavoro individuale, ma credo che così eviteremmo il problema che questo congresso si è posto. Come ripeto, non pretendo proporre una soluzione del problema, ma avendolo accettato come legittimo ci sono due ordini di considerazione che mi sembrano utili.

Il primo è forse più esteriore, ma anche sempre più urgente. Quando parliamo di società non possiamo più, come nel 1918 e forse ancora per qualche decennio successivo, riferirci ad una società rappresentante di una certa gerarchia di valori, sia pure unilaterali e collettivi, di fronte alla quale la psicologia junghiana, proponendo valori opposti e compensatori, proponeva altresì una possibilità di sintesi. La trasformazione della società contemporanea consiste in gran parte appunto nella crisi di quei valori a cui prima l'individuo poteva e doveva eventualmente opporsi, compensandoli con i valori opposti, per un tentativo di totalità. Ma oggi — e questo problema è particolarmente grave per i più giovani — a cosa, a quali valori, a che gerarchia opporsi? Anche l'ultimissima, quella del consumismo occidentale, è naufragata. La recente contestazione dei giovani, per quanto valida e pregnante come denuncia e richiesta, rischia di vanificarsi nella velleità e nell'insufficienza, nel rifiuto del confronto con ogni valore esistente, per cui è impossibile crearne dialetticamente di nuovi. Di fronte a questo mutato rapporto di cose, se già nell'intimità dell'ora di consultazione la posizione dell'analista junghiano deve affrontare a volte con spirito nuovo, anche se in coerenza con l'indirizzo prescelto, cose nuove, quanto più dovrà farlo la psicologia junghiana nel suo complesso se confrontata con la crisi e la trasformazione generale della società.

Il secondo ordine di considerazioni è qualcosa che presento come frutto di un'esperienza, di una problematica e di un punto di vista più personale. Sono

esattamente venticinque anni che iniziai l'analisi junghiana e ventuno da quando fui accolto come studente nell'Istituto, di Zurigo. Già allora — pur con tutto l'entusiasmo e l'adesione soprattutto per quanto riguardava l'esperienza personale — avvertivo però un certo senso di disagio rispetto alla problematica del rapporto fra psicologia junghiana e società. Ciò avveniva soprattutto nel senso che per i più giovani, fra i quali ero allora, mi pareva di avvertire il pericolo che più d'uno fra noi, aderente entusiasta dei valori compensatori, rischiasse, con la sola integrazione e presa di coscienza di detti valori, di sentirsi al centro di una totalità di visione della vita, senza ricordarsi sempre che la totalità è sintesi, come dimostra lo svolgimento dell'opera di Jung, e non inflazione nata da identificazione con valori compensatori. Per quanto riguardava noi giovani mi sembrava di capire abbastanza la natura del problema e, in una delle sedute che Jung ebbe coi Diplom-Kandidaten nel 1956-57, gli esposi le mie riflessioni in proposito. Egli si disse senz'altro d'accordo.

Ma quelle riflessioni accompagnavano una domanda più generale e precisa: « Qual è l'ombra della psicologia junghiana? ». A questa precisa domanda ricordo che Jung (e la risposta venne registrata) rispose che gli era difficile o forse impossibile rispondere, mentre se gli avessero chiesto qual era l'ombra del Cristianesimo avrebbe senz'altro risposto che era l'eternità dell'inferno. Per quasi vent'anni ho conservato dentro di me la domanda, la risposta mancata e il rinvio all'esempio del cristianesimo. Attraverso gli anni trascorsi, il processo di maturazione nella vita e nell'attività psicoterapeutica clinica ed ambulatoriale, ho sempre più sentito approfondire la mia adesione alla psicologia junghiana, così pregnante ed inesauribile nella sua antropologia pratica e teorica. Ma quel senso di disagio persisteva: tanta luce, ma dov'è l'ombra di questa luce?

E' proprio mentre mentalmente lavoravo a questa

conferenza che un episodio in sé banale, ma che fu per me decisivo, mi aiutò a trovare una risposta che ho vissuto quasi come un'esperienza numinosa e sincronistica. Nel novembre del '73 ero in treno e stavo rileggendo il primo volume di « *Mysterium Coniunctionis* », quando mi accorsi improvvisamente che di fronte a me sedeva un signore, che riconobbi essere un vecchio compagno di scuola elementare. Lui non dovette riconoscermi perché da più di quarant'anni non ci vedevamo. Sapevo che era un deputato comunista del mio paese natio e mi avvidi che stava leggendo un libro politico. Stavo leggendo a pag. 178/9 le frasi fra le più roventi che Jung abbia scritto contro il totalitarismo. Guardavo quel signore e pensavo: è proprio tutto qui il problema, io avrei scelto la via giusta e lui quella sbagliata, io la *Civitas Dei* e lui la *Civitas mundi*? Non si trattava certo di un problema di proiezione d'ombra personale ma, a causa della via prescelta, mi sarei trovato nella luce. Lui nell'ombra. Questa conclusione non l'ho potuta accettare e qualcosa mi si è sciolto dentro: col signore non parlai nemmeno e non sono certo finora diventato comunista, ma mi sono come sentito liberato da un gran peso. E' come se avessi potuto finalmente rispondere da me stesso a quella domanda fatta a Jung tanti anni fa. C'è nella psicologia junghiana una carenza di sviluppo di presa di coscienza della problematica sociale e del momento sociologico in genere che non reggono il confronto con lo sviluppo e la profondità dell'antropologia junghiana. E questa, che ritengo una reale inferiorità, può determinare proiezioni d'ombra ingiuste o ingenui, comunque pericolose, perché addormentano invece di stimolare i confronti necessari. Se l'antropologia junghiana, a parte quelli compensatori, ha per il singolo individuo un effettivo valore di via e di appello alla totalità, la sociologia di Jung ha invece secondo me un carattere troppo prevalentemente compensatorio. Questa è la sua grandezza o la sua forma ma ne è anche il limite, oggi più sensibile che mai. E* questo limite

che la psicologia junghiana, sia considerata nei suoi singoli rappresentanti o nel gruppo, che come prassi o teoria deve superare attraverso una più profonda presa di coscienza del problema.

Vorrei concludere questa meditazione e questo appello con il ricordo di un altro incontro dei Diplom-Kandidaten con Jung nel giardino di Kueusnacht. Si parlava dei simboli collettivi del Selbst. Ad un certo momento Jung sembrò trascendere la dimensione del colloquio e parlò come fra sé e sé a voce alta. Si chiedeva quale sarebbe stato il futuro simbolo del Selbst. Escluse il Tao come non abbastanza etico, escluse il Cristo come unilaterale, escluse il Buddha, mi sembra di ricordare perché troppo povero di Eroe, escluse forse anche altri simboli. Poi tacque e non rispose alla sua stessa domanda.

Ogni qualvolta mi chiedo quale possa essere la via alla totalità non per un singolo individuo ma per un gruppo o per la società, ricordo l'episodio e penso che Jung parlò e tacque per noi tutti.