

# Psicologia analitica e psicoanalisi in rapporto alle dominanti psichiche

*Aldo Carotenuto, Roma Claudio*

*Ricciardi, Roma*

Jung ha sentito il bisogno di porsi di fronte all'uomo con una dimensione spirituale più vasta di quella che la psicologia del suo tempo gli suggeriva. Che questa sua motivazione sia sgorgata soltanto dall'osservazione dei fatti, come era uso dire il maestro zurighese, o da un irresistibile richiamo di elementi metafisici, romantici e mistici non è facile dire. Certo è il fatto che l'idea di un legame psichico ininterrotto con un lontanissimo passato della specie umana è sempre stato da Jung implicitamente o esplicitamente espresso. Con il progredire della sua esperienza di terapeuta e lo studio delle più svariate espressioni dell'inconscio il tema di un legame psichico con il passato è diventato, all'interno della dottrina di Jung, un costante punto di riferimento tanto da spingere alcuni studiosi a denominare quella di Jung «Psicologia archetipica» (1).

Ci proponiamo nel nostro saggio di seguire il pensiero di Jung e Freud sul tema specifico delle domi-

(1) James Hillman, Why "Archetypal" Psychology? Spring, 1970, p. 212.

nanti psichiche, di quegli aspetti della dimensione psicologica cioè che in maniera ricorrente appaiono nello strutturarsi della personalità e nelle manifestazioni dell'operare fantastico. Si badi che Jung anche in questo settore specifico di ricerca, ha riconosciuto di essere un continuatore di Freud. Lo afferma nei Ricordi, sogni e riflessioni (2) e in una lettera del 1949 al figlio di Flournoy: «Sto portando avanti ciò che Freud aveva iniziato.

(2) C. G. Jung, Ricordi, sogni, riflessioni. Il Saggiatore. Milano 1965. p. 1965.

Spesso lamento il fatto che la scuola freudiana non ha saputo sviluppare la fortunata scoperta del maestro » (3). Ma come giustamente viene spiegato in un'altra parte di questa Rivista, alcune vicende personali di mutua incomprendimento spinsero i due esploratori dell'inconscio su strade diverse.

(3) C. G. Jung, Letters, vol. 1, p. 526. Princeton University Press 1973.

Nella monumentale **Wandlungen und Symbole der Libido** del 1912 e rimaneggiata nel 1952 con il titolo definitivo di **Simboli della Trasformazione**, Jung si distacca sostanzialmente dalla metodica e prospettiva freudiana per lanciarsi nell'avventuroso campo della mitologia comparata. Le fantasie di una donna sull'orlo della schizofrenia ed alcuni documenti letterari, religiosi, etnologici e mitologici, gli permisero di fare una serie di arditi accostamenti e fecero maturare in lui l'idea della presenza di « Dominanti psicologiche » che si trovano alla base del funzionamento psichico dell'uomo. Già comunque nel 1909 nel lavoro **Conflitti dell'anima infantile** Jung rilevava come alcune fantasie di bambini sulla nascita degli angeli, contenessero in nuce l'idea della reincarnazione che « come noi sappiamo è ancora viva oggi tra milioni di esseri umani » (4). I curatori dell'edizioni junghiana inglese dei **Collected Works** fanno notare che il saggio del 1909 è permeato dall'idea dell'attività archetipica senza che lo stesso Jung ne fosse interamente consapevole. È chiaro che come ogni ipotesi che vuole spiegare un fenomeno, quella degli archetipi non si è formata di colpo ma ha preso forma lentamente all'interno del sistema psicologico che Jung andava elaborando. Ma la lettura delle primissime opere di Jung può lasciare sconcertato lo studioso perché anche in esse

(4) C. G. Jung, Psicologia e educazione. Astrolabio, Roma 1947, p. 103.

(5) C. G. Jung, Studi psichiatrici. Boringhieri, Torino 1970. p. 90.

(6) Freud / Jung, Lettere. Boringhieri, Torino 1974, p. 493.

(7) C. G. Jung, La Libido. Simboli e Trasformazioni (edizione del 1912, da non confondersi con l'opera dallo stesso titolo pubblicata nel 1965 dall'editore Boringhieri e ripubblicata poi dallo stesso con il titolo definitivo di Simboli della Trasformazione). La edizione del 1912 è stata pubblicata dalla Newton Compton di Roma. La citazione da noi riportata è a p. 27.  
(8) Idem, p. 49.

è possibile scorgere i germi della teoria archetipica. Ci riferiamo alla tesi di laurea del 1900 **Psicologia e Patologia dei cosiddetti fenomeni occulti** nella quale sono raccolti molti riferimenti ad elementi **non personali** del medium che gli permettono appunto di parlare in lingue a lui sconosciute (5). Spesso nei suoi **Ricordi** Jung fa riferimento al ricco mondo culturale di Basilea e all'influsso ricevuto al contatto con le solide tradizioni umanistiche a lui contemporanee. È soprattutto la storia delle idee il cibo preferito da Jung anche perché tutta la sua vicenda personale di bambino introverso e a disagio nel mondo degli altri, in un certo qual modo gli aveva già fatto vivere dolorosamente sulla sua pelle la presenza degli archetipi. È esperienza comune che quando un giovane si sente estraneo agli altri, cerca un legame all'interno di un sistema ideale, magari utopico, ma non meno reale soggettivamente di quanto sia il mondo da cui si sente escluso. Nelle **Wandiungen** del 1912, sulla cui prima parte almeno Freud si espresse molto favorevolmente (6), troviamo una serie di passi che indicano su quali sentieri si sarebbe poi incaminato Jung. «Durante tutta la nostra vita possediamo..... un pensare fantastico che corrisponde a quello dell'antichità e dell'età della barbarie. Come il nostro corpo conserva in molti organi i relitti di funzioni e condizioni arcaiche, così anche il nostro spirito che pure apparentemente si è sviluppato liberandosi da quelle tendenze pulsionali arcaiche porta ancor sempre il marchio dell'evoluzione percorsa e, almeno nelle fantasie, ripete sognando i suoi primordi » (7). Jung in varie occasioni ha rilevato l'influenza di alcuni studiosi come Adolf Bastian, nell'elaborazione dell'arcaismo psichico. Un'altra preziosa affermazione contenuta nelle **Wandiungen** porta l'attenzione sul fatto che «..... l'inconscio è comune a tutti gli esseri umani in misura infinitamente maggiore dei contenuti della coscienza individuale; esso è infatti la condensazione di ciò che è storicamente medio e frequente » (8). Il bellissimo articolo del 1914, coevo alla rottura con Freud, **Sulla comprensione psicologica**, contiene in

maniera molto più esplicita i temi toccati nelle **Wandlungen**. Dopo aver polemizzato con il metodo riduttivo, Jung sostiene che ogni manifestazione soggettiva non può essere compresa che nell'ambito del soggettivo. Il soggettivo può essere « analizzato » ma nell'analisi esso deve essere riferito a dei « tipi » perché « anche il sistema più individuale non è mai assolutamente unico, ma offre indubitabili e interessanti analogie con altri sistemi » (9). È soltanto questo confronto che permette al « soggettivo » di diventare « oggettivo », vale a dire che esso si stacca da una matrice individuale e personalistica per parlare un linguaggio vasto, quel linguaggio che gli uomini hanno espresso in certi momenti della loro esistenza e che come un leit-motiv wagneriano rammenta ad ognuno la appartenenza ad un ciclo molto più ampio della sua singola vita.

(9) C. G. Jung, Sulla comprensione psicologica. Si trova in: Psicogenesi delle malattie mentali. Boringhieri, Torino 1971, p. 193.

Questo succede immancabilmente con i pazienti la cui analisi non è un sostegno, non accomodamento, né un tentativo di venire a patti con il principio di realtà ma è un « vero » colloquio con l'inconscio. La condizione di un dialogo autentico è data soprattutto dall'esaurimento dei tentativi alloplastici, spesso illusori perché fondati su dei modelli paranoici che allucinano il mondo a noi esterno. Si noti che esiste, per un mal compreso senso della storia, una vera e propria violenza ideologica su chi timidamente pensa in termini di autorealizzazione personale come se un simile obiettivo fosse, ipso facto, un'implicita accettazione del reale. Inoltre le critiche all'analisi si fondano proprio su dei fatti che con l'analisi non hanno niente a che fare. Purtroppo certe osservazioni sorgono da una matrice marxiana non digerita in cui abbondano paralogismi e petizioni di principio.

Dicevano che un autentico processo analitico parla con voci collettive, legate ad esperienze più vaste. proprio nel senso **dell'humani nihil a me alienum puto**. Vediamo ora, con l'aiuto di un sogno, di illustrare l'idea delle immagini archetipiche così come si sono evolute nel pensiero di Jung. Perché un sogno? Perché i sogni « hanno il vantaggio di essere

(10) C. G. Jung, Il concetto di inconscio collettivo. Si trova in The archetypes and the collective unconscious. C. W. n. 9, p. 48.

(11) Tutto il materiale clinico dell'articolo appartiene alla casistica privata di Aldo Carotenuto.

involontari, prodotti spontanei dell'inconscio e sono per questo un puro prodotto della natura non falsificata da alcun obiettivo cosciente» (10).

Il nostro paziente (11) è un giovane di 28 anni, laureato in filosofia e fisica, fornito di un'acutissima intelligenza. Lavora nel campo delle particelle elementari ed è molto apprezzato nella sua attività per le ampie possibilità speculative che indubbiamente possiede. È in terapia da più di tre anni ed il motivo che lo spinse a cercarci era un'impotenza di chiara natura psichica. Ed ecco il sogno:

Mi trovo immerso in un'acqua profonda, calma e limpida, io sono come uno strano pesce e sono legato, per tutta la lunghezza del corpo con un'altra persona, mio compagno. Avanziamo nel senso dei piedi che girano come un'elica e che fanno anche da timone. Il mio amico però non sa muovere i piedi ed

10 gli insegno come fare. Ogni tanto passa vicino un pesce enorme, una specie di pescecane che non mi fa alcuna paura:

è come se fossi anch'io un grande pesce. Ad un tratto, sempre sott'acqua, arriviamo al limite di un abisso; è una specie di oceano oscuro senza fondo. Anche adesso non ho alcuna paura perché capisco che ormai tra me e questo mondo abissale non si può fare neanche un minimo confronto. Decido di tornare indietro dall'abisso, con un senso di impotenza.

Il paziente ci porta il sogno in preda ad una grande agitazione, in contrasto all'apparente mancanza di ansia durante l'accadimento onirico. È inoltre muto rispetto ai particolari, qualche amplificazione non aggiunge nulla al contenuto manifesto. Eppure ambedue intravediamo nel sogno una serie di motivi che appartengono alla fantasia dei popoli. Ad esempio emerge il motivo del « doppio » (l'amico al quale è legato), l'immagine dell'oceano, il mostro marino, l'abisso da cui non si torna. Ora questi elementi sono « tipici » in quanto sono confrontabili nell'ambito di una struttura di storie diverse, in genere si tratta di miti o fiabe. Allora la domanda che Jung si pone è questa: «Perché è necessario tradire la ricchezza che il paziente porta in analisi, riducendolo ad un vissuto personale che per giunta spiega ben poco? » L'acquisizione personale che dovrebbe rilevarsi nel sogno sembra insufficiente di fronte alla

vibrazione e fantasia del sogno stesso. Nel 1919 Jung comincia a delineare, anche se in un modo non del tutto privo di ambiguità, la sua teoria sull'inconscio collettivo. Nell'articolo **L'Istinto e Inconscio** dopo aver definito l'inconscio « la totalità di tutti i fenomeni psichici che mancano della qualità della coscienza » (12) il maestro zurighese affronta l'arduo e pericoloso problema delle qualità psichiche ereditate. Sarà proprio nello strato ereditato che Jung situerà gli archetipi (13).

« In questo profondo strato noi troviamo le forme innate di 'intuizione' vale a dire gli archetipi della percezione e dell'apprendimento che sono i necessari determinanti a priori di tutti i processi psichici » (14). Jung spiega poi la differenza fra istinto e archetipo: « come l'istinto spinge l'uomo verso un tipo di esistenza specificamente umana, così gli archetipi forzano i suoi modi di percezione e apprendimento dentro modelli tipicamente umani » (15). Dicevamo che questo articolo presenta notevoli ambiguità, analoghe a quelle inserite ne **La struttura dell'anima** del 1927 (l'inconscio è un deposito dell'esperienza) (16). Sono note le critiche sorte da un tale tipo di formulazione, ma con ogni probabilità Jung, nel momento in cui maturava le sue idee intorno all'inconscio collettivo e gli archetipi era più interessato al grande significato della sua ipotesi piuttosto che alla sua rigorosa formulazione, coerente con i principi scientifici del suo tempo, in particolar modo con la biologia (17). Quando però sempre nella struttura dell'anima afferma che « l'inconscio collettivo contiene tutta l'eredità spirituale dell'evoluzione umana, nata di nuovo nella struttura celebrale di ogni individuo » (18) si pone già in una prospettiva diversa in quanto fa intervenire il momento storico dell'uomo, anche se in chiave di pura fisiologia. L'ambiguità si ripresenta comunque nei **Tipi psicologici** del 1921 quando parlerà dell'immagine primordiale o archetipo come deposito primordiale (19). Si ha la netta impressione che Jung, sommerso dal materiale con cui lavorava, abbia preferito un certo tipo di formulazione assai appealing

(12) C. G. Jung, *Istinto e inconscio*. Si trova in *La dinamica dell' inconscio*. Boringhieri. Torino 1976. Poiché al momento della stesura dell'articolo ancora non abbiamo potuto vedere il volume di Boringhieri, ci siamo serviti della traduzione del medesimo articolo contenuta in C. G. Jung, *Inconscio, occultismo e magia*. Newton Compton, Roma 1971. p. 223. In questa edizione vedi anche l'introduzione di Aldo Carotenuto sul problema del rigore scientifico in Jung.

(13) Idem.

(14) Idem.

(15) Idem.

(16) C. G. Jung. *La struttura dell'anima*. Si trova in: *Il problema dell'inconscio nella psicologia moderna*. Einaudi, Torino, p. 120.

(17) Adolf Portman, *Jung's Biology* Professor. Spring 1976.

(18) C. G. Jung, *La struttura dell'anima*, cit. p. 122.

(19) C. G. Jung, *Tipi psicologici*. Boringhieri, Torino 1969. p. 451.

(20) Il saggio si trova in Il problema dell'inconscio nella psicologia moderna, cit. p. 48.

(21) Idem.

(22) Henry Murray, Some basic psychological assumptions and conceptions. In Dialectica, 1951, 5. p. 266-292.

(23) C. G. Jung, Psicologia e educazione, cit. p. 62.

alla fantasia ma scarsamente fondato su categorie scientifiche. Un anno più tardi Jung chiarirà ulteriormente la sua ipotesi precisando per l'appunto che « non esistono rappresentazioni innate ma possibilità innate di rappresentazioni (20); ed ancora, sempre nel 1922 con l'articolo **Psicologia analitica e poesia** affermava con un rigore assolutamente moderno che « l'inconscio collettivo non esiste neppure, in quanto esso non è altro che una possibilità..... quella possibilità che ci è trasmessa nella struttura del nostro cervello » (21). E cioè: il cervello umano (attraverso la selezione naturale) si è strutturato in un certo modo e funziona quindi in quel certo modo. Come si sa, questo riferimento così strettamente biologico è stato ripreso dallo psicologo Henry Murray che parlando del concetto di personalità, dice che questa « può essere definita da un punto di vista biologico come l'organo di governo, o l'ordine superiore del corpo. Come tale, **essa è localizzata nel cervello**. Senza cervello non vi è personalità » (22).

Il riferimento che Jung fa al cervello dovrebbe sollevarlo dall'accusa di miope idealismo cui spesse volte viene sottoposto. Jung non ha mai creduto che lo spirito viene prima del corpo anche se, tendenzialmente avrebbe preferito fare affermazioni del genere. Forse un giorno qualcuno riuscirà a spiegarci quali sono i precoci condizionamenti che ci fanno essere idealisti o materialisti malgrado le evidenze. Diciamo che l'idealista, per rispetto dei fatti, deve fare un discorso materialista, ma ha bisogno di molta attenzione per evitare, suo malgrado di ricadere nell'affascinante e seducente trappola dell'idealismo. In **psicologia analitica ed educazione** (23) del 1924 Jung avanza la prima distinzione fra archetipo e immagine archetipica equivalente, in un certo senso. a ciò che nella psicologia freudiana si intende per istinto e per rappresentazione dell'istinto. Durante tutto il discorso nelle opere successive molte volte Jung lascia al lettore il compito di decifrare a quale dei due concetti si riferisce. Va quindi chiarito che quando, ad esempio in un sogno si parla di arche-

tipo, si intende sempre la rappresentazione dell'archetipo che, nell'accezione junghiana, viene in genere definito simbolo. Il lettore ricordi quindi che simbolo e rappresentazione dell'archetipo sono sinonimi. A questo punto del nostro esame delle formulazioni junghiane il lettore deve rimanere giustamente disorientato perché Jung alternativamente presenta varie versioni di queste dominanti psicologiche. Nell'articolo del 1925 **Il matrimonio come relazione psicologica**, Jung accennerà all'eterna immagine della donna di cui ogni uomo è portatore specificando che « ciò vale anche per la donna:

anch'essa ha un'immagine innata dell'uomo » (24). Non solo Jung fa questa affermazione ma ne fa un'altra ancora più compromettente quando dirà che « anche se non esistessero le donne questa immagine incosciente (l'immagine cioè di cui ogni uomo è portatore) ci permetterebbe sempre di determinare quelle caratteristiche psichiche che una donna dovrebbe avere » (25). Riconosciamo francamente che l'ambiguità è la matrice idealistica di tali formulazioni e non possiamo non pensare allo strano rapporto avuto da Freud e Jung con i più elementari presupposti della rivoluzione darwiniana. Un singolare destino lo accomuna alle speculazioni errate di Marx sul valore. Come però nessuno metterebbe in discussione il rivolgimento sociale che **comunque** deriva dalla visione marxiana, così le ingenuie formulazioni lamarckiane del primo Jung e, strano a dirsi, il lamarckismo totale di Freud non inficiano, la nuova Weltanschauung che essi hanno offerto agli uomini.

Le formulazioni di Jung sull'archetipo oscillano fra vari poli: ad esempio nel 1928 la stesura finale di **La struttura dell'inconscio** (saggio scritto nel 1916) con il titolo definitivo **L'io e l'inconscio**, sempre a proposito dell'anima (l'immagine femminile di cui ogni uomo è portatore), presentava la bizzarra possibilità di una doppia eredità sia dell'immagine sia della struttura (26). **Nel Mistero del fiore d'oro**, del 1929, l'Anima viene da Jung poi definita come « un'immagine o archetipo, o deposito di tutte le

(24) Il saggio si trova in Il problema dell'inconscio nella psicologia moderna, cit., p. 201.

(25) Idem.

(26) C. G. Jung. L'io e l'inconscio. Boringhieri, Torino 1967. p. 107.



(27) Jung-Wilhelm, il mistero del fiore d'oro. Bari, Laterza 1936, p. 44.

(28) C. G. Jung, Paracelso. Si trova in *The spirit in man, art and literature*. C. W. n. 15. p. 8.

(29) *Il saggio si trova in The practice of psycho-therapy*. C.W. n. 16, p. 34.

(30) Il saggio si trova in *Il problema dell'inconscio nella psicologia moderna*, cit, p. 126.

esperienze dell'uomo con la donna » (27). Come si vede tutte formulazioni fuorvianti lo studioso ingenuo che non sottoponga a spirito critico quello che sta leggendo. Ci sono comunque delle strane incongruenze perché sempre nel 1929, l'articolo su **Paracelso**, Jung presentava le immagini archetipiche come « emergenti solo quando vi sono delle circostanze favorevoli » (28). Come si vede una formulazione accettabile e per un certo verso matura sul significato di archetipo. Anche in **Alcuni aspetti della moderna psicoterapia** del 1930, parlando dell'eredità\* collettiva, dirà che essa «non è fatta di rappresentazioni innate ma della possibilità di avere queste rappresentazioni ». In altre parole, di categorie a-priori di un possibile funzionamento (29). Possiamo quindi stabilire un punto preciso: intorno al 1930 Jung presenta due tipi di spiegazione: l'immagine archetipica è una possibilità (vale a dire che il cervello dell'uomo è fatto in un certo modo per cui, se stimolato opportunamente, reagisce e funziona in un certo modo; l'altra spiegazione riguarda invece l'eredità dell'immagine (vale a dire che avendo fatto l'uomo una certa esperienza, questa si è depositata nell'uomo il quale la ha trasmessa ai suoi successori). Come abbiamo detto questa ipotesi è insostenibile per quanto piena di suggestivo romanticismo.

Già però nel 1931 Jung si poneva il problema di come si riconosce la presenza dell'archetipo e in **Anima e Terra** proponeva, da un certo punto di vista operativo di « indagare se ogni reazione psichica, sproporzionata alla causa che l'ha provocata non sia in pari tempo dovuta anche ad un archetipo » (30). Il lettore che ci ha seguito nel nostro excursus potrà notare come con questa formulazione faccia rientrare l'archetipo nell'ambito del costruito mentale stimolo-risposta. Da una parte il mondo esterno con le sue sollecitazioni dall'altra un'apparrecchiatura predisposta secondo le leggi della selezione naturale, a scattare e a **riempirsi di un contenuto** storico particolare e tipico della condizione dell'uomo, hic et nunc. Si noti che l'idea era già

adombrata nel 1930 nel lavoro **Psicologia e Letteratura**. Jung vi accennava all'archetipo del vecchio saggio che si « sveglia » quando i tempi sono maturi (31). Ma queste nuove modulazioni sull'archetipo ci impongono di fare una tappa sulla nostra ricognizione dello sviluppo di idee di archetipo nel pensiero di Jung e ci spingono a riprendere in esame il nostro sogno (32).

Rammentiamo che il nostro paziente è, come si suoi dire, un fisico puro che vive del tutto a suo agio fra le teorie riguardanti la composizione della materia. Figlio di genitori operanti in campi teorici, per i quali il mondo è soltanto pura razionalità, ha avuto continue sconfitte nel campo sentimentale caratterizzate da scelte puerili di partner sbagliate o comunque del tutto irraggiungibili. Inoltre il paziente lamenta una strana impotenza sessuale (motivo principe che lo ha condotto in terapia). Viene cioè, nel momento del rapporto con una donna, preso dal dubbio se la sua erezione è veramente un'erezione conforme alla sua vigoria fisica, con risultati facilmente intuibili. L'analisi ha immediatamente affrontato l'intricata problematica del figlio unico, per giunta bello e intelligente ed i legami inconsci ambivalenti con i genitori. L'idea generale che se ne ricava è che il paziente sembra del tutto cieco di fronte ai rapporti sentimentali. Il termine « infantilismo » da appena un'immagine di quello che noi vogliamo intendere, con accentuate punte di auto-distruttività che raggiungevano l'apice nei rapporti con le donne. Tutto il corso dell'analisi è stato caratterizzato, specialmente nelle fasi iniziali, da una grande forza di volontà per venire a capo di una situazione sempre più dolorosa e sconvolgente per un logico come il nostro paziente. Questo era il suo stile, naturalmente, in parallelo però con la nostra fiducia nella dissoluzione di un tale atteggiamento perché al massimo della malattia — scriveva Jung — è come se il potere distruttivo si convertisse in forze creative. Questo è creato dal risvegliarsi degli archetipi..... che prendono la guida della personalità psichica..... Si noti che anche in questa espressione

(31) Il saggio si trova tradotto in italiano nell'antologia curata da Luigi Aurigemma, *La dimensione psichica con il titolo Psicologia e poesia*, p. 87. Da non confondersi quindi con l'articolo *Psicologia analitica e l'arte poetica* contenuto in *Il problema dell'inconscio nella psicologia moderna*, cit. *La dimensione psichica* è stata pubblicata da Boringhieri nel 1972.

(32) Un approccio storico all'evoluzione del concetto di archetipo è stato curato dalla Jolande Jacobi, *Complesso Archetipo Simbolo*. Boringhieri, Torino 1971, p. 37; ma consulta anche W. Pauli, *Fisica e conoscenza*, Boringhieri, Torino 1964, p. 133. Il lettore interessato ad una critica distruttiva e poco intelligente del concetto di archetipo può consultare Heinrich H. Balmer, *Die archetypentheorie von C. G. Jung. Eine Kritik*. Heidelberger Taschenbucher Band 106, Berlin Heidelberg. New York. Springer 1972; ma vedi anche la recensione del libro che smaschera la insipienza e tracotanza nevrotica del Balmer in *Ztschr. f. Parapsychologie und Grenzgebiete der Psychologie*, Jahrgang 15, 1. 1973 da parte della Aniela Jaffé, p. 56-59.

l'archetipo è considerato « qualcosa » che viene attivato da una situazione che porta scompiglio o comunque che rompe un equilibrio preesistente. Ora è noto che il procedimento analitico può essere considerato, con una metafora già usata da Freud, come un lavoro di scavo e di approfondimento delle strutture psichiche. Ecco perché certi sogni sono impensabili all'inizio del trattamento mentre invece si fanno abbastanza frequenti con il proseguire dell'analisi. Come abbiamo già detto il nostro paziente, dopo il sogno, è venuto da noi con un forte senso di allarme e di angoscia, con una reazione psichica cioè non giustificata da nessun fatto concreto. Egli sente lontani da sé i contenuti del sogno. Ed è proprio quello che Jung dirà nelle **Tavistoc Lectures** del 1935, quando parlando degli archetipi afferma che essi « producono l'impressione di appartenere non a una persona in particolare, bensì piuttosto a tutta quanta l'umanità (33). Sempre nelle Tavistoc Lectures Jung offre un consiglio tecnico: « Se un analista viene messo di fronte a un archetipo, deve cominciare a pensare » (34). Infatti, mentre con i contenuti dell'inconscio personale non si può, ne si deve aggiungere nulla alle associazioni del paziente, ben diversa è la situazione con l'inconscio collettivo di fronte al quale è generalmente il terapeuta a dover fornire il necessario materiale.

(33) C. G. Jung, *Psicologia analitica*. Mondadori, Milano 1975. p. 35.

(34) Idem. p. 86.

(35) Sub problema del doppio abbiamo un interessante studio di Otto Rank, ora reperibile anche in lingua inglese. Per la parte junghiana segnaliamo il recente lavoro di Micheli Walker. *The Doublé, an archetypal Configuration*, apparso su Spring 1976. p. 165.

Il paziente è una persona colta, dopo tre anni di analisi si è abituato a cogliere il significato di certe immagini. Non è difficile dialettizzare con lui la polivalenza del mare. profondo e limpido nello stesso tempo, una cellula tematica che allude al progredire obiettivo del nostro rapporto che illumina, data la limpidezza, ad arcaici modelli della mente umana. la figura dell'altro, del nostro doppio a cui (35), volenti o nolenti, siamo legati. Vediamo allora, secondo le ultime formulazioni dell'archetipo da noi illustrate, come possiamo comprendere il processo che ci è di fronte. Jung ci dice che le immagini archetipiche si svegliano sotto l'impulso di un certo stimolo esterno. Vengono alla luce secondo una struttura predisposta che è tipica di ogni uomo e

cioè: « gli archetipi sono forme e rappresentazioni eternamente ereditate che non hanno, sulle prime, un contenuto specifico. Il loro contenuto appare soltanto nel corso della vita individuale... » (36). Oppure: « Gli archetipi emergono nella coscienza soltanto quando le esperienze personali li rendono visibili » (37). Se l'analista deve pensare soprattutto di fronte all'archetipo il suo pensiero non deve andare soltanto al probabile, possibile e cauto significato delle immagini ma soprattutto alle condizioni che hanno permesso l'emergere di tali immagini. Un comportamento di fuga di un animale non ha senso se non svolge una funzione ben precisa e per noi sarebbe del tutto incomprensibile se non avessimo anche una pur minima idea della causa scatenante (38).

Allora noi dobbiamo chiederci cosa è, in questo momento della terapia e della vita del paziente, che ha **sollevato** dall'interno una tale modalità espressiva. Ora il procedimento di Jung consiste nel chiedersi in quali momenti storici dell'umana e tragica vicenda compare un certo motivo. Si vedano ad esempio le ricerche effettuate sul simbolo del Sé in Aion (39). Il problema che si presenta nel sogno, almeno come prima immagine, è la figura del « doppio ». Una ricognizione nel campo del mito ci suggerisce Gilgamesh e Enkidu e, nella sua essenza più pura, l'incontro di Cristo con il diavolo. In termini psicologici questi momenti rappresentano l'incontro con l'altra parte della nostra vita psichica, quella inconscia;

solo in unione con questa noi approfondiamo la conoscenza di alcune forze che ci governano, malgrado la nostra volontà. Si abbia presente l'aspetto razionale e volontaristico del nostro paziente. Un uomo abituato ad avere ragione dei segreti della natura ma non del proprio corpo. Una delle caratteristiche dell'incontro con materiale archetipo è proprio un effetto sconvolgente, che equivale al tipo di esperienza che con ogni probabilità si effettua all'interno degli esercizi Zen. C'è un particolare del sogno che vogliamo far notare al lettore e cioè che la figura legata al sognatore non muove i piedi.

(36) C. G. Jung, *Psychology and religion: West and East*. C.W. n. 11, p. 518.

(37) *Idem*. p. 519.

(38) Aubrey Manning, *Il comportamento animale*. Boringhieri, Torino 1972, p. 78.

(39) C. G. Jung, *Aion*. Pantheon Books, New York 1959.

All'interno della strutturazione del sogno **deve essere** il nostro paziente ad insegnare al suo alter Ego una modalità particolare perché i piedi, usati come elica, permettano ai due corpi di accelerare la discesa. Ora noi abbiamo considerato il piede sia come un'espressione fallica sia come, tout court, un mezzo di locomozione per cui una sua riattivazione, anche se soltanto al livello di una progettazione inconscia, implica un movimento di forze all'interno dell'economia psichica. Vivere il proprio « doppio » con una modalità così diversa dalla nostra equivale, in linguaggio archetipico, all'incontro di Cristo con i suoi inconsci desideri di potenza (40). Come noi sappiamo, la saggezza e la predicazione avvennero subito dopo il contatto con il diavolo, il nuovo cioè è il risultato di un'assimilazione sempre sufficientemente dolorosa. Il nostro « scienziato » ora deve ammettere la presenza del diverso, del non coerente:

(40) C. Q Jung, Letters vol 1, p. 267, op. cit.

dove cioè fronteggiare una personalità « dissociata » che potrebbe operare in maniera contraddittoria. È arrivato cioè il momento, e l'analisi ne è la diretta responsabile, di capire come il suo castello intellettuale (che opera del resto molto bene) potrebbe naufragare da un momento all'altro perché rappresenta anche una compensazione ordinatrice e compatta della tendenza sgretolante della personalità. Ma poiché in un modo o nell'altro con la natura non si bara il sottile logico sta pagando con l'impotenza la negazione di una personalità molto diversa da quella da lui assunta. Il nostro paziente e noi non saremmo mai stati soddisfatti da una spiegazione in termini di « romanzo familiare » (41). Come Gilgamesh non potrà andare a caccia dell'immortalità senza fare i conti con Enkidu, come Ercole con Euristeo. Cristo con il diavolo, così anche il nostro, fisico deve pagare uno scotto, ma ciò che a lui viene comunicato si pone in una prospettiva di gran lunga superiore di quella misera, meschina, riduttiva che da l'impressione di stare con i piedi in terra ma soltanto perché non si è mai imparato a volare. Ma per meglio capire questa prima parte del sogno in termini di immagini archetipiche ripren-

(41) W. M. Kranefeldt, *Complesso e mito*. Si trova inserito nel volume di Jung *Il problema dell'inconscio nella psicologia moderna*, cit, p. 235.

diamo ora il nostro esame sull'evoluzione del concetto di archetipo di Jung.

Nel 1936 il maestro zurighese è cosciente che le sue formulazioni si prestano a varie interpretazioni; per questo motivo dedica una sua conferenza alla chiarificazione delle sue idee che inizia con queste significative parole: « Probabilmente nessuno dei miei concetti empirici si è incontrato con tante incomprensioni come l'idea dell'inconscio collettivo » (42). Onestamente non possiamo dire che gli immancabili 25 lettori avessero del tutto torto, come ci è sembrato di illustrare durante la nostra disamina. Vediamo adesso cosa Jung si accinge a spiegare. « L'inconscio collettivo è una parte della psiche che si può distinguere dall'inconscio personale perché, a differenza di quest'ultimo, non deve la sua esistenza ad una personale esperienza, ed non è perciò un'acquisizione personale. Mentre l'inconscio personale è fatto essenzialmente di contenuti che sono stati un tempo coscienti ma che sono scomparsi dalla coscienza essendo stati dimenticati o rimossi, i contenuti dell'inconscio collettivo non sono mai stati nella coscienza e perciò non sono mai stati acquisiti individualmente, essi devono la loro esistenza esclusivamente all'eredità. Mentre l'inconscio personale consiste in massima parte di complessi, il contenuto dell'inconscio collettivo è fatto essenzialmente di archetipi » (43). Nelle formulazioni precedenti abbiamo già visto in che senso Jung intenda 'eredità'. Ciò che interessa nell'articolo è la definizione che Jung si accinge a dare di archetipo e cioè: « L'archetipo è un modello di comportamento istintivo » (44). Questa definizione di Jung, particolarmente felice, viene conservata praticamente in tutti i suoi scritti fino all'importante e complicato saggio del 1947 **Riflessioni teoriche sulla essenza della psiche**. Con tale definizione Jung, anche se in senso metaforico, avvicina l'ipotesi dell'archetipo all'idea generale degli istinti, come programmazione innata, di cui ogni organismo vivente, tramite la selezione naturale, è di norma equipaggiato. L'idea dell'archetipo diventa allora uno strumento di so-

(42) Vedi riferimento della nota n. 10. La pagina corrispondente è la n. 42.

(43) Idem.

(44) Idem.

(45) C. G. Jung, *Psicologia e religione*. Comunità, Milano 1962. p. 77.

(46) Jung e Kerényi, *Prolegomeni allo studio scientifico della mitologia*. Boringhieri. Torino 1972. p. 140.

(47) C. G. Jung, *Alchemical Studies*. C. W. n. 13. p. 168.

pravvivenza del più adatto, come specificherà poi Jung nel 1937 quando dirà che i motivi archetipici derivano dai « modelli della mente umana » (45), modelli che entrano in funzione sotto un determinato stimolo così come è per gli istinti. Accanto a questa definizione bisogna affiancarne un'altra del 1940 quando discutendo dell'archetipo del fanciullo Jung dirà che l'archetipo, appunto perché ha come caratteristica quella di unire gli opposti, va considerato come un mediatore tra lo strato inconscio e la psiche conscia (46). Nella prospettiva di Jung ora l'archetipo è anche visto come un punto di riferimento che permette all'essere umano (e al paziente in particolar modo) di guardare indietro, mirare certe matrici arcaiche della sua personalità che, in un certo momento storico, per la sua salvezza ed equilibrio, hanno bisogno di essere riportate alla luce e veicolate alla mente cosciente. L'analisi allora e il rapporto con l'analista rappresentano quelle corde che permisero ad Ulisse di ascoltare il canto delle sirene senza esserne distrutto.

Se in questa prospettiva il benevolo lettore ci riaccompagna al sogno, dovrebbe risaltare immediata la differenza fra una impostazione personale e un'archetipica. L'immagine archetipica **effettivamente** veicola al paziente lo strato del bene e del male dell'io e non lo rende questo strato recepibile alla coscienza, **ma non permette**, però che il paziente ne venga distrutto. Noi sappiamo che ogni archetipo « è psicologicamente fascinoso, vale a dire esercita un'influenza che eccita e stimola l'immaginazione » (47). Ed il passato e presente formarono per il paziente un potente stimolo di sicurezza perché il senso di estraneità di cui tutti siamo vittime ed in particolar modo sotto l'imperversare della nevrosi è proprio lo sradicamento dal nostro passato. Ma c'è dell'altro. Nella seconda parte del sogno, l'incontro col mostro marino, che per ogni analista è ormai quasi un motivo banale, allude a una specie di esorcismo delle forze negative, incapaci di fare del male. È vero che il pescecane può immediatamente evocare elementi cannibalici e castranti dei genitori, ma

è anche vero che questa immagine compare proprio come un « contenuto » dell'inconscio (il profondo mare) ed il sognatore lo può fronteggiare senza paura perché, con l'analisi raggiunge un livello di consapevolezza dialettica. In una delle ultime lettere di Jung c'è una bella immagine con la quale egli cerca di far capire ad una signora, incapace di aiutare gli altri, il suo punto di vista. « È come dell'acqua in una valle. Non può defluire e quindi stagna, ma se l'acqua è in alta montagna essa prima o poi scenderà. È probabile che lei dovrà quindi **alzare** il suo livello » (48). Ma d'altra parte sappiamo anche che l'emergere di materiale archetipico con il suo significato bipolare, implica l'incontro con aspetti sia positivi che negativi. Jung usava dire che « quando un archetipo

(48) Jung, Letters, cit. voi. II. p. 627.

appare le cose diventano critiche ed è impossibile prevedere quale piega esse prenderanno » (49). La criticità dipende soprattutto dalla possibilità di presa di coscienza. Noi rammentiamo la tragica storia di una signora che ci aveva consultato per una forte depressione. Aveva nella sua vita un solo sogno agghiacciante e ricorrente. Essa si trovava in un giardino completamente oscuro nel cui centro si ergeva un enorme albero spoglio. Una voce di lontano le diceva che l'albero non avrebbe mai più ripreso le foglie. Non c'è bisogno di dilungarsi sull'evidente significato del sogno ma ciò che vogliamo sottolineare era l'assoluta impossibilità da parte della signora di fare il pur minimo discorso che avesse un significato psicologico. Era in cura da « specialisti » con psicofarmaci e dopo il nostro primo ed anche ultimo incontro, ci lasciò inondandoci con la sua stessa depressione. Dopo due anni amici comuni mi comunicarono che si era buttata dalla finestra uccidendosi. La presa di coscienza è forse il vero ed unico pregio dell'analisi perché permette la dialettica del male e del bene. Non possiamo sapere il significato che il motivo della spersonalizzazione, intendendo in questo modo il lato negativo dell'archetipo, ha avuto per il paziente. Certo è che, nel corso dell'analisi, malgrado sapessimo che la salvezza dell'uomo è

(49) C. G. Jung, Civilization in transition. C. W. n. 10. p. 229.



(50) Il saggio, pubblicato nel 1947 con il titolo *Lo spirito della psicologia*, è stato poi aggiornato nel 1954. Si trova nella *Dimensione psichica*, cit. p. 314.

nella sua intelligenza pure ci sentivamo d'accordo nel trovare la sua vita troppo sbilanciata. Generalmente esiste una percezione interna della catastrofe che si avvicina. Ma come abbiamo già detto, l'analisi può rappresentare un punto fermo. La continuazione del sogno parla proprio in questo senso perché ci fornisce le immagini delle colonne d'Ercole oltre le quali è vietato transitare. Ma è arrivato il momento di chiederci perché il sogno è strutturato in questo modo. Una delle ultime formulazioni sull'archetipo contenuta nel saggio del 1947 **Riflessioni teoriche sull'essenza della psiche** definisce l'archetipo come un « organizzatore di immagini e rappresentazioni » (50). Si tenga presente che dopo questo arduo articolo, che sembra essere il distillato delle difficoltà espressive di Jung, egli non ha aggiunto nulla di nuovo all'idea di archetipo. Noi sappiamo che l'inconscio può essere rappresentato in tanti modi, per esempio da un bosco o da un sotterraneo, così come il « doppio » può essere veicolato al sognatore in maniera diversa, così come l'incontro con il pericolo, il mostro può prendere una moltitudine di forme. Attualmente non è facile offrire alcuna risposta se non in forma del tutto congetturale. È come se il sogno si servisse, per le sue immagini, sotto le quali sono sottese le strutture archetipiche, degli elementi più vicini all'Io, attraverso probabilmente percezioni subliminali.

Ci sembra ora il momento di concludere questa prima parte del nostro discorso. Proponiamo di prendere in considerazione tre momenti dell'evoluzione del concetto di archetipo che illuminano aspetti tra loro integrantisi:

- a) l'archetipo è un modello di comportamento;
- b) l'archetipo è un mediatore tra conscio e inconscio;
- e) l'archetipo è un organizzatore di immagini e rappresentazioni.

Il modello di comportamento illumina, per così dire, l'aspetto biologico dell'archetipo. Si tratta quasi di un debito che Jung ha dovuto pagare alla critica scientifica. La mediazione dell'archetipo è il momento veramente dialettico del contrasto dal quale,

secondo Jung nasce un nuovo tipo di personalità, mentre il terzo momento, l'archetipo come organizzatore, esprime la possibilità che qualsiasi elemento immaginifico, anche il più vario, assuma, sotto il coordinamento dell'archetipo, quei valori necessari alla personalità in cerca di un nuovo equilibrio.

È venuto ora il momento di rivolgersi a Freud per illustrare le sue idee sulle dominanti psichiche, i così detti resti arcaici nella terminologia freudiana. Anche Freud si accorse che molte volte il romanzo familiare era insufficiente a fare giustizia del materiale che i pazienti gli portavano. Ed egli dovette quindi affrontare l'eterno problema dell'innato e dell'acquisito. Noi sappiamo che allo stato attuale delle ricerche difficilmente si può mettere in evidenza ciò che per l'uomo è dovuto al suo patrimonio genetico e ciò che invece si è venuto a determinare e a strutturare nel corso dell'evoluzione o del suo sviluppo individuale.

L'entrata in relazione con l'ambiente (in realtà lo si è sempre) storicamente determinato ha una incidenza predominante e complementare sul comportamento e sulle strutture anatomo-funzionali di qualsiasi specie vivente. Si può affermare pure che nessun fattore biologico isolato possa esaurire le motivazioni di un comportamento e che, come per ogni caratteristica morfologica e fisiologica, questo nasce sempre dalla interazione tra le predisponibilità genetiche e l'ambiente mediante un **processo di adattamento**.

Certe impronte che sono state lasciate nel nostro sistema nervoso durante quel breve e duttile periodo che va dalla nascita alla pubertà, come pure nel corso dell'evoluzione, sono certamente alcune delle fonti possibili di molte delle immagini mitiche e religiose più diffuse. Una sorta di **Imprinting** rielaborato in maniera fantasmatica e simbolica. Freud, infatti, prendendo in considerazione tutto l'arco dello sviluppo ontogenetico con le fondamentali esperienze che hanno contribuito a strutturare un'inconscio come sede di contenuti rimossi e non solo, e di impressioni appartenenti appunto a fasi sorpas-

sale ha potuto dimostrare come queste facevano risentire la loro influenza/condizionando tutte le esperienze successive. Già nel 1911, nel caso del presidente Schreber, egli notava che tutto il materiale emergente nei sogni o nei deliri dei suoi pazienti, non poteva avere solo un significato individuale, ma sembrava possibile che potesse evidenziarsi qualcosa di più arcaico e profondo. Infatti così concludeva nella sua appendice al caso:

« Questa breve postilla all'analisi di un paranoico ci dimostra come Jung abbia ragione quando asserisce che le forze costruttive dei miti dell'umanità non sono esaurite, ma ancora oggi generano nelle nevrosi, gli stessi prodotti psichici dei tempi più remoti. Ripeterò ancora ciò che ho già affermato: la stessa cosa vale per le forze edificatrici delle religioni. Io penso che è vicino il momento in cui un principio che noi psicoanalisti abbiamo enunciato da tempo potrà essere allargato, aggiungendo a ciò che esso contiene di individuale, di ontogenetico, un significato antropologico e filogenetico. Noi dicevamo che nel sonno e nella nevrosi si ritrovava il fanciullo con tutte le particolarità che caratterizzano il suo modo di pensare e la sua vita affettiva; ora aggiungiamo che si trova pure **l'uomo primitivo, Il selvaggio**, quale ci appare alla luce delle ricerche arqueo-logiche ed etnografiche » (51).

Il problema di quanto fosse dovuto all'esperienza e quanto alla ereditarietà nella vita mentale dell'uomo era stato un argomento di interesse e di discussione generale sin dall'inizio della ricerca psicoanalitica. Ma la particolare questione della possibilità di ereditare reali esperienze ancestrali è apparsa relativamente tardi negli scritti di Freud.

(51) S. Freud. Casi clinici. Bohnghieri, Torino 1962, p. 426.

È probabile che l'influenza di Jung, che durante i due anni precedenti al caso Schreber aveva iniziato ad interessarsi di mitologia e di religioni comparate e che un anno prima del congresso di Weimar aveva fatto leggere a Freud il manoscritto della prima parte del suo saggio **Wandlungen und Symbole der Libido**, abbia spinto Freud in quella direzione dato che fin dal tempo del caso del piccolo Hans si era reso

conto delle significative analogie inconsce tra gli animali e l'equivalenza totemica tra essi e l'idea paterna. Nel 1910 era già apparsa l'ampia opera di Frazer, **Totemismo ed esogamia** e nell'ottobre del 1912 Freud aveva iniziato la lettura del libro di Wundt **La psicologia dei Popoli**. In una lettera a Sandor Ferenczi si era espresso dicendo che quella lettura lo mandava in bestia e che per lui era una punizione tremenda leggere tali cose (52), perché non era soddisfatto ed infatti si cimentò lui stesso per « applicare i punti di vista e i risultati della psico-analisi a problemi non ancora risolti della psicologia dei popoli » (53).

**Totem e tabù** è infatti il suo primo ampio scritto dove viene discusso questo problema.

« Il tabù » — diceva Freud — « sopravvive soprattutto fra noi seppure inteso in senso negativo e rivolto a contenuti diversi, esso non è altro — stando alla sua natura psicologica — che 'l'imperativo categorico' di Kant, un imperativo che vuole agire per via di costrizione e che respinge ogni motivazione cosciente. Il totemismo invece è un'istituzione religioso-sociale estranea al nostro sentire attuale, di fatto abbandonata da tempo e sostituita da nuove forme; un'istituzione che ha lasciato scarsissime tracce nella religione, nel costume e nella vita dei moderni popoli civilizzati, e ha subito importanti metamorfosi anche presso quei popoli che ancora oggi la conservano (54).

Freud aveva così intuito « che le proibizioni in tema di costumi e di morale alle quali noi stessi obbediamo potrebbero avere, nella loro essenza una parentela con questo tabù primitivo, e che chiarire la natura del tabù potrebbe gettare un barlume di luce sull'origine oscura del nostro imperativo categorico » (55).

I collegamenti con le matrici arcaiche dell'uomo sono molti e Freud prende spunto dalla sua esperienza terapeutica per giungere a spiegare le modalità, i significati e le possibilità di capire l'uomo anche attraverso l'arcaicità del suo comportamento ancora evidente specie nelle nevrosi ossessive, sem-

(52) E. Jones, Vita e opere di Freud. Il Saggiatore, Milano 1962, voi. II, p. 427.

(53) Prefazione di Freud a Totem e Tabù. Boringhieri, Torino 1969, p. 25.

(54) Idem, p. 26.

(55) Idem, p. 55.

pre però a differenza di Jung, in una prospettiva personalistica.

L'analisi comparata delle modalità di formazione dei tabù nelle popolazioni primitive e l'ambivalenza emotiva presente nei sintomi delle nevrosi ossessive dove il divieto e la pulsione perdurano in un conflitto da cui deriva tutto il « cerimoniale » della costellazione psicologica implicata, portarono Freud a delle conclusioni interessanti e quanto mai provocatorie per i tempi in cui andava elaborandole.

Descrivendo la storia del tabù secondo un modello di tipo ossessivo egli si era reso conto che « i tabù sono divieti antichissimi imposti un tempo dall'esterno a una generazione di uomini primitivi, il che significa senza dubbio inculcati a viva forza dalla generazione precedente. Questi divieti hanno colpito attività verso le quali esisteva una forte inclinazione. Poi le proibizioni si sono conservate di generazione in generazione, forse soltanto a causa della tradizione rappresentata dalla autorità dei genitori e della società. **Ma forse si sono già 'organizzate nelle generazioni successive come parte di un patrimonio psichico ereditato** » (56) e infine « chi potrebbe mai decidere » — si domanda Freud — « e proprio in rapporto al caso in discussione, se tali **'Idee innate'** esistono, se hanno causato la fissazione dei tabù da sole o in concomitanza con l'educazione? » (57).

(56) Idem. p. 65.

Il cerimoniale coatto delle nevrosi ossessive deriverebbero quindi da tendenze ambivalenti inconsce su cui si verrebbe a strutturare il conflitto nevrotico. così come gli atteggiamenti delle popolazioni cosiddette primitive, verso le proibizioni e i tabù imposti avrebbero come base un atteggiamento emotivo ambivalente.

(57) Idem. p. 65.

Freud intuì che alla base di ogni intenso legame emotivo con una determinata persona, questa ambivalenza era uno degli elementi innati nell'uomo e che lui stesso aveva potuto evidenziare comparativamente sia nei nevrotici che nei primitivi. Ma esistevano ancora dei dubbi circa la possibilità di ereditare questi conflitti e queste proibizioni e la sua

propensione era più verso una ereditarietà di simili strutturazioni psichiche.

« Questa ambivalenza è — ora più ora meno — innata nell'uomo; normalmente non lo è tanto da far sorgere le autoaccuse ossessive descritte prima » (58).

I casi e gli esempi studiati da Freud gli prospettarono quindi: « L'ipotesi che gli impulsi psichici dei primitivi fossero caratterizzati da un'ambivalenza maggiore di quella rintracciabile negli uomini civilizzati oggi viventi. Via via che decrebbe questa ambivalenza svanì lentamente anche il tabù, che è un sintomo di compromesso del conflitto instaurato dalla ambivalenza.

A proposito dei nevrotici costretti a ridurre questa lotta e il tabù che ne risulta, diremmo che hanno portato con sé una **costituzione arcaicizzante in forma di residuo atavico**, la cui compensazione ai fini delle esigenze civilizzatrici, li costringe ora ad un enorme dispendio psichico » (59). Tutto questo aveva chiarito l'eziologia della nevrosi come pure quella della nascita del tabù nei popoli primitivi, ma Freud già prospettava nuove possibilità di comprensione per sviluppare ancora queste sue affascinanti ipotesi, in quanto dal « raffronto tra tabù e nevrosi ossessiva, si può già intuire qual è il rapporto delle singole forme di nevrosi con le formazioni culturali, e perché lo studio della psicologia delle nevrosi diventa importante ai fini della comprensione dell'evoluzione culturale » (60).

A conclusione di questo studio sulle origini della vita religiosa Freud postulò la presenza di una « **psiche collettiva** » nella quale avverrebbero i processi mentali come negli individui e in cui sembra prendere una posizione tale da suggerire che le modalità di comportamento acquisite verrebbero ereditate e trasmesse geneticamente da una generazione all'altra (J. B. Lamarck).

« Non può essere sfuggito a nessuno » — conclude Freud — « che noi procediamo dovunque dall'ipotesi di una **psiche collettiva nella** quale i processi mentali si compiono come nella vita mentale dell'individuo. In particolare facciamo sopravvivere per

(58) Idem. p. 58.

(59) Idem, p. 105-106.

(60) Idem. p. 113.

molti millenni il senso di colpa causato da un'azione e lo facciamo restare operante per generazioni e generazioni che di questa azione non potevano saper niente. Facciamo proseguire un processo emotivo, quale poteva sorgere in generazioni di figli maltrattati dal padre, in nuove generazioni che proprio l'accantonamento del padre aveva sottratte a simile trattamento. (...) **Senza l'ipotesi di una psiche collettiva, di una continuità nella vita emotiva degli uomini**, che permetta di trascurare le interruzioni degli atti mentali provocate dalla morte degli individui, **tutta la psicologia dei popoli non potrebbe sussistere. Se i processi psichici di una generazione non si prolungassero nella generazione successiva**, ogni suo atteggiamento verso l'esistenza dovrebbe essere acquisito **ex-novo**, e non vi sarebbe in questo campo nessun progresso e praticamente nessuna evoluzione» (61). Ma si domanda Freud «di quali mezzi e vie si serve una generazione per trasferire alla successiva le sue condizioni psichiche? » (62). La sua risposta non pare avere dubbi, al contrario si mostra molto attuale in una visione sintetica tra ciò che è innato e ciò che è appreso.

(61) Idem, p. 211-212.

(62) Idem.

« Parte del compito sembra assolta con **l'ereditare disposizioni psichiche**, che richiedono tuttavia certe spinte nella vita individuale per ridestarsi e operare » (63).

Ma come questo processo di trasmissione potesse realizzarsi resta ancora oscuro, ne le ricerche biologiche e genetiche potevano essergli di aiuto in quanto Freud, come dice E. Jones nella ' biografia ', « restò dal principio alla fine della sua vita un ostinato fautore di questo screditato lamarckismo » (64). L'interesse per l'Antropologia e l'Etnologia e i fenomeni culturali in genere portarono Freud ad elaborare quelle idee che espresse poi in Totem e tabù, ma queste ebbero pure delle valide conferme pratiche durante i continui contatti con i pazienti che andava analizzando. Proprio in quegli anni Freud aveva in analisi un paziente, noto sotto il nome dell'« Uomo dei lupi » e che aveva iniziato a curare

(63) Idem. p. 212.

(64) E. Jones, cit., p. 368. vol. III.

nel febbraio nel 1910. Il primo resoconto scritto fu dei primi dell'ottobre 1914 poco dopo la fine della cura, ma una serie di difficoltà pratiche ne impedirono la pubblicazione che avvenne solo nel 1918 a cui aggiunse una serie di note e passaggi ulteriori. Sia nel testo che nelle note aggiunte sono fatti continui riferimenti alla **costituzione arcaica** ed in particolare è interessante l'ipotesi freudiana di quelle che lui stesso chiamò **fantasie primitive**, la cui universalità si spiegherebbe con il fatto che queste si sarebbero formate da un patrimonio trasmesso filogeneticamente, i cosiddetti **fantasmi originari**, sarebbero dunque reperibili generalmente in tutti gli individui senza che in ciascuno di essi si possano rinvenire fatti realmente accaduti.

La scena del coito parentale, le scene di seduzione e di castrazione, non sarebbero altro che dei fantasmi ricostruiti retroattivamente e che « si spiegherebbero come fantasie retrospettive di epoche ulteriori » (65).

« Il nostro paziente » — scrive Freud nel caso dell'« Uomo dei Lupi » — « si trovava, qui, a dover adempiere alle condizioni di uno schema **filogenetico**; e vi adempì, quantunque le sue esperienze personali non si accordassero con lo schema stesso. Le allusioni e minaccio di castrazione che egli aveva udito erano veramente state pronunciate, principalmente da donne ma ciò non poteva ritardare di molto il risultato finale. Alla fine egli temette proprio il padre perciò che riguardava la castrazione. In ciò l'eredità ebbe il sopravvento sulle circostanze accidentali; nella preistoria dell'umanità fu certo il padre a praticare la castrazione come castigo, riducendola poi alla semplice circoncisione in tempi ulteriori. Quanto più, dunque, evolvendosi la sua nevrosi ossessiva, il nostro paziente procedeva nella rimozione della sua sessualità, tanto più doveva diventargli naturale attribuire al padre, vero rappresentante dell'attività sessuale, quei minacciosi propositi » (66).

Questa **eredità filogenetica** sarebbe per Freud la matrice a cui il bambino ricorrerebbe « quando la sua esperienza personale fosse insufficiente » (67) per

(65) S. Freud. Casi clinici. p. 481.

(66) Idem. p. 512.

(67) Idem, p. 524.



colmare le lacune della verità individuale per mezzo della verità preistorica, rimpiazzando così la sua propria esperienza con quella dei progenitori.

«Convengo pienamente con Jung» — afferma ancora Freud — « nel riconoscere questa **eredità filogenetica**; ma non mi sembra corretto, da un punto di vista metodologico, il ricorso, per l'interpretazione, alla filogenesi prima di aver esaurito le possibilità dell'ontogenesi (68).

(68) Idem. p. 525.

Questo come vedremo sarà anche il metodo e l'atteggiamento di Jung (69).

(69) Vedi soprattutto la Rivista di Psicologia Analitica, anno 3, n. 2, p. 275, 1972.

« Non mi pare sorprendente » — continua Freud — « che permanendo le stesse condizioni, possa riprodersi in casi individuali, ciò che fu acquisito nella preistoria e poi **ereditato come predisposizione** a riviverlo » e perciò « dovunque si crede, nelle analisi, di riconoscere le conseguenze di certe impressioni infantili, debba invece vedersi la manifestazione di un fattore costituzionale o di una **predisposizione ereditata filogeneticamente** (70).

(70) S. Freud, Casi clinici, cit, p. 531.

(71) Idem. p. 549.

(72) Idem. p. 549.

Questi « schemi filogenetici innati » (71) per Freud, dunque, sarebbero costituiti da « precipitati della storia della civiltà umana » (72) e là dove le particolari esperienze dell'individuo non si adattassero a questo « schema ereditario » interverrebbe « una rielaborazione delle esperienze stesse nella fantasia » (73). Questa «specie di sapere che sfugge ad una esatta definizione » viene paragonato al « sapere istintivo degli animali » (74), infatti, scrive ancora Freud:

(73) Idem:

(74) Idem, p. 550.

«ammettendo che l'uomo possieda egli pure un patrimonio istintivo del genere, non vi sarà da meravigliarsi che questo concerna in modo del tutto particolare i processi della vita sessuale, sebbene nulla lo obblighi, d'altra parte, a limitarsi a questi. **Questo patrimonio istintivo costituirebbe il nucleo dell'inconscio.** Esso sarebbe quell'attività mentale primitiva che viene detronizzata e sommersa, più tardi, dall'avvento della ragione umana, ma che tanto spesso, forse in noi tutti, conserva la forza di attrarre a sé processi psichici più elevati » (75).

(75) Idem, p. 551.

Da un punto di vista metodologico Freud conclude

questo suo ormai notissimo caso clinico affermando che la validità delle « vestigia dell'elemento ereditato » come punto di elaborazione teorica e ausilio pratico possa sussistere solo quando attraverso l'analisi stessa vi si giunga « dopo essersi aperto un cammino attraverso le stratificazioni dell'individui-mente acquisito » (76). Ancora un medesimo collegamento del termine « archaisches Erbteil » al concetto di ambivalenza, appare citato da Freud nel suo primo saggio metapsicologico « **Istinti e loro vicissitudini** » scritto nel 1915, nell'intento di chiarire quali e quanti istinti siano da prendere in considerazione nell'uomo e quali, secondo lui, siano da considerarsi primari rispetto agli altri. Egli chiari che gli istinti originari potessero essere di due tipi: quelli dolilo o di conservazione e quelli sessuali, senza perciò concludere il problema che questa sua « ipotesi ausiliaria » non potesse essere scartata quando ulteriori conoscenze l'avrebbero permesso.

Il suo concetto di « ambivalenza », che era stato introdotto da Bleuler, e che era stato sviluppato, come abbiamo visto, in Totem e Tabù, viene fatto risalire ad un periodo arcaico di cui noi oggi saremmo i diretti eredi. Scrive ancora Freud:

« L'esperienza ci mostra che la quantità dell'ambivalenza verificabile varia molto tra gli individui, i gruppi e le razze. Si può considerare come un **retaggio arcaico** resistenza di notevole ambivalenza istintuale in un essere umano di oggi giorno, poiché abbiamo buone ragioni per credere che la parte svolta nella vita istintuale dagli impulsi attivi nella loro forma immutata fosse maggiore nei tempi primitivi » (77).

La possibilità di una « eredità filogenetica » era sorta anche in relazione al problema del simbolismo. Troviamo su questo punto un'allusione nella Lezione X della **Introduzione allo studio della Psicanalisi** (1915-1916), dove la scoperta che « lo stesso simbolismo viene usato nei miti, nelle fiabe, nei detti popolari e nelle canzoni popolari, nel comune uso linguistico e nelle fantasie poetiche » (78) dava a Freud « l'impressione di trovarsi dinanzi ad un an-

(76) Idem.

(77) S. Freud, Metapsicologia, p. 55.

(78) S. Freud. Introduzione allo studio della psi-

coanalisi. Astrolabio, Roma  
1965. p. 129.

tico modo di esprimersi, ormai scomparso, di cui alcunché si è mantenuto in vari campi, una cosa qui, l'altra lì: una terza forse sotto forme leggermente mutate in più di un campo spirituale». Certamente il modo di esprimersi del lavoro onirico nei sogni fece sorgere questo problema anche riguardo al sogno; ne troviamo un accenno in una frase all'inizio della Lezione XIII, dove Freud sembra più esplicito:

(79) Idem. p. 156.

« il tempo remoto nel quale il sogno ci riconduce è duplice: primo, il tempo remoto individuale, l'infanzia; e poi, visto che ogni individuo ripete, in un certo senso, abbreviatamente nella sua infanzia tutto lo sviluppo del genere umano, anche il **tempo remoto filogenetico**. E non credo possibile che si riesca a distinguere quale parte dei processi psichici provenga dai tempi primordiali individuali e quali da quelli filogenetici. Così per esempio il rapporto simbolico che l'individuo non ha mai imparato, ha secondo me il diritto alla pretesa di essere considerato come « **eredità filogenetica** » (79).

Ancora un riferimento poi all'ereditarietà di fantasie primarie, già visto nel caso dell'« Uomo dei lupi », in cui questi fantasmi originari sarebbero costituiti da quelli « schemi filogenetici ereditari! » a cui aveva accennato nella stesura del caso.

(80) Idem, p. 291.

« Credo » — dice Freud nella lezione XXIII — « che le fantasie primordiali siano in apparenza filogenetiche. In esse l'individuo attinge alla vita preistorica passando di là della propria vita, dove la sua propria esperienza è diventata troppo rudimentale », sembra possibile che tutte le fantasie infantili, continua Freud, siano state « una volta una realtà nei primi tempi dell'umana famiglia, e che il bambino che sta fantasticando abbia semplicemente riempito le lacune della verità individuale con la verità preistorica. Più di una volta fummo presi dal sospetto che la psicologia delle nevrosi ci abbia conservato un numero maggiore di reliquie dello sviluppo umano, che tutte le altre fonti » (80).

Il termine « archaisches Erbschaft », l'ultimo coniato da Freud appare ancora nel 1919 in un capoverso

aggiunto in quell'anno al capitolo VII (B) della **Interpretazione dei sogni**.

« Non possiamo inoltre abbandonare » — dice li Freud — « l'argomento della regressione nel sogno senza far parola di una impressione che si è già imposta più volte e che tornerà di nuovo, rafforzata, dopo aver approfondito lo studio delle psiconevrosi e cioè che il sognare sia, nel suo insieme, un tipo di regressione verso le più antiche situazioni del sognatore, una rianimazione della sua fantasia, delle spinte pulsionali in lui allora dominanti, e dei modi espressivi allora disponibili. Dietro questa infanzia individuale, poi, ci è promesso uno sguardo sull'infanzia **filogenetica**, lo sviluppo del genere umano di cui quello del singolo è in verità una ripetizione abbreviata, influenzata dalle circostanze fortuite della vita. Si intuisce l'esattezza delle parole di Nietzsche:

nel sogno « sopravvive un antichissimo brano di umanità, che non si può quasi più raggiungere per via diretta » e si è indotti a sperare di arrivare, con l'analisi dei sogni, a conoscere l'**eredità arcaica** dell'uomo, a riconoscere ciò che è in lui **psichicamente innato**. Sembra che sogno e nevrosi ci abbiano conservato, delle antichità psichiche, più di quanto fosse lecito supporre, così che la psicoanalisi può pretendere ad alta dignità tra le scienze che si sforzano di ricostruire le fasi più antiche e più oscure dei primordi dell'umanità» (81).

Un altro passo, sempre del 1919, in cui si parla di « retaggio arcaico », lo troviamo nella prefazione al libro di Theodor Reik, **Il rito religioso**; qui riferendosi alla situazione umana della lunga dipendenza dalle cure parentali, si schiariscono « le linee secondo cui il **retaggio arcaico** e animale dell'uomo viene meglio assoggettato. In questo retaggio sono contenute tutte le energie necessario per l'ulteriore sviluppo culturale dell'individuo, che però devono prima venire scoperte ed elaborate » (82). Per Freud tutto ciò che oggi possiamo chiamare bagaglio arcaico dell'uomo primitivo era stato precedentemente un fatto reale poi tramandatesi da una generazione all'altra. Scrive ancora nella prefazione sintetizzando

(81) S. Freud, L'interpretazione dei sogni. Boringhieri, Torino 1966, p. 501.

(82) Theodor Reik, Il rito religioso. Einaudi, Torino 1949. p. 20.

le ricerche fatte nei suoi lavori precedenti al 1919:  
« Se sottoponiamo il materiale preistorico ed etnologico relativo a questo **retaggio arcaico** all'elaborazione psicoanalitica, noi giungiamo a un'inaspettata conclusione, e cioè, che il dio-padre una volta si incarnò sulla terra ed esercitò la sua sovranità come capo delle orde degli uomini primitivi, fino a che i suoi figli non si unirono insieme e lo uccisero;

(83) Idem, p. 20 e 21.

e inoltre che i primi vincoli sociali, le restrizioni morali fondamentali, e la forma più antica di religione — il totemismo — ebbero origine come risultato della reazione contro questo misfatto liberatore » (83). Tutto ciò fu naturalmente di notevole utilità per capire le connessioni tra l'uomo preistorico e l'uomo primitivo che ancora oggi giace addormentato in noi, come pure per capire « la connessione tra le attività culturali e le formazioni nevrotiche surrogate » (84) di cui Freud fu un osservatore attento e da cui seppe trarre delle conclusioni utili per ipotizzare una possibile modalità dell'evoluzione culturale dell'uomo e una teoria più ampia sui suoi disturbi psichici.

(84) Idem, p. 21.

Ancora un breve riferimento ai **resti arcaici** lo troviamo questa volta in un lavoro sulle origini delle perversioni sessuali. In « Un bambino viene picchiato » dice:

(85) S. Freud. Un bambino viene picchiato. Rivista di Psicoanalisi, anno IX, 1963. p. 14

« Sull'origine dello stesso complesso di Edipo e sul destino assegnato all'uomo, probabilmente unico tra tutti gli animali, di dover cominciare due volte la vita sessuale, dapprima, come tutte le altre creature a partire dalla prima infanzia e in seguito da capo, dopo una lunga interruzione nel periodo puberale, su tutto ciò che si collega alla sua « **eredità arcaica** »... mi sono espresso altrove e non intendo tornare qui » (85). E più avanti:

(86) Idem. p. 21.

« Il nucleo dell'inconscio psichico è formato dalla **eredità arcaica** dell'uomo; cade preda del processo di rimozione tutto ciò che nel progresso verso successive fasi di sviluppo deve essere abbandonato perché inutilizzabile, inconciliabile con il nuovo e ad esso dannoso » (86).

Dopo questi isolati accenni al problema, il concetto di eredità e il termine stesso (« archaische

Erbschaft ») cominciarono ad apparire più frequentemente negli scritti di Freud, e nel capitolo III dell'« Io e l'Es », del 1932, l'argomento fu discusso di nuovo in maniera più chiara di quanto avesse fatto precedentemente.

Qui il concetto dell'Es viene a completare quello precedente di inconscio ponendosi come serbatoio di natura prevalentemente istintuale, delle energie primordiali derivanti dai due istinti primitivi di vita e di morte. Con questo concetto l'inconscio non si riduceva più a contenere i prodotti della rimozione, ma veniva ad essere sede anche di altri elementi. Sia l'**Io** che l'**ideale dell'Io**, ribattezzato con il nome di **Super-Io**, venivano ad avere un predominante ruolo inconscio, le loro radici erano così molto più profonde di quanto si era pensato prima. Dice Freud:

« L'ideale dell'Io, per le vicende che hanno condotto alla sua formazione, si riallaccia per molteplici aspetti alle acquisizioni filogenetiche, e cioè all'eredità arcaica dell'individuo singolo » (87).

Permane quindi, in accordo alle sue idee lamarckiane, il concetto della possibilità di ereditare le esperienze delle generazioni precedenti.

« D'altronde » continua Freud « neanche la distinzione fra lo e Es va intesa in modo troppo rigido, ne va dimenticato che l'Io è un frammento particolarmente differenziato dall'Es. Sembra dapprima che le esperienze dell'Io vadano perdute per gli eredi;

quando però si ripetono con sufficiente frequenza e intensità per molti individui delle successive generazioni, esse si trasformano per così dire in esperienze dell'Es, le cui impressioni vengono consolidate attraverso la trasmissione ereditaria. In tal modo l'Es, divenuto depositario di questa eredità, custodisce in sé i residui di infinite esistenze di Io, e può darsi che quando l'Io crea dall'Es il proprio Super-io, non faccia altro che trarre nuovamente alla superficie, facendole resuscitare, configurazioni dell'Io di più antica data » (88).

Ancora Freud riprende il problema tra ereditato ed acquisito in riferimento **all'eredità arcaica** in un la-

(87) S. Freud. L'Io e l'Es. Boringhieri, Torino 1976, p. 54.

(88) S. Freud. idem. p. 57-58.

voro del 1937 dedicato ai problemi della tecnica analitica. In un passo di **Analisi terminabile e analisi Interminabile**, così spiega alla luce di Lamarck la formazione delle nostre potenzialità arcaiche.

« D'altronde sappiamo che non si deve esagerare la differenza fra caratteri innati e acquisiti in un'antitesi; ciò che è stato acquisito dai nostri antenati certamente forma una parte importante di ciò che ereditiamo. Quando si parla di 'eredità arcaica' in genere si ha in mente soltanto l'Es perché viene ritenuto che all'inizio della vita individuale l'Io non esista ancora. Ma, d'altra parte, non si deve trascurare il fatto che l'Io e l'Es un tempo erano la stessa cosa. Questo, naturalmente, non significa dare all'eredità un significato mistico, se solo si pensa che, perfino prima che l'Io si manifesti, sono già stabilite per lui, linee di sviluppo, reazioni e tendenze. Le peculiarità psicologiche dei nuclei familiari, razze e nazioni. perfino nel loro atteggiamento verso l'analisi, non hanno che questa spiegazione ereditaria. Ma si può dire qualcosa di più: l'esperienza analitica ci ha convinto che anche alcuni contenuti psichici, come il simbolismo, non hanno nessun'altra origine che la trasmissione ereditaria e le ricerche in vari altri campi dell'antropologia sociale, rende possibile l'ipotesi che altre sedimentazioni di antichi sviluppi dell'uomo sono presenti nell'eredità arcaica » (89).

Il tema religioso e il problema del passaggio dalla psicologia individuale alla psicologia collettiva è contenuto nell'ultimo libro compiuto da Freud ormai più che ottantenne; composto da tre parti scritte separatamente e pubblicate (le prime due) nella rivista **Imago** nel 1937, ma poi riunite insieme all'ultimo saggio, comparvero come unico libro nel 1939 con il titolo di **Mosè e Il monoteismo**. La religione, secondo Freud trae la sua forza non già da una reale verità oggettiva, ma da una verità storica contenuta in essa come già aveva detto più volte in **Totem e Tabù**; era come se particolari esperienze di avvenimenti e vissuti emotivi, che erano stati dimenticati dall'umanità, dopo secoli di latenza fossero riemerse alla coscienza e come accade per la

(89) S.Freud, S. Edition p.240.

vita individuale che situazioni psichiche riemergono dopo essere state dimenticate a causa della «esistenza di tracce mnestiche del passato nell'inconscio » (90), anche nella psicologia collettiva è possibile che « impressioni del passato sottoforma di tracce mnestiche inconsce» (91) trasmesse geneticamente, emergessero e fossero riconoscibili ancora nelle leggende e nelle favole dei popoli.

(90) S. Freud, Mosè e il monoteismo. Pepe Diaz Editore, Milano 1952.

(91) Idem. p. 152.

« Vale a dire » — chiarisce Freud — « che anche l'umanità nel suo insieme è passata attraverso conflitti di natura sessuale-aggressiva, che hanno lasciato tracce permanenti, ma che la maggior parte vennero eliminati e obliati. Più tardi, dopo un lungo periodo di latenza, essi entrarono di nuovo in azione e crearono fenomeni simili, per natura e tendenza, ai sintomi nevrotici » (92).

Freud tenta in questo modo di spiegare in cosa consista questo «retaggio ancestrale» e come si possa provare la sua esistenza:

(92) Idem, p. 132.

« la prima e più sicura risposta » — dice — « è che esso consiste in certe disposizioni quali tutti gli esseri viventi posseggono: vale a dire, nella possibilità e tendenza a seguire certe direzioni nello sviluppo e a reagire in un modo particolare a certe eccitazioni, impressioni e stimoli (...) tutti gli esseri umani, almeno nei primi anni passano attraverso le stesse esperienze, e vi reagiscono anche circa nello stesso modo; per questo è sorto il dubbio se queste reazioni, con tutte le loro differenze individuali, non debbano essere riconosciute come parte di quell'antico retaggio» (93).

(93) Idem, p. 157.

I risultati della ricerca analitica hanno portato a scoperte interessanti, come « l'universalità del simbolismo del linguaggio », e « la sostituzione simbolica di un oggetto con un altro » che sono certamente, afferma Freud, « conoscenza innata, che l'adulto in seguito dimentica » (94).

(94) Idem. p. 158.

«Il simbolismo va persino al di là della diversità delle lingue: una ricerca mostrerebbe, con ogni probabilità che esso si trova ovunque, ed è fondamentalmente lo stesso per tutti i popoli. Questo fatto appare un caso certo di ereditarietà dal



- (95) Idem. tempo in cui il linguaggio era in formazione » (95). Anche supponendo che il simbolismo rappresenti « associazioni di idee che si formano durante lo sviluppo storico del linguaggio » nel singolo individuo, questo « sarebbe allora ancora un esempio di eredità di una disposizione del pensiero, come in un altro caso si eredita una inclinazione dell'istinto » (96). Freud parla ancora a lungo del problema cercando continue analogie e conferme alle sue ipotesi:
- (96) Idem. « il comportamento nei confronti dei genitori di un fanciullo nevrotico, condizionato da un complesso edipico o di castrazione, è ricco di tali reazioni, che sembrano incomprensibili nel singolo e possono essere intese solo filogeneticamente, in relazione alle esperienze delle generazioni precedenti » « questo » — continua ancora — « in realtà mi sembra così convincente da consentirmi di procedere ad affermare che la **eredità ancestrale dell'umanità comprende non solo delle disposizioni, ma anche dei contenuti, tracce mnemoniche e le esperienze delle generazioni passate** » (97).
- (97) Idem, p. 159. Parlando di tradizione o di certi caratteri nazionali presenti in una popolazione Freud si è sempre riferito ad una eredità di tali elementi senza fare la netta distinzione con la trasmissione orale-culturale, anche perché sul fronte della biologia, come lui stesso dice, non trovava alcun aiuto in quanto questa ultima rifiutava « l'idea della trasmissibilità ai discendenti di caratteri acquisiti » (98). Con questa ipotesi si riduceva così la distanza tra l'uomo e gli animali; questi ultimi infatti hanno la possibilità di comportarsi, in nuove condizioni di vita, secondo modalità adattative senza che vi sia stato alcun apprendimento. Il «retaggio ancestrale» umano, anche se in qualche modo diverso, corrisponderebbe all'istinto degli animali (99). La spiegazione freudiana dell'esistenza del monoteismo fa riferimento alle condizioni di un avvenimento già avvenuto.
- (98) Idem, p. 160.
- (99) Idem, p. 161. « Allorché Mosè diede al suo popolo il concetto di Dio unico, questo concetto non era nuovo, perché esso significava la riviviscenza di una esperienza

primordiale della famiglia umana, che da gran tempo era svanita nella memoria cosciente dell'umanità» (100), e cioè sarebbe tornata alla memoria la presenza di una persona apparsa un tempo gigantesca e molto potente (il padre dell'orda primitiva) che elevata a rango di divinità, corrispondeva ora alla concezione di un unico grande Dio. (100) Idem, p. 205, 206.

Questo « ritorno del rimosso ». postulato da Freud nel **Mosè e Il Monoteismo**, aveva creato a lui stesso non pochi problemi nel tradurre le situazioni della psicologia individuale in quella collettiva; il suo ricorso alla « eredità filogenetica » la cui strutturazione psichica avvenuta in tempi primordiali non avrebbe bisogno di essere acquisita in ogni nuova generazione, ma solamente « ridestata », aveva evitato forse confronti con le idee junghiane a proposito di un inconscio collettivo, scartato perché non avrebbe portato a soluzioni migliori (101).

Nonostante Freud si fosse avvalso degli assunti teorici lamarckiani circa la trasmissione di esperienze passate, « questo non lede » — dice E. Jones nella sua biografia — « la sua teoria sull'importanza di un senso di colpa ereditario o su quella della trasmissione per tradizione. Esistono vari modi possibili presentarle che fascerebbero intatta l'essenza delle sue conclusioni» (102). (101) Idem. p. 209.

A termine di questo nostro excursus attraverso l'opera di Jung e di Freud è utile sottolineare l'importanza metodologica di una visione onnicomprensiva sia della struttura biologica sia della sovrastruttura culturale per comprendere in una visione dialettica ed evolutiva le attuali condizioni psichiche dell'uomo. Gli archetipi, nell'ipotesi junghiana, conciliano sinteticamente l'elemento biologico con lo sviluppo culturale organizzando in tal modo ciò che per Freud aveva un significato lamarckiano e ciò che (102) E. Jones, op. cit. p. 439, vol. III.

l'attuale ricerca scientifica va elaborando sull'altro fronte.

Nell'ambito delle scienze biologiche la genetica, nata come logica esigenza dal pensiero evoluzionista, ha portato luce alle nostre conoscenze definendo i caratteri ereditari e le leggi della loro trasmissione, abbandonando le suggestioni della teoria

di Lamarck quantunque l'uomo porti ancora dentro di sé l'impronta offuscata delle sue « primitive origini ».

La storia umana nello sviluppo dialettico delle sue vicende non può risolversi nell'ambito di statici modelli strutturanti e strutturati da queste « primitive origini » sempre presenti messe in evidenza nei « resti arcaici » freudiani o negli « archetipi » di Jung;

essa stessa nel suo divenire trasforma e sviluppa, in rapporto all'ambiente, il progetto di base di tutte le potenzialità, ancora inesprese, nella sintesi della realtà dell'uomo contemporaneo.