

La crescita e il tradimento

Mauro Bergonzi, Roma

«Lui (Cristo), fra dodici, scoperse il tradimento in uno solo; io, in dodicimila, l'ho scoperto in tutti»

(W. Shakespeare, *Riccardo II*,
atto IV, scena I)

La Dinamica del Tradimento

Consideriamo schematicamente una tipica situazione di tradimento.

Cesare si fida di Bruto come di un figlio. Bruto decide di unirsi ai congiurati; le motivazioni possono essere le più varie: adesione ad opposti ideali politici, convincimento che Cesare abbia tradito una giusta causa, ambizione personale, odio verso una figura paterna castrante e autoritaria o altro. Per un certo tempo Bruto simula fedeltà mentre cova il tradimento, assillato presumibilmente da ansia e sensi di colpa. Infine, uccide Cesare.

Lo schema del tradimento presuppone dunque anzitutto una *fiducia primaria* fra tradito e traditore (1) senza la quale non si può parlare di tradimento. Per essere esatti, si tratta della fiducia primaria in certi valori (parentela, amicizia, ideali politici o spirituali, ecc.) condivisi fra traditore e tradito. In assenza di tale presupposto, non c'è tradimento, ma solo conflitto fra due avversari.

L'intenzione di tradire sorge quando al vecchio sistema di valori se ne contrappone un altro, creando un contrasto insanabile. Può allora avvenire uno spostamento di fedeltà dal vecchio sistema al nuovo: Bruto può per esempio avvertire il conflitto fra fedeltà a Cesare da un lato e

(1) Cfr. J. Hillman, «Il tradimento», *Rivista di Psicologia Analitica*, n. 1, 1971, p. 181.

fedeltà ai valori della repubblica o a quelli dell'ambizione personale dall'altro, con tutto il travaglio che ciò comporta. Se il sistema di valori contrapposto a quello originario prende il sopravvento, nasce la decisione di tradire. Dunque ogni tradimento di una fedeltà primaria può avvenire solo se esiste una più forte fedeltà verso qualche altro valore. Non c'è tradimento senza fedeltà.

La gestazione del tradimento è caratterizzata da un intenso travaglio inferiore sorto dal conflitto di opposti valori, ed è accompagnata da una fase di dissimulazione in cui prevalgono ansia, senso di colpa e solitudine: a differenza di altri cospiratori, che si sentono uniti contro un nemico comune, Bruto è interiormente solo, perché è l'unico vero traditore di Cesare per il privilegiato rapporto di fiducia esistente fra i due (2). Infine, il tradimento si manifesta palesemente nell'azione esterna, vissuta - con un misto di colpa e rimorso - come uno scarico dell'energia conflittuale accumulata nella fase di gestazione e dissimulazione.

(2) Scrive Jean Genet nel *Diario del ladro*: «Forse è la loro solitudine morale, a cui tanto aspiro, che mi fa ammirare e amare i traditori».

Riassumendo schematicamente, le fasi cruciali del tradimento sono:

- a) Fiducia primaria in un condiviso sistema di valori.
- b) Gestazione del tradimento come conflitto di fedeltà fra un precedente sistema di valori ed un altro opposto: dissimulazione, ansia, colpa, solitudine.
- c) Adesione al nuovo sistema di valori, passaggio all'azione esterna, scarico dell'energia accumulata, colpa, rimorso.

La Dinamica della Crescita

Se ora ci volgiamo ad esaminare la dinamica dei processi di crescita (sia biologica sia psicologica), noteremo per prima cosa che a lunghi periodi in cui la crescita avviene in modo graduale, con modificazioni pressoché impercettibili e senza scosse per la coscienza, si alternano fasi più brevi, caratterizzate da cambiamenti repentini e drammatici, dove l'organismo psichico e/o fisico subisce uno 'stress da crescita' non indifferente, che richiede da parte della coscienza uno sforzo notevole di elaborazione e

adattamento. È proprio in queste fasi che le analogie col tradimento si fanno più stringenti.

Consideriamo, per esempio, il periodo della pubertà: nel mezzo di una vera e propria tempesta di nuove sollecitazioni e drammatiche trasformazioni psicofisiche, la coscienza si trova ad attraversare periodi molto difficili. Da un lato l'adolescente si sente 'tradito' dai suoi stessi schemi corporei in rapida trasformazione (muta della voce, crescita della barba, prime eiaculazioni o mestruazioni), che mettono in crisi il suo precedente senso di identità; dall'altro subisce la tentazione di un tradimento trasgressivo contro passati sistemi di valori ora messi in discussione (dipendenza-obbedienza nei confronti dei genitori, ecc.). La dinamica di queste *crisi di crescita* si può riassumere nel seguente schema:

- a) Situazione iniziale di relativo equilibrio omeostatico, in cui l'organismo psicofisico risulta più o meno 'adattato' alla realtà.
- b) Rottura del precedente equilibrio per l'irruzione di nuove energie e istanze trasformative: destrutturazione dei precedenti sistemi di valori, caduta in una situazione di caos e non-senso, incertezza, conflitto fra vecchie e nuove strutture, ribellione, senso di colpa, angoscia.
- c) Recupero di un nuovo equilibrio che tenga conto delle diverse condizioni e modificazioni innescate dal processo di crescita.

La Crescita Psicologica

Da una comparazione strutturale fra i due schemi che riassumono rispettivamente la dinamica del tradimento e la dinamica delle 'crisi di crescita', emergono con chiarezza alcuni significativi punti di convergenza che ci autorizzano ad inserire la dimensione del tradimento nel processo di crescita. In ambedue i casi infatti si verifica: una rottura dell'equilibrio precedente, un conflitto di fedeltà fra i diversi sistemi di valori, incertezza, caos, ribellione, senso di colpa, angoscia, solitudine. Esaminiamo più da vicino il significato di tutto ciò nel contesto della crescita psicologica.

Va anzitutto precisato che quando parliamo di 'crescita psicologica' non intendiamo un processo totalmente , automatico e spontaneo, come per esempio la crescita di una pianta, bensì la risultante di un rapporto - per molti versi problematico - fra spinte evolutive autonome di natura biologica o istintuale (e dunque largamente inconscie) e la coscienza dell'individuo, che può con un certo margine di libertà riconoscerle, integrarle, ed adattarsi ad esse, oppure contrapporvisi e negarle psicologicamente. E su questa scelta fondamentale si dispiega tutta la vasta gamma dei 'tradimenti' possibili. In ogni fase di crescita psicologica, la maturazione della coscienza richiede sempre un prezzo da pagare in termini di conflittualità, ribellione, angoscia, solitudine e tradimento. Scrive Rollo May in proposito:

"Con lo sviluppo dell'autoconsapevolezza nel bambino (...) entra nel quadro la scelta cosciente. Il bambino comincia a rendersi conto che i suoi obiettivi e desideri possono provocare scontri con i genitori ed essere una sfida nei loro confronti. L'individualizzazione (il diventare un sé) viene ora raggiunta solo al prezzo di affrontare l'angoscia inerente all'assumere posizione *contro* come pure *con* il proprio ambiente. Questa consapevolezza costituisce nell'individuo che cresce la base della responsabilità, dei conflitti interni e del senso di colpa (3).

(3) R. May, *La psicologia e il dilemma umano*, Roma, Astrolabio, 1970, pp. 73 sg.

In altri termini, coscienza significa libertà di scelta, e scelta significa conflitto fra valori e istanze differenti, rischio e tradimento. Il bambino che comincia a camminare lasciando la sicurezza del recinto, l'adolescente che si avventura sul terreno della sessualità, il giovane che abbandona la casa dei genitori per conquistarsi un'autonomia economica e uno *status* sociale, si trovano sottoposti a un continuo *conflitto di fedeltà* tra valori opposti: da un lato le spinte evolutive di crescita verso nuovi stadi di vita, dall'altro la sicurezza regressiva del passato (il recinto, i genitori, i vecchi giocattoli, la 'casa'). Non esiste via di scampo: qualsiasi sia, la scelta implica il tradimento verso uno dei due sistemi di valori contrapposti.

C'è però una differenza fondamentale fra i due tradimenti possibili: tradire un'autorità esterna e un passato ormai morto per restare fedeli a se stessi è un *tradimento costruttivo*, perché tiene conto della realtà presente e

porta ad un ampliamento della coscienza; tradire se stessi per fedeltà ad un'illusoria 'sicurezza' esterna è un *tradimento distruttivo*, perché significa sacrificare la propria individuazione a una falsa immagine di realtà, andando contro la corrente della vita.

La Dimensione Mitica

I temi fin qui trattati trovano pregnanti esemplificazioni in alcuni miti fondamentali di cui ci limiteremo a citare soltanto alcuni tratti salienti connessi con l'argomento che ci interessa.

(4) Genesi, I.1 - III, 24.

1. *Mito del 'peccato originale'* - Nel racconto biblico (4), il giardino dell'Eden simboleggia efficacemente lo stato di equilibrio omeostatico - corrispondente alla fase (a) del nostro schema - in cui il conflitto non è ancora sorto. Dal punto di vista evolutivo, può per esempio indicare quello stadio uroborico di innocenza inconscia e fusionale in cui la coscienza di sé non è ancora ben definita. Da uno a tre anni, nel bambino si manifesta sempre più prepotentemente una tendenza a divenire cosciente di sé come essere autonomo, in contrapposizione ad una tentazione regressiva dominata dal lato oscuro dell'archetipo del *Puer Aeternus*, il quale non vorrebbe mai abbandonare l'Eden di una fusione totale con la madre. È qui che si insinua il valore progressivo del tradimento. Scrive J. Hillman:

«La fiducia primaria deve essere spezzata perché i rapporti evolvano. Sarà necessaria una crisi, una rottura caratterizzata dal tradimento, il quale è il *sine qua non* per la cacciata dall'Eden verso il mondo reale della coscienza e della responsabilità umana» (5).

(5) J. Hillman, op. cit, p. 181.

Il peccato originale è dunque un tradimento che propizia l'emergere della coscienza di sé, l'inizio della vita individuale - pagato con la perdita dell'Innocenza' infantile -, il senso di colpa, la vergogna, l'ansia, la conoscenza del bene e del male, il conflitto, la 'fatica' di vivere, la consapevolezza della propria fragilità in quanto essere umano che viene dalla polvere e torna alla polvere: per quanto doloroso, si tratta di un 'risveglio' alla vita nella sua realtà

umana ed esistenziale. È per questo che Hegel definiva il mito del peccato originale una «caduta verso l'alto».

2. *Mito del 'Figliol Prodigio'*- Il racconto del figlio! prodigo (6) che 'tradisce' il padre abbandonandolo, ma al suo ritorno genera una più alta festa di riconciliazione (preclusa al fratello maggiore che è sempre restato a casa), al di là dell'immediato significato morale (il ritorno all'ovile della 'pecorella smarrita'), da punto di vista psicologico può veicolare significati più nascosti connessi con il valore insito nel distacco dai genitori al fine di acquisire un'autonoma esperienza del mondo e instaurare un'armonia superiore a quella di partenza. Secondo tale prospettiva, il fratello maggiore rappresenta l'innaturale permanere in uno stadio primitivo e uroborico di fusione inconscia con la natura, la cui mancata evoluzione viene pagata in termini di aridità, gelosia, insensibilità e incapacità di gioire con gli altri; il figliol prodigo incarna invece la necessità dolorosa del distacco dall'Eden e del conflitto per lo sviluppo dell'autocoscienza (7).

In un'originale rielaborazione del racconto, André Gide si mostra ancora più esplicito e radicale (8). Qui il ritorno del figliol prodigo è un'ammissione di fallimento; egli ha cercato l'indipendenza per le vie del mondo, ma non è stato capace di sopportare il conflitto, l'ansia e la frustrazione inseparabili dalla libertà, per cui torna a casa 'per pigrizia', in cerca di una sicurezza calda e regressiva cui sacrificare il troppo pesante fardello della propria indipendenza. Incapace di sopportare il 'tradimento' della famiglia, egli ha preferito tradire se stesso, un se stesso che Gide incarna nel nuovo personaggio del fratello minore, ribelle e idealista. Il dialogo fra i due è drammatico: il figlio! prodigo comprende pienamente di aver sbagliato nel tornare, ma ormai è rassegnato, mentre il fratello minore - che ne ammirava il coraggio - si sente tradito dal suo fallimento. L'indomani sarà il fratello minore a partire, ma questa volta - grazie all'esperienza dell'altro - non ci sarà ritorno.

3. *Mito di Siegfried e Brunhild* - Nella Tetralogia di Richard Wagner (9) (una libera e creativa rielaborazione di

(6) *Vangelo secondo Luca*, XV, 11-32.

(7) Cfr. A. Watts, *Il significato della felicità*. Roma, Astrolabio, 1975, pp. 33 sg.

(8) Cfr. André Gide, «Il ritorno del Figliol Prodigio», in *Poemi in Prosa*, Milano, Mondadori, 1949, pp. 291-327.

(9) Richard Wagner, *Der Ring des Nibelungen. Ein Bühnenfestspiel*, in *Sam-tliche Schriften und Dichtungen*, Leipzig, 1911.

motivi appartenenti alla mitologia nordica) il tema del tradimento è onnipervadente e richiederebbe uno studio a parte. Qui ci limiteremo solo a qualche cenno.

L'oro che splende negli abissi acquatici del Reno è il simbolo dell'Uno-Tutto primordiale, dell'amore innocente nella sua incontaminata purezza. Questa armonia originaria è spezzata dal primo grande tradimento, l'affermazione dell'egoismo individuale che si separa dal Tutto: Alberich il Nibelungo, rinunciando all'amore, può rubare l'oro il quale, una volta strappato alla naturalezza delle acque e forgiato in un anello, conferisce illimitato potere al singolo. Tradendo l'amore per il potere, Alberich consuma il peccato dell'individualità separata dal Tutto e da inizio ad una catena interminabile di altri tradimenti, destinata a durare finché non sarà ristabilita la Totalità, perché finché esiste separazione esiste tradimento.

La Walkiria Brunhild tradisce la fiducia del padre Wotan (rè degli dei) disobbedendo ad un ordine che egli però - forzato da eventi esterni - aveva dato a malincuore, desiderando in realtà il contrario. Brunhild incarna in questo caso non solo l'aspetto-*Anima* di Wotan, ma anche la sua più intima volontà, libera dai lacci delle convenzioni superficiali: infatti tradisce la paroloscienza di Wotan, ma così facendo resta fedele al suo più intimo desiderio. Dal punto di vista dell'evoluzione psicologica del femminile è interessante la punizione di Brunhild. Wotan le spiega che, agendo contro il suo ordine, si è separata da lui per sempre. Con un ultimo bacio, la priva dell'essenza divina e l'addormenta in un cerchio di fuoco, destinata a sposare come donna mortale l'eroe umano che avrà il coraggio di superare la barriera di fiamme. Qui il mito illustra con grande perspicacia il rapporto tra crescita e tradimento nella psicologia del femminile: 'tradendo' la potente *imago* paterna (che pure, nella sua essenza nascosta, è il ponte verso il rapporto con il maschile), Brunhild subisce la 'caduta' dall'Eden della comunione infantile con il padre e passa dalla condizione fantasmatica di dea-vergine-guerriera alla realtà di donna potenzialmente disponibile ad un rapporto con un maschile 'altro' da sé. Il prezzo è una definitiva separazione dall'i-

*mag*o paterna e la perdita delle fantasie di onnipotenza infantile.

Lo stesso *iter*, sul versante della psicologia maschile, ci viene offerto dal mito di Siegfried (10). Egli vive in uno stato di totale comunione con la natura, come un 'buon selvaggio': non ha mai visto una donna e non conosce la civiltà. Un giorno, solo nella foresta, mentre cerca inutilmente di comprendere il linguaggio degli uccelli, prova nostalgia per la madre che non ha mai conosciuto: ed ecco comparire il drago, immagine archetipica dell'aspetto materno fagocitante. Siegfried sconfigge il drago, liberandosi dal pericolo di regressione uroborica. Le energie inconscie recuperate permettono un ampliamento della coscienza: bagnato dal sangue del drago, Siegfried comprende finalmente il linguaggio degli uccelli, grazie a cui riceve indicazioni sull'esistenza di Brunhild e sulla via da percorrere per conquistarla. Ma interviene Wotan a sbarrargli il cammino: dopo un breve scontro, Siegfried spezza la lancia del dio, simbolo del suo potere. Per accedere ad un rapporto con un femminile altro da sé, Siegfried ha dovuto prima sconfiggere l'aspetto regressivo e fagocitante dell'*imago* materna con l'ausilio indiretto del padre come provvisorio modello di virilità (la spada usata nel combattimento col drago era infatti in origine appartenuta a Wotan), e in un secondo tempo si è dovuto liberare anche della castrante *imago* paterna (infrangendone il potere-pene), vissuta come ostacolo al suo essere autonomamente 'maschio' in rapporto alla 'femmina'. L'unione con Brunhild all'interno del cerchio di fuoco mandalico rimanda al simbolismo della *coniunctio oppositorum*. In seguito Siegfried, irretito da un filtro magico, tradirà Brunhild, consegnandola in sposa a Gunther, e Brunhild furibonda tradirà a sua volta Siegfried rivelando al subdolo Hunding l'unico punto vulnerabile dell'eroe. La degenerazione dell'universo frantumato in innumerevoli egoismi è ormai al culmine, e con la morte di Siegfried per mano di Hunding il male comincia a divorare se stesso, preparando la via alla catarsi della redenzione finale.

Arde il rogo col corpo di Siegfried, e Brunhild finalmente, dopo tanto soffrire e tanto tradire, acquista la saggezza ultima: l'arroganza dell'io e del mio ha smembrato

(10) Per un'interpretazione psicologica di questo mito, vedi C.G. Jung, *Simboli della trasformazione*, in *Opere*, vol. 5, Torino, Boringhieri, 1970, pp. 349-83.

(11) Canta Brunhild alla fine del *Crepuscolo degli Dei*:

«Più leale di lui, giurò nessuno giuramenti; più fedele di lui, nessuno patti mantenne; più puro di lui, nessun altro amò: eppure, tutti i giuramenti, tutti i patti e l'amor più fedele - tradi, come lui, nessuno! (...) Me dovette quel purissimo tradire, perché una donna diventasse sapiente!» (Richard Wagner, *Crepuscolo degli Dei*, Firenze, Sansoni, 1935, pp. 227 sg.; trad. di G. Manacorda).

(12) Per una discussione sul significato evolutivo del finale del *Crepuscolo*, vedi Teodoro Celli, *L'Anello del Nibelungo*, Milano, Rusconi, 1983, pp. 346-53.

(13) Cfr. E. Neumann, *Amor und Psyche*, Olten, Walter Verlag, AG, 1971.

(14) Apuleio, *Le Metamorfosi (L'Asino d'oro)*, Libri IV, 28-31; V, 1-31; VI, 1-24.

l'unità del Tutto, ma il dono di sé e l'amore possono ristabilire l'armonia e l'innocenza (11). Brunhild si immola con gioia sul rogo, unendosi a Siegfried nella purificazione del fuoco, e rende l'oro alle innocenti acque del Reno. In un'immane catastrofe apocalittica, fuoco e acqua dilagano per l'universo intero, creando un nuovo inizio: ma, rispetto a prima, si tratta di un'armonia superiore, perché, dove regnava soltanto innocenza inconscia, ora si fa strada la coscienza di una redenzione d'amore liberamente scelta (12).

4. *Mito di Psiche ed Eros* - Come ha ben rilevato E. Neumann (13), il noto racconto di Apuleio (14) offre un contributo fondamentale alla comprensione della psicologia del femminile. L'unione iniziale di Psiche ed Eros rappresenta uno stato di comunione inconscia ed infantile: Psiche vive infatti in un mondo incantato dove tutto accade senza sforzo (ad opera di magici servitori invisibili), è fondamentalmente passiva e nel suo stato narcisistico non le è consentito di vedere la reale figura dello sposo. Questa condizione di totale dipendenza non può che generare ambivalenza: il suo misterioso amante non ha volto, può essere un dio o un mostro. Tale ambivalenza interna viene ipostatizzata nei personaggi delle sorelle, immagini simboliche di un femminile collettivo chiuso in sé stesso, che teme ed odia il maschile come altro da sé. Qui si verifica un incrocio di tradimenti: le sorelle infatti tradiscono Psiche inoculandole il falso sospetto che lo sposo misterioso la tradisca tingendosi benevolo, mentre in realtà sarebbe un mostro pronto a divorarla; questo dubbio incrina la fiducia di Psiche nello sposo, per cui la paura di essere da lui tradita la induce a tradirlo. Ma le forze regressive e distruttive incarnate dalle sorelle operano loro malgrado verso un fine giusto: paradossalmente, se Psiche permanesse nella situazione di infantile incoscienza e passività, rifiutandosi di crescere e maturare, *l'immagine* dello sposo diverrebbe veramente un mostro capace di divorarla in una totale regressione. Non è d'altronde tratto infrequente, nella psicologia maschile, la tendenza a circondare la donna di una falsa protezione per non essere visto, mantenendo così una posizione

dominante. Dunque la paura dell'uomo-mostro e l'incitazione a un tradimento castrante evocate in Psiche dalle sorelle, per quanto espressione di una carica distruttiva e falsificante, servono malgrado loro un istinto sano verso la ricerca di una più vasta coscienza.

Munita di un rasoio (= tendenze distruttivo-castranti) e di una lampada accesa (= coscienza), Psiche scorge le armi di Eros (= scoperta di una sessualità più consapevole), si punge senza volerlo con una freccia e s'innamora perdutamente di Eros (= passaggio da un'attrazione epidermicamente sessuale alla passione amorosa vera e propria). Ma a questo punto la lampada-coscienza vacilla per il turbamento e l'olio bollente cade ferendo Eros il quale, svegliatesi, punisce Psiche negandosi a lei. È la caduta, la perdita dell'Eden infantile. La scoperta della passione per un maschile altro da sé, totalmente diverso dalle proprie infantili fantasie di onnipotenza, porta all'emersione di un elemento di coscienza dove prima era solo oscurità beata, e quindi all'instaurarsi di uno stato di conflitto e separazione dall'inconscio. Anche nel mito gnostico dei Valentiniani, quando Sophia vuole ascendere verso l'insondabile sorgente dell'essere per vedere il misterioso Dio-Abisso, avviene una 'caduta' nel mondo della materia da cui ogni anima individuale (= scintillamento frammento dell'originaria Sophia) deve con fatica risollevarsi per instaurare una nuova unità (15). Ora che Psiche ha voluto 'vedere' (= tradire) oltre il proprio narcisistico mondo di fantasie infantili, ha preso coscienza di sé come diversa dall'altro e deve sperimentare separazione e conflitto. Per ristabilire l'armonia diviene necessaria un'iniziazione lunga, umiliante e difficile, funestata dalle ire di una Afrodite-madre terrificata che impone prove sempre più ardue (separazione dei semi, viaggio agli inferi, ecc.). Psiche riesce a superare tutte le prove perché, lungi dal fare affidamento sul proprio fragile io, si rende accessibile e ricettiva alle risorse dell'inconscio (sotto la forma simbolica di aiuti da parte di animali) e all'autonomia individuante del *Selbst*. In tal modo - proprio grazie al suo iniziale tradimento - potrà realizzare la *coniunctio* col maschile ad un livello superiore di coscienza e libertà, simboleggiato dal raggiungimento dell'immortalità.

(15) Cfr. Hans Jonas, *The Gnostic Religion*, Boston, Beacon Press, 1958, pp. 174-205; E. Bonaiuti, *La Gnosi Cristiana*, Roma, Atanor, 1987, pp. 58-78; Giovanni Filoramo, *L'attesa della Fine*, Roma-Bari, Laterza, 1983, pp. 108-16.

L'Angoscia

«Rischiare provoca angoscia, ma non rischiare significa perdere se stessi. E rischiare nel senso più alto è appunto essere consapevoli di noi stessi».

(S. Kierkegaard)

Come si è visto, il processo di crescita psicologica implica da parte della coscienza difficili scelte fra sistemi di valore contrapposti. Ma giungere ad una scelta richiede un lungo travaglio carico di conflitto, senso di colpa, solitudine (nessun altro può scegliere per noi) e angoscia. Scrive a questo proposito Rollo May:

«Tutto il processo di crescita consiste in un abbandono (capace di creare angoscia) dei valori precedenti man mano che si trasformano in valori più vasti» (16).

(16) Rollo May, op. cit., p. 85.

Da questo punto di vista può essere utile fare riferimento alla distinzione proposta da R. May, seguendo il pensiero di Kierkegaard, fra 'angoscia normale' e 'angoscia nevrotica'.

a) *L'angoscia normale* è la naturale sensazione di ansia che emerge quando ci si trova esposti ad un travaglio di crescita: la prospettiva di un abbandono-tradimento di vecchi sistemi di valori ormai desueti - che però ci danno un illusorio senso di sicurezza - comporta il coraggio di ribellarsi all'autorità (interna o esterna che sia) e di affrontare i sensi di colpa impliciti in questa scelta, con tutta l'angoscia derivante da una feconda ma dolorosa esposizione al rischio dell'ignoto e del non-senso. Ogni passo verso la propria autonomia implica l'esposizione ad un altro grado di angoscia, come ben mostra il mito di Oreste, paradigmatico della lotta per l'indipendenza da una prevaricante *imago* materna (17): dopo aver ucciso Clitennestra, Oreste è perseguitato dalle Erinni, simbolo collettivo della madre terrificata, ma anche dell'angoscia e colpa che accompagnano la crescita come lotta per la propria indipendenza; dopo lunghe traversie, con la trasformazione delle funeste Erinni in benevole Eumenidi una nuova armonia emerge ad un livello superiore di individuazione, caratterizzata da un ampliamento della coscienza (18). Va infine notato che l'angoscia normale è percepibile solo quando la coscienza accetta la tensione

(17) Per le fonti, ci riferiamo in generale all'Orestea di Eschilo, e in particolare alla tragedia *Le Eumenidi*. Per una interpretazione psicologica del mito di Oreste, vedi R. May, *Man's Search for Himself*, New York, Dell Publishing co., 1953, pp. 125-36.

(18) «La luce è venuta, il giorno albeggia chiaro» canta il Coro alla fine della tragedia di Eschilo.

e il travaglio della crescita senza ricorrere al meccanismo della rimozione: in tal modo diventa possibili fare della sofferenza uno strumento di maturazione.

b) *L'angoscia nevrotica* nasce invece dalla rimozione dell'angoscia normale. Quando la coscienza non riesce più a sopportare la tensione implicita nel conflitto di una 'crisi di crescita', sceglie uno stato di *chiusura* (equivalente, nel linguaggio di Kierkegaard, al concetto di nevrosi). Il prezzo di tutto ciò è appunto una forma di angoscia nevrotica, spesso spostata su false cause, sproporzionata alla loro reale entità e responsabile di vistose menomazioni della capacità di agire ed essere consapevoli. Alla luce di quanto si è detto, possiamo tracciare una corrispondenza fra questi due tipi di angoscia e i due tipi di tradimento menzionati a pag. 104-5: il *tradimento costruttivo* contro le proprie tendenze regressive (= fedeltà a se stessi) convive con *un'angoscia normale*, mentre il *tradimento distruttivo* contro le proprie potenzialità di crescita (= fedeltà a illusorie sicurezze involutive) produce *un'angoscia nevrotica*.

La Creatività

Il modello dinamico che siamo andati fin qui elaborando offre ulteriori spunti di riflessione anche riguardo a quel particolare fenomeno di crescita che è la creatività, intesa nel senso sia di un rapporto rinnovato con la realtà quotidiana sia della vera e propria creatività in campo scientifico, artistico, filosofico, ecc. Anche qui risulta infatti evidente un passaggio attraverso fasi di destrutturazione/caos/ristrutturazione.

L'emergere di una grande scoperta scientifica o di una rivoluzionaria idea filosofica presuppone una mente che abbia il coraggio di liberarsi da tutti i preconcetti del passato, di rinunciare a tutte le sicurezze acquisite per guardare le cose in modo nuovo, di convivere con una profonda solitudine interiore (e a volte anche esteriore), di sopportare l'isolamento e il disprezzo dell'*establishment* tradizionale, di esporsi al rischio del fallimento, di affrontare l'oscurità dell'ignoto e infine di affermare la propria verità anche quando nessun altro la sostiene.

Per restare fedele alla libertà di ricerca, tale mente ha dovuto 'tradire' i modelli del passato a costo di sembrare iconoclasta, avventurandosi in un oceano di incertezza senza alcuna garanzia di un nuovo e sicuro approdo. Ad ogni passo ha poi dovuto resistere alla tentazione dell'altro tradimento, quello che sotto la lusinga di una facile sicurezza nasconde una pericolosa carica distruttiva. Nella fase di destrutturazione e caos, ha dovuto resistere alla tentazione di ridurre l'ansia dell'esposizione al non-senso dell'ignoto restando attaccata a modelli del passato o al conforto di vie già battute. Ma la tentazione più grande si ha nella fase di ristrutturazione, quando le nuove idee sono state formulate: è la tentazione di farne un ulteriore dogma, un'ennesima verità assoluta che nega l'imponderabile mistero della vita.

Per non divenire la caricatura di se stessa, un'autentica creatività deve essere sempre in grado di 'tradire' costruttivamente i risultati raggiunti e procedere oltre. Questa capacità di rimettersi continuamente in discussione, di esporsi senza sosta ai morsi dell'angoscia creativa -il cui mito paradigmatico è l'eterna pena di Prometeo dilaniato dall'aquila per aver portato il fuoco della creatività fra gli uomini, 'tradendo' gli dei (19) - richiede una coscienza profondamente matura, in cui il coraggio di essere se stessi non accetta compromessi.

(19) Cfr. R. May, *The Courage to Create*, New York, Bantam Books, 1975, pp. 23 sgg.

La Psicologia del Profondo

«Prima della sua morte, Rabbi Zusya disse:
- Nel mondo a venire, non mi sarà chiesto:
'perché non sei stato Mosé?'. Mi si chiederà:
'perché non sei stato Zusya?' -»
(Buber)

Si è visto in precedenza come ogni processo di crescita psicologica implichi l'esposizione ad un'angoscia normale derivante dal conflitto connesso con la scelta tra diversi sistemi di valori nel cui ambito il 'tradimento' gioca un ruolo essenziale. Se la coscienza non è in grado di sopportare tale tensione conflittuale, rimuove l'angoscia regredendo a modelli comportamentali ed emotivi del passato, pregni del familiare tepore di un'illusoria nicchia

protettiva. In tal modo le spinte trasformative di crescita - tendenti a fare della psiche un 'sistema aperto' interagente con la realtà e ad essa adattabile - vengono sacrificate a esigenze omeostatiche che instaurano un rigido 'sistema chiuso', dove la mente sempre più si arrocca come realtà a sé stante, in contrapposizione conflittuale col cosiddetto 'mondo esterno'. Il sistema chiuso della nevrosi si basa appunto su circoli viziosi costituiti dall'interazione di desueti e rigidi modelli comportamentali, forieri di un'angoscia non più dinamica ma paralizzante, perché fondata sulla rimozione. Il conflitto degli opposti, costantemente evitato con strategie di fuga, porta al blocco. Questo arroccarsi, irrigidirsi e opporsi alla corrente vitale è parte integrante della nevrosi come coazione a ripetere. Come ha giustamente rilevato C.G. Jung (20), sebbene i materiali attraverso cui si esprime una nevrosi derivino dal passato del paziente, l'occasione di tale regressione va cercata anzitutto in un *conflitto attuale* che egli sta cercando di evitare. Di fronte all'angoscia creata dal conflitto degli opposti, si può scegliere di tradire il presente, fuggendone il 'punto caldo' attraverso una regressione nel passato, oppure di affrontare coraggiosamente l'esposizione alla sofferenza, trasformandola in un'occasione di crescita. Ne consegue che, come scrive R. May:

«Lo scopo della terapia non è liberare il paziente dall'angoscia. Lo scopo è piuttosto aiutarlo a liberarsi dall'angoscia nevrotica al fine di poter affrontare costruttivamente l'angoscia normale. (...) Il sé diviene meglio integrato e più forte man mano che vengono affrontate con successo le esperienze dell'angoscia normale» (21).

Compito dell'analista è dunque aiutare il paziente a 'tradire' la funesta fedeltà al falso senso di sicurezza e di identità che gli derivano dall'inconsapevole coazione a ripetere vecchi schemi nevrotici. Ciò può avvenire da un lato esponendo alla coscienza tali meccanismi e dall'altro prendendo consapevolezza degli attuali conflitti che rinforzano la regressione (22). Il tradimento della coazione a ripetere associato alla consapevolezza del conflitto presente depotenzia l'angoscia nevrotica e rende accessibile alla coscienza l'angoscia normale, che si fa pungolo di spinte trasformative verso la crescita psicologica. Il processo di individuazione può così procedere, per

(20) Cfr. C.G. Jung, "Saggio di esposizione della teoria psicoanalitica" (1913), *Opere*, vol. 4, Torino, Boringhieri, 1973, pp. 177-221.

(21) R. May, *La psicologia « il dilemma umano*, op. cit., p.86.

(22) Da questo punto di vista, i processi del transfert rappresentano un prezioso 'microcosmo-laboratorio' in cui sperimentare direttamente nell'*hic et nunc* il riflesso del passato sul presente e tutta la vasta gamma di reazioni che vanno dall'angoscia nevrotica a quella normale.

(23) Cfr. S. Freud, "Psicologia della vita quotidiana", (1901), in *Opere 1900-1905*. Torino, Boringhieri, 1970.

(24) Cfr. C.G. Jung, "L'applicabilità pratica dell'analisi dei sogni", in *Opere*, vol. 16, Torino, Boringhieri, 1981, pp.

esempio, attraverso un tradimento costruttivo della *Persona* in senso junghiano (basata principalmente su immagini del conscio collettivo) in direzione di una più genuina emersione di qualità connesse con il *Selbst*. Inoltre le ricerche freudiane sui *lapses* e gli atti mancati (23) e il concetto junghiano di inconscio come 'compensatore' di atteggiamenti unilaterali da parte della coscienza (24) ci introducono ad un ulteriore significato del tradimento: se 'tradire' significa anche rivelare ciò che si vorrebbe tenere nascosto, allora l'inconscio è il 'traditore' per eccellenza, perché, se da un lato occulta, dall'altro continuamente tradisce le nostre intenzioni nascoste, nonostante tutti gli sforzi per celarle o ignorarle. Da questo punto di vista, il terapeuta è spesso un alleato dell'inconscio nel 'tradire' gli aspetti nascosti del paziente, esponendoli alla coscienza.

Il problema del tradimento nella psicologia del profondo diventa particolarmente spinoso quando si esaminano i processi del *transfert*. Infatti da un lato il rapporto analitico si configura come un *temenos* di fiducia primaria, in cui il paziente possa esporsi senza riserve; dall'altro, all'interno di tale spazio protetto, la dimensione del tradimento appare necessaria per la crescita psicologica. Inevitabilmente il paziente tende a diventare dipendente dall'autorità dell'analista. Poiché ogni dipendenza genera risentimento e tradimento, il paziente si trova spesso nell'incapacità di mostrare in modo diretto ad una figura così potente e prevaricante questi sentimenti ritenuti 'negativi'. D'altra parte, la mancata espressione di tali sentimenti genera sensi di colpa, perché nasconderli implica un 'tradimento' della fiducia primaria nel rapporto terapeutico. Ciò diventa particolarmente evidente in quei pazienti che sembrano sempre d'accordo con l'analista, operando un'idealizzazione del rapporto che alla lunga determina impoverimento emotivo, stasi, blocco, conformismo, indifferenza apparente ed ulteriore rimozione. In questi casi il tradimento nel paziente è connesso con la simulazione e l'incubazione di una ribellione nascosta. Qui diventa particolarmente importante l'analisi dei derivati inconsci che 'tradiscono' l'ostilità verso il terapeuta, al fine di portarla allo scoperto in un modo più diretto,

permettendo così una più libera circolazione delle energie emotive.

Esiste poi nel rapporto analitico una forma di 'tradimento' essenziale alla crescita psicologica, ma particolarmente dolorosa, in cui il paziente si sente in qualche modo abbandonato o 'tradito' dal terapeuta. Infatti, se da un lato il *temenos* di fiducia primaria va rigorosamente mantenuto (e la preservazione di un giusto *setting* offre un inestimabile contributo in proposito), dall'altro il paziente tende a trasformarlo in una fantasmatica nicchia protettiva al sicuro da ogni conflitto esterno, la cui risoluzione viene rimandata o delegata all'analista. È qui che la frustrazione terapeutica assume un ruolo fondamentale, nel ricordare al paziente che egli è solo di fronte ai propri problemi e che soltanto lui può affrontarli. Ed è qui che il paziente si sente tradito e abbandonato dal terapeuta. Ma il vero tradimento sarebbe proprio qualche rottura del *setting* per ricercare un consolatorio ma effimero allentamento della tensione che getterebbe ancor più il paziente nella sua inerzia, laddove proprio dall'ac-crescersi della tensione e della frustrazione egli può trovare l'energia per un'ulteriore crescita psicologica. Come scrive C.G. Jung:

«Essi devono essere soli, non c'è scampo, per fare (l'esperienza di ciò che li sorregge quando essi non sono più in grado di sorreggersi da sé. Soltanto questa esperienza può dar loro una base indistruttibile)» (25).

(25) C.G. Jung,
Psicologia e Alchimia,
Astrolabio, Roma 1950,
p. 39.

Da questo punto di vista, come nota J. Hillmann, l'analista incarna per il paziente l'ineluttabile legge della natura, dove si cade sul duro senza ricevere spiegazioni:

«K saggio o il maestro, per poter (...) guidare le anime attraverso la confusione della creazione (...) è impersonale come la natura stessa. (...) Poiché lo scopo della guida psicologica è che l'altro divenga auto-sufficiente, ad un certo momento sarà necessario abbandonarlo a se stesso, privarlo di ogni aiuto umano e lasciarlo a sperimentare il tradimento nella sua interiorità, dove è solo» (26).

(26) J. Hillman, *op. cit.*, pp.
193 sg.

Non va infine sottovalutato il ruolo del tradimento in quell'importante processo di crescita psicologica che è la fine dell'analisi. È stato notato come nelle ultime fasi di un rapporto analitico compaia spesso una ricapitolazione dell'intera analisi in cui il paziente ripercorre con occhio

(27) Cfr. M. Fordham, *La psicoterapia junghiana*, Roma, Astrolabio, 1971, pp. 193 sg.

critico tutti gli errori commessi dal terapeuta (27): quando cadono gli irrealistici ideali connessi con le aspettative di una 'guarigione completa' e con la presunta 'onnipotenza' dell'analista, il paziente può sentirsi tradito e quest'ultima disillusione si inserisce come parte integrante nell'elaborazione del lutto di fine analisi.

La Crescita Spirituale

La comune derivazione dal verbo latino *tradere* (= consegnare) crea un insospettabile legame fra 'tradimento' e 'tradizione': paradossalmente, sembra che ambedue costituiscano fondamentali componenti dell'esperienza religiosa e spirituale. Da un lato, infatti, la tradizione preserva e tramanda un prezioso bagaglio di strumenti per stimolare e dirigere la crescita spirituale (sacre scritture, chiese istituzionalizzate, liturgie, mitologie, tecniche meditative, immagini iconografiche, ecc.); dall'altro, sembra che prima o poi si renda necessario, per un serio cercatore spirituale, liberarsi di ogni autorità esterna, 'tradire' ogni convenzione ed ogni certezza acquisita per poter attingere quella completa libertà inferiore che sola può offrirgli l'accesso ad un'autentica esperienza religiosa. La tradizione consegna dunque un'autorità che 'chiede' di essere poi in qualche modo tradita per potersi rivelare veramente vitale.

D'altro canto, nella misura in cui il cercatore spirituale tradisce la tradizione, è destinato a venire prima o poi tradito da tutti coloro che seguono ciecamente l'autorità esterna e a sperimentare il dolore dell'abbandono e della solitudine, dalla cui ferita può infine sbocciare il fiore della comprensione.

Esaminiamo, per esempio, l'*iter* spirituale di Cristo: egli si batte costantemente contro un *establishment* religioso (i Farisei, i 'sepolcri imbiancati') la cui autorità appare svuotata di ogni fervore spirituale. Più volte sperimenta l'abbandono e il tradimento (i discepoli dormienti, Giuda, il rinnegamento di Pietro), fino all'agonia della suprema solitudine sulla croce («Dio mio, perché mi hai abbandonato?»). Ma è proprio grazie a queste esperienze di tradimento e solitudine che la sua divinità si fa veramente

umana e la sua umanità divina, sulla spinta di un amore senza più argini (28).

Nel famoso apologo del *Grande Inquisitore* (29), Dostoevskij vede in Cristo il simbolo della libertà umana, con tutto il fardello di conflitti e responsabilità che esso comporta. Il Grande Inquisitore rimprovera Cristo di aver donato agli uomini qualcosa che essi non volevano: il peso della responsabilità e della libera scelta. Ciò che invece gli uomini desiderano veramente è venir trattati come bambini, attraverso l'autorità e il miracolo. Proprio questo è riuscita ad imporre nei secoli la Chiesa e non permetterà a Cristo di ripetere l'errore fatale una seconda volta. Qui viene dunque drammaticamente rappresentato un conflitto insanabile fra coscienza, libertà, responsabilità da un lato e autorità, schiavitù, tradizione dall'altro. Anche nella vita di Gotama Siddharta (30) - colui che diverrà il Buddha, il 'risvegliato' - il tema del tradimento come lievito di crescita spirituale ricorre più volte. Siddharta conduce un'esistenza principesca fra gli agi di splendidi palazzi da cui il padre ha bandito ogni bruttura della vita per invogliarlo ad intraprendere la carriera mondana di un grande regnante e scongiurare così il pericolo che, disgustato dalle miserie della condizione umana, egli decida di votarsi ad una vita di rinuncia e di ascesi. Ma una serie di incontri con malattia, vecchiaia e morte, mettono Siddharta di fronte alla dura realtà: egli comprende che non ha senso distrarsi nell'oblio offerto da effimeri piaceri, quando urge nel profondo il grande mistero della vita e della morte, col suo terribile interrogativo. Decide perciò di fuggire nottetempo per votarsi alla ricerca dell'illuminazione. Pur di non tradire questa nobile aspirazione, non esita a 'tradire' le errate aspettative dei suoi familiari e si dilegua nella notte senza salutare nessuno, per non essere trattenuto.

Siddharta proverà molte strade, abbandonandole solo quando avrà constatato che non portano alla liberazione totale. Puma si reca presso due grandi maestri di meditazione (A.làra Kàlāma e Uddaka Rāmaputta), rivelandosi talmente bravo da suscitare la loro ammirazione. Ma uno dopo l'altro li 'tradisce' andandosene quando si rende conto dei limiti presenti nel loro metodo. Si reca allora tra

(28) Cfr. J. Hillman, op. d pp. 184 sgg.

(29) Fëdor Dostoevskij, *fratelli Karamazov*, Mosca 1880, V, 5.

(30) Cfr. A. Foucher, *La vie du Bouddha*, Paris, Payot 1949; Edward J. Thomas, *The Life of Buddha*, Buddhist publication society, London, Routledge & Kegan Paul, 1927; Bhikkhu Nariamoli, *The Life of the Buddha*, Kandy, Buddhist Publication Society, 1972.

gli asceti, praticando la mortificazione della carne con tale fervore da ridursi ad uno scheletro. Ma quando si rende conto che nemmeno questa via conduce alla liberazione totale, l'abbandona e decide di rinvigorire il proprio corpo. A questo punto, i cinque discepoli che lo seguivano da tempo, ammirati per il suo rigore ascetico, lo tradiscono e se ne vanno pieni di disprezzo, convinti che egli abbia ceduto alla debolezza della carne.

È soltanto nella più completa solitudine dell'abbandono, quando si trova di fronte a se stesso senza più appigli esterni, che Siddharta diventa il Buddha, l'illuminato. Egli si è giovato degli strumenti messi a disposizione dalla tradizione religiosa, ma nel contempo ne vede chiaramente i limiti e non cessa mai di mettere in guardia i discepoli dai pericoli dell'autorità, anche nell'ambito dello stesso buddhismo: più volte infatti egli li esorta a non seguire ciecamente alcun credo esterno, a non attaccarsi ad alcuna idea di verità fissa (31). L'insegnamento spirituale è solo una zattera per toccare l'altra sponda: sciocco sarebbe, una volta arrivati, portarsela dietro caricata sulle spalle (32).

(31) Cfr. per esempio *Sutta Nipata*, 839 e 886: «Non in un sistema (...) - disse il Sublime -, non in una tradizione o in una gnosi o in un codice morale si trova la purezza; e nemmeno nel negare il sistema, la tradizione, la gnosi e il codice morale. (...) Veramente non ci sono al mondo, eccetto che nella coscienza, tante diverse verità fisse. Ma gli stolti, creando sofismi sulla base delle loro opinioni, proclamano la duplice teoria del vero e del falso», // *Sutta in Sezioni*, Torino, Boringhieri, 1961. pp. 189 sg. e 197.

(32) Cfr. *Majjhima Nikaya* (PTS), I, 260: «persino in merito a questa dottrina, così pura e limpida, se vi ci attaccate, se vi indugiate, se ne fate un tesoro, se la trattene- te, non vi rendete conto che l'insegnamento è simile ad una zattera, utile per attraversare il fiume ma non come oggetto da possedere». Vedi anche *ibidem*, I, 134 sg.

Se esaminiamo la dinamica di alcuni organici sistemi di insegnamento spirituale, ci accorgiamo che comprende spesso l'alternarsi di due momenti: una fase 'creativa' in cui vengono forniti specifici strumenti per il lavoro inferiore (insegnamenti, metafore, concetti, immagini, istruzioni pratiche, ecc.); e una fase 'critica', in cui tutto ciò che era stato dato in precedenza viene spazzato via, per cui il discepolo si sente tradito e ritorna all'incertezza iniziale, quando non sapeva nulla. Col frequente alternarsi delle due fasi, il discepolo, pur avvantaggiandosi dell'esperienza offerta dalla tradizione, non ne viene ingabbiato e comprende la relatività di ogni sistematizzazione.

La fase *creativa* fornisce materiali per incoraggiare il discepolo ad indagare ulteriormente, sull'onda dell'entusiasmo di possedere nuovi ed efficaci strumenti di ricerca. Ma ben presto egli rischia di diventare schiavo di tali schematizzazioni, scambiandole per verità assolute, laddove si tratta solo di strumenti euristici. Non riesce a scoprire più nulla al di là dell' 'orizzonte di riferimento' che si è imposto adottando questi mezzi. L'attaccamento ad

un certo metodo degenera nel riduttivismo. L'allievo scambia metafore ed ipotesi di lavoro per entità reali anziché immagini capaci di indicare solo aspetti limitati del tutto.

Subentra allora la *fase critica*. Come, al contatto con la fase creativa, il discepolo aveva ricevuto un impatto emotivo caratterizzato da slancio ed entusiasmo, così ora, nella fase critica, egli prova forti emozioni di perdita di centro, vuoto, solitudine, ansia, tradimento. Solo questo può portare ad una relativizzazione della fase creativa, a scorgere il valore dinamico e transazionale di metodi, simboli e metafore come strumenti per 'vedere in trasparenza' la multidimensionalità del reale. La mente allora si purifica, il discepolo diventa umile e torna ad essere un recipiente vuoto, disponibile all'insegnamento.

Le due fasi di apprendimento spirituale sono particolarmente evidenti nel romanzo *L'isola del Tonal* di C. Castaneda (33), dove compaiono anche personificate in due maestri spirituali: Don Juan, paziente e accurato nel dare spiegazioni, incarna il momento creativo (*Tonal*) mentre Don Genaro, sempre pronto a cambiare le carte in tavola con il suo imprevedibile comportamento da *Trickster*, incarna il momento critico (*Nagual*). Don Genaro distrugge ogni certezza, fa apparire la realtà come un fatto misterioso e indecifrabile, gettando il discepolo in stati di confusione, disorientamento, ansia e terrore, che lo fanno sentire imbrogliato e 'tradito'. Allora torna Don Juan a rassicurarlo, spiegando e interpretando ciò che è accaduto, in modo da evitare il pericolo della follia. Ma, quando il discepolo si è ben ripreso e comincia a rilassare la tensione investigativa, credendo di aver finalmente capito ogni cosa, ecco tornare Don Genaro a rimettere tutto in discussione con un altro dei suoi 'tradimenti'.

Ulteriori esempi di questo processo bipolare, inteso come lievito per la crescita spirituale, si ritrovano nella tradizione buddhista. Spesso le cosiddette 'prove' cui vengono sottoposti i discepoli di tradizione zen o tibetana tendono a evocare una forte carica emotiva (anche di segno negativo, come rabbia o frustrazione) capace di generare una specie di onda d'urto che, sotto la spinta di un paradosso o di un doppio legame, possa infrangere la

(33) Cfr. C. Castaneda, *L'isola del Tonal*, Mondadori, Milano, 1975.

barriera delle convenzioni e propiziare una crescita spirituale. Consideriamo i seguenti esempi:

1. «Ma Tsu (...) aveva una capanna per vivere in isolamento e praticare la meditazione. (...) Il maestro Huai Jang staccò un mattone dalla porta della capanna e prese a strofinarlo. (...) Ma Tsu domandò: - Che cosa fai? -. Huai Jang rispose: - Strofino un mattone per farne uno specchio -. Ma Tsu disse: - Come puoi fare uno specchio strofinando un mattone? -. Il maestro rispose: - Se non si può fare uno specchio strofinando un mattone, come si può diventare un Buddha sedendo in meditazione? -» (34).

(34) Charles Luk, *The Transmission of the Mind outside the Teaching*, London, Rider & Co., 1974, p. 35.

2. «Quando gli studenti venivano a lui per ricevere istruzione, il maestro Chu Ti si limitava ad alzare un dito, senza impartire altre istruzioni. C'era un ragazzo che in precedenza si era presentato al maestro e, quando la gente gli rivolgeva qualche domanda, anch'egli, per tutta risposta, alzava un dito. (...) Un giorno, nascondendo nella lunga manica un coltello affilatissimo, il maestro chiese al ragazzo: - Ho sentito dire che tu comprendi l'insegnamento del Buddha. È vero? - Il ragazzo rispose: - Sì, Signore -. Il maestro gli chiese: - Che cos'è il Buddha? -. Il ragazzo alzò un dito, e immediatamente il maestro glielo tagliò col coltello. Il ragazzo gridò e fuggì via, e il maestro gli domandò: - Che cos'è il Buddha? -. Il ragazzo alzò la mano, ma non vide il dito; e subito fu perfettamente illuminato» (35).

(35) Charles Luk, *Ch'an and Zen, First Series*, Roma, Ed. Mediterranee, 1977, pp. 167 sg.

3. «Il maestro Naropa pareva molto freddo e impersonale, quasi ostile, e le sue prime parole furono: - Salve. Quanto oro hai per i miei insegnamenti? -. Marpa aveva portato una gran quantità d'oro, ma voleva conservarne un po' per le spese e il viaggio di ritorno, così aprì il fagotto e diede a Naropa solo una parte di ciò che aveva. Naropa guardò l'offerta e disse: - No, non basta. Ne occorre di più per il mio insegnamento. Dammi tutto il tuo oro -. Marpa gliene diede un altro po' e di nuovo Naropa lo chiese tutto e la cosa andò avanti finché alla fine Naropa disse ridendo: - Pensi di poter comprare il mio insegnamento con l'inganno? -. A questo punto Marpa cedette e consegnò tutto l'oro che aveva. Con suo immenso stupore, Naropa raccolse i sacchetti e cominciò a spargere in aria la polvere d'oro. D'un tratto Marpa si sentì in preda alla confusione e al disorientamento. (...) Allora Naropa gli disse: - Che bisogno ho dell'oro? Il mondo intero è oro per me! -» (36).

(36) Chogyam Trungpa, *Cutting through Spiritual Materialism*, London, Watkins 1973, pp. 36 sg.

È presumibile che in ciascuno degli esempi citati il discepolo si sia sentito in qualche modo 'tradito' dal comportamento paradossale del maestro, il quale sembra incoraggiarlo a intraprendere certe azioni per poi sconfessarlo subito dopo. Il messaggio sotteso alla combinazione fra fase creativa e fase critica resta sempre lo stesso: non bisogna attaccarsi a nulla come verità assoluta. E una volta scoperto il valore della 'vacuità' (*sunyata*), ossia

del non-appoggiarsi a nulla, non bisogna appoggiarsi nemmeno a quella. Ogni puntello concettuale, ogni certezza, ogni sicurezza assoluta vanno disciolti e il tradimento è uno dei mezzi per farlo. Questo disciogliere e rendere trasparente ciò che sembrava solido e sicuro è l'azione della *sunyata*, che non elimina nulla, ma reiativizza tutto, in quanto la vera saggezza passa attraverso l'accettazione dell'insicurezza.