



Moretti & Vitali editori
Cras iterabimus aequor

IL TRIDENTE

l'OMBRA

POLITICHE
della
PSICHE



l'ombra

Tracce e percorsi a partire da Jung

Politiche della psiche

Rivista semestrale edita dall'Associazione per la Ricerca Jungiana e dall'Associazione per la Ricerca in Psicologia Analitica

numero 7, anno 2016

Direttore responsabile
Ferruccio Capra Quarelli

Direttori
Fulvio Salza e Ferruccio Vigna

Segreteria: Andrea Schellino

Comitato direttivo: Andrea Calvi, Alessandro Croce, Alberto Favole, Angela Michelis, Fulvio Salza, Ferruccio Vigna

Redazione: Roberta Bussa, Francesco Capra, Gianluca Cuzzo, Davide Favero, Maurizio Oliviero, Alessandra Perugini, Andrea Schellino

Comitato scientifico: João Maria André (Universidade de Coimbra), Christian Gaillard (École Nationale Supérieure des Beaux-Arts, ex presidente IAAP), Roberto Gilodi (Università di Torino), Allan Guggenbühl (Universität Zürich, membro IAAP), Verena Kast (Universität Zürich, ex presidente IAAP), Massimo Mori (Università di Torino), Renato Oliva (Università di Torino, membro IAAP), Marco Ravera (Università di Torino), Augusto Romano (ex presidente ARPA, membro IAAP), Roberto Salizzoni (Università di Torino), Andrew Samuels (University of Essex, membro IAAP), Bartolomeu Silva (Universidade Federal da Paraíba – UFPB), Luigi Zoja (ex presidente CIPA e IAAP)

I testi pubblicati sono stati sottoposti a un processo di peer review

Proprietà: A.R.J. (Associazione per la Ricerca Jungiana) via Trento, 1 12037 Saluzzo (CN); A.R.P.A. (Associazione per la Ricerca in Psicologia Analitica) C.so Galileo Ferraris, 155 10134 Torino

Progetto grafico di copertina e impaginazione:
Moretti&Vitali Editori, Bergamo

Stampa: Digital Print, Segrate (Mi),

Registrazione:
in corso di registrazione

Abbonamenti:
Ordinario € 32,00; Enti, biblioteche e istituzioni € 50,00
da versare sul c.c.p. n° 11196243 intestato a
Moretti&Vitali Editore srl, Via G. Segantini 6/A, 24128 Bergamo

ISBN 978-88-7186-658-1

ISSN 1126-0653

La richiesta dei numeri arretrati, la corrispondenza, i manoscritti, i libri per recensione, le riviste e i giornali in scambio vanno indirizzati all'A.R.J. – Associazione per la Ricerca Jungiana. I manoscritti, anche se non pubblicati, non si restituiscono.

SOMMARIO

Violence, Nature and Culture 7
Ferruccio Vigna, Augusto Romano

La violenza può avere un valore positivo? 19
Andrew Samuels

Mito e totalitarismi: tra età dell'oro e crepuscolo degli dei 26
Roberta Bussa

Lo psicoanalista *engagé* 34
Stefano Candellieri, Davide Favero

PROSPETTIVE

La convenienza di dire «io sono» 47
Paolo Giordano, Nadia Narcisi, Michela Oliva, Mara Rotelli

Soffi del vento dell'Est. Sono Rom o sono un'adolescente? 54
Vittoria Quondamatteo, Annamaria Marziano

Irrational justice. La dialettica colpa-pena secondo Woody Allen 68
Mario Riberi

Notes en marge d'une traduction de Marcelin Pleynet 83
Andrea Schellino

The Jonasian Concept of Heuristics of Fear 93
versus the Utopian Dynamic of Technology
Jelson R. de Oliveira

RECENSIONI

Carl Gustav Jung, *I miti solari e Opicino de Canistris.* 111
Appunti del Seminario tenuto a Eranos nel 1943
Davide Favero

Joseph Cambrey, *Sincronicità. Natura e psiche* 113
in un universo interconnesso
Alberto Favole

Carla Stroppa, *Il doppio sguardo di Sophia. L'eterno femminile* 121
e il diavolo, nella vita e nella letteratura
Franco Livorsi

Rassegna di libri presentati durante il «IV Colóquio Hans Jonas» 127
presso l'Universidade Federal do Piauí in Brasile
Angela Michelis

Carla Stroppa, *Il doppio sguardo di Sophia. L'eterno femminino e il diavolo, nella vita e nella letteratura*, Moretti&Vitali, Bergamo 2016, 282 pp.

Carla Stroppa ha alle spalle una ricca esperienza come psicoanalista junghiana dell'ARPA e dell'International Association for Analytical Psychology, nonché come docente della Scuola di specializzazione in Psicologia della Salute dell'Università di Torino. Come autrice di saggi aveva già pubblicato, presso Moretti&Vitali, studi significativi quali *La luce oltre la porta* (2007), *Il satiro e la luna blu* (2009) e *Fantasmî all'opera* (2013). Tuttavia direi che il suo libro più compatto, organico e importante è proprio questo sul «doppio sguardo di Sophia». Sophia naturalmente evoca la «sapienza» divinizzata degli gnostici del mondo tardoantico. In seguito, in pieno cristianesimo trionfante, la si può scorgere ancora nel ciclo medievale di arazzi de *La dama e l'unicorno*, in mostra a Parigi al Museo del Medioevo dell'Hôtel de Cluny (da cui è tratta l'immagine che decora la copertina, cui fa riferimento l'autrice alle pp. 205-206). Questo libro si raccomanda anche per la particolare qualità di scrittura. Si capirebbe subito, se non si sapesse il nome dell'autore, che l'intellettuale che scrive è una donna, dal delicato ed empatico sentire, appassionata di problemi anche di estetica e critica letteraria, e che non fa proprio nulla per separare *eros* (e talora *pàthos*) e *logos* (non solo – com'è ovvio nello junghismo – in analisi, ma anche di fronte alla propria pagina bianca). Questo nulla toglie al rigore concettuale, ma esprime bene la passione conoscitiva dell'autrice.

Vorrei provare a delineare la trama concettuale – del resto chiaramente visibile – del testo.

Il «male di vivere», diciamo pure la «psiconevrosi», è sempre

connesso alla nostra scissione tra *eros* e *logos*, ossia tra la sfera emozionale, empatica (ma pure tenebrosa), irrazionale, e la sfera razionante, d'intelletto, autoaffermativa, di dominio del reale, alias dell'Io. In pratica soffriamo allo spasimo sia se l'inconscio è frustrato dalla coscienza, sia se l'Io soccombe agli attacchi di un inconscio reso furibondo dal modo di essere antipulsionale dell'altra faccia della mente (modo di vivere antipulsionale segnato anche dalla dimenticanza e dal sacrificio della pulsione spirituale, caratteristica eminentemente umana). Dapprima tutti quanti viviamo in una sorta di rapporto simbiotico (beato o meno) non solo con la madre, ma con la realtà più in generale, anteriore al farsi autonomo e dominante dell'Io. Poi diventiamo appunto un Io e ci adattiamo alla realtà, identificandoci con il ruolo che assumiamo, ossia – junghianamente – con la «Persona», nel senso antico di «maschera sociale». Moltissimi si fermano a tale livello e, più o meno, se ne accontentano, anche se – come avrebbe detto Brecht – il sigaro si spegne loro in bocca per la malinconia. Ma altri trovano ciò via via più intollerabile: non ce la fanno a rimanere così, non ne sono capaci e non riescono ad accettarlo, costi quel che costi. Sentono il richiamo di una vita più piena, beata, infinita. In pratica si sentono attratti da un'altra dimensione, che è nello spazio-tempo ma anche al di là dello spazio e tempo. Com'è noto – pure sottilmente tematizzato da A. Béguin in *L'Anima romantica e il sogno* (1937), ripreso in più punti dalla Stroppa (p. 257) –, questa «struggente nostalgia dell'infinito», questo bisogno di una «vita altra», ma anche il forte legame tra essa e il sogno, sono stati tratti forti del Romanticismo; ed è pure vero che «Il retaggio romantico della visione junghiana non può essere negato» (p. 249). Infatti questa dimensione «altra» d'infinità, o tendente a essa, per la psicologia analitica è la stessa chiave di volta per poter durevolmente accedere – tramite i nostri «misteri», che sono poi quelli della vita onirica e d'inconscio – a una «vita nova». Moltissimi, certo, ritengono «normale» solo la sfera egoica, l'Io finito, e perciò l'oblio dell'infinito: come se non ci fosse altro a questo mondo, e tutto si risolvesse nei giochi del denaro e del potere, con tutte le gioie e pene a ciò connesse. Per questo il mondo dominante è stato spesso attribuito al diavolo, tanto più in un'epoca come la nostra. In questo vivere nella *contingentia mundi* «come se» non ci fosse nessun'altra vita possibile, non ci sarebbe niente di sbagliato – perché ciascuno fa poi come vuole – «se non fosse che in

certi casi il processo interrotto consegna a una non vita che fa troppo male, perché l'individuo finisce per vivere lontano dal proprio centro di gravità e per questo si ammala, magari non di follia ma di depressione sì. Al posto degli spettri vedrà attorno a sé una terra deserta e le cose della vita gli sembreranno senza senso» (pp. 214-215). L'autrice lo racconta attraverso le storie di donne cadute in depressione approdate all'analisi o di ragazzi cosiddetti «disadattati scolastici», dal «mancato profitto» (sempre lui), benché molte tra tali donne o ragazzi siano persone particolarmente creative e capaci (pp. 74-81).

Non stupisce che il problema di un mancato adattamento psichicamente accettabile si sia posto innanzitutto per le donne, tanto che «La psicoanalisi è nata precisamente all'interno della fenditura che si è aperta nelle costruzioni culturali del patriarcato. La sua nascita è innegabilmente segnata dal suo incontro con l'eros femminile e col suo immenso dolore» (p. 191). Infatti è nata come cura dell'isteria femminile (etimologicamente connessa all'utero), in una fase in cui l'antico maschilismo, a fine XIX secolo sempre dominante, ma non poteva più essere considerato «normale», soprattutto da parte del «gentil sesso». Tuttavia l'approccio da «mondo del padre» in Freud resisteva, tramite un'impostazione «riadattiva» che di fronte alla sofferenza psichica, femminile e maschile, riteneva di dover far sì che dove c'era stato inconscio (per lui mondo del rimosso) dovesse tornare a esserci l'Io. Per contro Jung non voleva affatto restaurare il primato dell'Io, bensì un diverso equilibrio con l'Es, alias tra coscienza e inconscio (p. 175). Mirava, cioè, non già a ricreare la situazione «normale» (di adattamento), ma a promuovere una trasformazione del singolo, una ristrutturazione mentale, la realizzazione di una vita pulsionale che nello psiconevrotico era stata repressa, con particolare riferimento alla dimensione pulsionale-spirituale, che travalica la finitezza. Tale dimensione, a lungo nascosta, rivendicava la propria esplicitazione. In un certo senso in Jung (e qui in Stroppa) – direi – la psiconevrosi emerge come una sorta di «malattia sacra»: è un disadattamento che fa bene all'anima, che altrimenti non si sarebbe mai decisa a saltare oltre; citando Nietzsche: «Bisogna avere in sé il caos per poter partorire una stella che danzi». Ancora: «Io amo coloro che non sanno vivere, anche se sono coloro che cadono, perché essi sono coloro che attraversano» (*Prologo di Così parlò Zarathustra*, nel *Prologo*, 1883, Longanesi, Milano 1979, pp. 40-42). Per «attraversare» il cammino che ci separa dalla

totale realizzazione di noi stessi, e quindi – in certo modo – per accedere alla «divino-umanità», o comunque per tuffarcisi dentro, ci vuole l'aiuto di uno spirito guida. Questi può essere incarnato da un guru o maestro di meditazione oppure, in un'epoca secolarizzata come la nostra, dallo psicologo dell'anima. Soprattutto però è necessario scoprire quel che Jung chiama «funzione trascendente», ossia l'autonomia della «dimensione psichica», la «realtà dell'anima». Non potremmo affatto accedere a qualcosa che ci faccia «essere nell'essere» se fossimo pura *contingentia mundi*. Ma, almeno psichicamente, e per l'autrice anche ontologicamente (pp. 10-11 e n., p. 127), non siamo così: «Di fatto nessun passo equilibrato sulla Terra e nessuna vitale e creativa aderenza al presente è possibile, se si prescinde dal contatto con quella entità sostanziale della psiche che Jung ha chiamato il Sé e che solo l'anima sa mediare» (p. 27). O, con precisione anche maggiore: «La “funzione trascendente” verso cui l'anima, non la mente, è tesa, trascende appunto il gioco delle parti e si dà nell'unità magico-spirituale nel cui cuore (di tenebra e di luce) vive la percezione dionisiaca del tutto, di cui fa parte la continuità fra la vita e la morte» (p. 104).

In pratica l'immagine archetipica dell'Anima fa da ponte tra Io e Sé, tra finitezza e infinità. L'anima, *psyché*, per Jung era l'identità dell'inconscio di ciascuno di noi, in cammino, trasformativo – di rinascita – verso il Sé e tramite il Sé, che è l'*uno-tutto* (e direi, con il filosofo Aldo Capitini – in *Il potere di tutti*, [1969] – l'*uno-tutti*) della nostra mente. Com'è noto Jung pensava che l'identità dell'inconscio del genere maschile fosse, nella vita dell'inconscio (che è onirica *avant tout*), femmina, Anima, eros *interior*; e nel genere femminile Animus, logos *interior*, logos dell'inconscio (irrazionale). Ma questa posizione, che ad esempio per me si vede molto bene nel saggio di Jung *La donna in Europa* (1927, in *Opere*, vol. 10, 1), era già frusta per Hester Harding (*I misteri della donna*, 1949, p. 90), sua allieva; e lo è oggi per tutti gli junghiani, e tanto più per le junghiane, come la stessa Carla Stroppa. Ella vede l'Anima, la donna-anima – connessa pure da lei al goethiano «eterno femminile» – appunto al femminile, e in esso – nevrosi di potenza «maschile» a parte – accessibile spontaneamente (p. 94). Al tempo stesso, Stroppa vede «l'eterno femminile», l'Anima, come tendente all'androginia, come se fosse ulteriore ai generi (p. 255). Ciascuno mira a diventare quello che è, specie se la coscienza infelice lo obblighi a andare oltre la «Persona». Ciascuno vuole o deve – specie

in una situazione di «male di vivere» – individuarsi, o incamminarsi sulla via dell'individuazione. L'istanza di autorealizzazione attraversa tutta la cultura e letteratura, per cui è scoperta nella dimensione psichica da Jung, ma va pure ben oltre ogni scuola, anche psicologica (p. 108). Tuttavia l'appello all'Anima come *ianua coeli* – o porta del Sé, o dell'infinito interiore trasformante – non deve diventare edificante (il solito Nietzsche direbbe: «una canzone da clarinetto»). Infatti *in interiore homine* c'è anche, a priori, innata – oltre all'*imago dei* cosiddetta buona, e anzi proprio «dentro» di essa – «lui», il Negativo, il divisivo, il distruttore, l'inflazionatore dell'Io, l'Ombra archetipica, il «diavolo». In ciò la Stroppa è profondamente junghiana, mai dimentica del lato tenebroso ineliminabile dell'essere o psiche. Perciò l'Io può confondere il numinoso cui ardentemente aspira con la propria immagine riflessa, come Narciso; ma va pure riconosciuto che Narciso cercava non già l'Io «empirico» (come – aggiungo – l'avrebbe definito Hegel), ma l'Io assoluto, l'Io-dio, o meglio *in* dio: il numinoso nascosto dietro la maschera del proprio volto visibile, come tanti pittori che cercano se stessi facendosi l'autoritratto, quali Dürer (pp. 158-162).

Naturalmente quando si parla del diavolo il riferimento corre al Mefistofele del *Faust* di Goethe (p. 62 e altre), che però prospettava un sogno d'onnipotenza dell'Io (solito inganno del diavolo), perché l'autore tendeva anche al divino, cui poi il «femminile divino» lo avrebbe condotto. Ma Stroppa – un poco perché donna e un poco perché ovviamente segnata da tutta la cultura della liberazione femminile, anche se per lei è solo via d'accesso a una liberazione più universalmente umana – è interessata molto al demoniaco femminile. Se la via al Sé è «l'eterno femminino» (l'Anima), e se nel Sé, ontologicamente, c'è pure il diavolo (l'Ombra anche come Ombra «del» e «nel» Numinoso), allora il diavolo al femminile si fa il diavolo più intrigante. Naturalmente la letteratura è piena di personaggi simili: dall'indimenticabile Lady Macbeth del *Macbeth* alla Milady dei *Tre moschettieri* di Dumas; io ci metterei dentro anche la *Carmen* di Mérimée e soprattutto dell'opera di Bizet, che ha molti lati d'ombra e riesce a trascinare un membro della Guardia Civile, legato alla madre, che vorrebbe fargli sposare una purissima fanciulla, sulla via del male, tra i contrabbandieri, sino a essere da lui ammazzata. Stroppa preferisce battere, acutamente, un terreno pressoché vergine, facendo un'ampia e sottile analisi psicologico-analitica del romanzo popolare di Jacque Cazotte

Il diavolo innamorato. Si tratta di un romanzo dell'età dell'Illuminismo che, evidentemente per compensazione (p. 186), produceva pure ottime raffigurazioni del demoniaco (come non pensare al *Don Giovanni* di da Ponte-Mozart, del 1787, in cui il demoniaco «rivoluzionario», diversamente che in Cazotte, non torna dalla mamma, non si pente, ma piuttosto va all'inferno?). L'analisi dell'innamoramento di Biondetta, diavolessa nei panni di una deliziosa, devota e amorevole fanciulla, per il soldato Alvaro, è molto ampia (pp. 186-233), interessante, coinvolgente e profonda. Stroppa vi vede un caso di iniziazione o individuazione mancata, perché in fondo il protagonista – con il senso del limite «razionale», opposto all'irrazionale, proprio dell'illuminista non rivoluzionario (come Mozart) – non sa cogliere il numinoso creativo dopo e persino attraverso la «via sinistra». In ciò è diverso da altri eroi dell'individuazione, come Dante, asceso nella *Divina commedia* dalla «selva oscura» della colpa al paradiso, con l'aiuto dell'eterno femminile in forma di Beatrice (per la cui comprensione psicologico analitica io raccomanderei più di tutto la sua *Vita nova*: opera per me «onirico-spirituale» quant'altre mai). Alvaro è diverso pure dallo straordinario Lucio dell'*Asino d'oro* (o meglio *Metamorfosi*) di Apuleio, che dopo un'esperienza di sesso senza amore e un vano tentativo di apprendere a volare come uccello tramite la magia nera, diventa «asino», e solo al culmine di un lungo e doloroso processo trasformativo – con l'aiuto dell'eterno femminile in forma di dea Grande Madre, Iside – si libera, si realizza, come Stroppa spiega in pagine molto felici (pp. 96-110). In tutti i casi, la grave crisi esistenziale, la degenerazione, la colpa, l'imbestiamento (il farsi asino, ma pure il diventare possibile preda delle fiere all'inizio dell'*Inferno* di Dante), risultano essere stati una *felix culpa*, se non addirittura, una *culpa necessaria*, che impedendo l'adattamento solito, massificato, da *aurea mediocritas*, «al ribasso», ha obbligato il singolo a intraprendere la strada all'infinito caratteristica della rinascita. Con ciò il dinamismo dell'individuazione, o del cammino verso di essa, risulta compreso e approfondito con esemplare chiarezza, in modo assai utile per psicoterapeuti e pazienti, e coinvolgente per ogni appassionato che medita sul destino della propria psiche.

Franco Livorsi