

L'ANALISTA DI FRONTE AL MALE COLLETTIVO

QUALE RUOLO PER LA PSICOLOGIA ANALITICA
E PER LE SOCIETA' ANALITICHE JUNGHIANE



© 2026 by C.I.P.A.
Centro Italiano di Psicologia Analitica
Via Savoia 23 - 00198 Roma
Tel. (+39) 06 3231662
email: eventi@cipajung.it
<https://www.cipajung.it>

**L'analista di fronte al male collettivo.
Quale ruolo per la psicologia analitica e per le
società analitiche junghiane**

Autori Vari



CIPA
CENTRO ITALIANO DI
PSICOLOGIA ANALITICA

INDICE

<i>Introduzione generale</i>	7
<i>Introduzione alla prima e seconda sessione</i>	9
Male collettivo e trauma migratorio	15
La guerra nasce nella psiche dell'uomo, ma anche la pace	19
Nel bene & nel male	23
È possibile dare un senso al male che ci circonda?	23
Jung, il male collettivo e il ruolo delle società analitiche oggi	27
Il "cosidetto male"	27
Inferno, forza discendente e cattività psichica	27
Jung, Dante e le strategie del male	28
Posizione analitica e responsabilità	30
Il contributo offerto dal pensiero junghiano alla lettura degli scenari del male collettivo	31
Il male e il complesso dei Titani	35
La Prepotenza: regressione arcaica e possessione dell'Ombra	37
Il Pharmakon analitico: cura dell'Anima o cecità verso la storia?	43
1. La custodia del Temenos e il rumore della storia	43
2. L'ambivalenza della libido: Tra energetica e etica	44
3. Sollecitazioni esterne: tra resistenza e assoggettamento	44
4. Dalla stanza d'analisi all'Anima Mundi	45
Conclusione: una domanda alla comunità	46
Viviamo continuamente sopra un vulcano: cerchiamo le parole che curano	49

<i>Introduzione alla terza sessione</i>	53
La complessità della posizione dell'analista tra neutralità e presenza. Una lettura ispirata dal lavoro di Marie-Louise Von Franz sull'ombra e il male nella fiaba	57
Gruppo di ricerca teorico clinico Sul Presente	61
Custodire il fuoco: tradizione e trasformazione nelle società analitiche	65
Il pensiero complesso, di cui siamo convinti alferi, quanto ci aiuta oggi a comprendere la realtà?	69
Dal silenzio alla parola: spunti di riflessione per un atteggiamento analitico nel collettivo	73
Il ruolo delle società analitiche	75
Sacerdoti della neutralità o seguaci della complessità	77
L'analista tra professione solitaria e impegno collettivo	79
1. Il male collettivo nella psicologia analitica: prospettiva teorica	79
2. Analisti di fronte al male collettivo: che fare	80
3. La responsabilità delle società analitiche	81
Shaharazade heritage: respect, inclusion, empathy, sharing emotions, tears and sacrific instead of arrogance, weapons, tyranny, aggression and intolerance. A Jungian way for working on conflicts in groups	83
1. Interconnessioni tra inconsci – Esperienze sul campo	83
2. Le terapie di gruppo in contesti interculturali – IAGP e dintorni	84
3. Innovazioni tecnologiche e nuove aperture	84
4. Principi base – Regole Etiche	85
5. Alcune definizioni relative al Lavoro di Gruppo – Glossario	86
6. Tornando alla realtà del nostro tempo	87
7. Il pensiero junghiano come traccia possibile verso la creazione di reti relazionali	88
8. Hillman e Ground Zero	89
<i>Conclusioni</i>	91

Introduzione generale

Enrico Ferrari, Presidente nazionale CIPA

Ci troviamo oggi, come analisti junghiani, a dialogare sul nostro essere in rapporto con il mondo, in particolare con il male del mondo.

Sappiamo che tutti noi, all'interno delle società analitiche, corriamo un rischio che è strutturale: quello di polarizzarci sulla sola sfera individuale. Ma sappiamo altresì che il soggetto con cui ogni giorno ci confrontiamo nella cura della psiche è relazione, socialità, mondanità, politica. Del resto, sappiamo che il nesso con il collettivo è oggi ancor meno eludibile, nell'epoca della iperconnessione che necessariamente abitiamo ben prima di una possibile scelta consapevole,

È vero, Jung ha nettamente privilegiato il lavoro psicologico individuale, esprimendo una profonda fiducia nella sua risultanza collettiva. Fiducia che a noi, oggi, non riesce di esprimere così nettamente. D'altronde la preoccupazione della differenziazione individuale (e individuativa) dal collettivo inconscio e conscio non poteva e non può che far posizionare al centro l'individuo. È ciò che fa dire a Jung, nella sua Autobiografia, che

È fin troppo chiaro che se il singolo non è realmente rinnovato nello spirito neppure la società può rinnovarsi poiché essa consiste nella somma degli individui. (Jung, 1961)

Al contempo, è altrettanto vero che Jung ha sempre colto la connessione tra la cura della psiche individuale e il tempo presente, invitando gli analisti a non isolarsi ma a partecipare alla storia, Così nel 1946, con parole mai così tanto attuali:

Viviamo oggi in tempi estremamente confusi... Questo stato di cose esercita un influsso così potente sulla vita psichica dell'individuo, che il terapeuta non può fare a meno di seguire con viva attenzione gli effetti... non può restare confinato sull'isola remota dell'indisturbata ricerca scientifica ... non può sottrarsi al confronto con la storia del suo tempo. (Jung, 1946)

E questo perché tante problematiche psichiche dell'individuo dipendono dall'irrisolto del tempo in cui vive:

Senza esserne consapevole, il nevrotico partecipa alle correnti dominanti del suo tempo e le rispecchia nel suo conflitto personale. La nevrosi è strettamente correlata al problema del tempo e configura propriamente un tentativo fallito dall'individuo di risolvere in sé medesimo il problema generale.
(Jung, 1943)

È dunque doveroso chiederci quale possa essere il contributo del pensiero junghiano sui mali collettivi; su quale sia il linguaggio da usarsi da parte degli analisti per parlare di mondo e di male collettivo; su quale sia la posizione che devono assumere le associazioni analitiche di fronte a scenari in cui il potere del mercato e della Tecnica sembra far smarrire l'umano, almeno come l'abbiamo sempre inteso.

Oggi è il primo di un nuovo filone di incontri che auspichiamo possa essere proseguito e sviluppato. A organizzarlo è stato un gruppo di lavoro incaricato dal Comitato Direttivo e dal Consiglio Nazionale dei docenti. Con il sottoscritto vi hanno preso parte: Chiara Cattaneo, Livia Di Stefano, Maurizio Nicolosi, Marigia Maulucci, Rosy Ingrassia. A tutti va il mio e il nostro ringraziamento.

Questo incontro, lo ricordiamo, fa seguito al fitto e animato scambio di mail di settembre e ottobre scorsi, a partire da situazioni specifiche di male collettivo. Allora ci siamo chiesti, anche esprimendo posizioni differenti, quale potesse e dovesse essere il ruolo degli analisti di fronte all'inumano scenario della situazione di Gaza e con quali parole fosse giusto parlarne. Oggi vogliamo ampliare e ulteriormente sviluppare quel dibattito, con una riflessione più approfondita e con il pensiero che accompagna l'emozione di partecipare ai mali del mondo. In tanti, tra soci e allievi, si confronteranno in una grande tavola rotonda. Ringrazio coloro che, individualmente e a gruppi, hanno preparato il loro contributo e tutti coloro che vorranno prender parte ai momenti di discussione con domande o commenti.

Introduzione alla prima e seconda sessione

Vincenzo Pinna, Vicepresidente tesoriere nazionale CIPA

Con i contributi della prima sessione inizieremo a riflettere insieme sul male che caratterizza il nostro tempo. Abbiamo tutti negli occhi e nel cuore il dolore, la distruzione e la morte in Ucraina e a Gaza, ultimo atto dell'interminabile conflitto in Israele. Andrebbero tuttavia ricordati anche tutti quei conflitti, non sempre coperti mediaticamente, che tormentano da decenni, con migliaia di morti, popoli di ogni parte del globo.

La guerra è ovunque e il mondo intero è ferito, percorso da profonde tensioni geopolitiche, scosso da destabilizzanti crisi economiche e umanitarie, catastrofi sanitarie, migrazioni. Il Medio Oriente è una polveriera, sempre sull'orlo di nuove esplosioni di violenza, insurrezioni e guerre civili (Israele, Yemen, Siria, Iraq, Iran). Il continente africano è in fiamme: si pensi solo alle sanguinose guerre in Sudan, Congo, Nigeria, Sahel. Lo stesso accade nel lontano Oriente, con le tensioni etniche e i conflitti armati interni in Myanmar, Bangladesh, Thailandia. Il Sudamerica, relativamente pacificato rispetto all'epoca delle grandi rivoluzioni e delle guerriglie degli anni Sessanta-Ottanta, resta teatro di conflitti armati e violenza organizzata (per esempio in Colombia e nella cosiddetta tri-border area tra Brasile, Paraguay e Argentina). In tutto il mondo si registrano infine atti violenti correlati alla criminalità organizzata e al terrorismo di varia matrice, minaccia sempre pendente nell'epoca contemporanea.

Schierate sul campo o appena dietro le quinte, in quasi tutti questi conflitti, troviamo le grandi potenze mondiali, intente a perseguire i propri interessi, consolidare alleanze e ridefinire sfere di influenza politica, militare, culturale ed economico-finanziaria; raramente, come sappiamo, per sole ragioni di difesa.

Su un'altra scala, assistiamo quotidianamente a una serie ininterrotta di episodi di efferata violenza, anche nell'evoluto Occidente, nelle nostre città e nelle nostre case; e non sono certo rare le storie di violenza che i pazienti portano nelle nostre stanze d'analisi.

Sono tutti esempi di come la distruttività, il potere e la logica del più forte si impongano spesso sui diritti fondamentali, sulla giustizia, sulla dignità e sulla vita

stessa degli individui e delle collettività. Come è sempre accaduto, in fondo. Il male fa parte dell'esistenza umana e, con manifestazioni differenti nel corso delle epoche, mostra sempre la sua presenza nel nostro mondo, sia al livello individuale che a quello collettivo. La storia non è "finita", come suggeriva Francis Fukuyama, e il male collettivo non si esaurisce: esso, semplicemente, si sposta, si trasforma e richiede di essere continuamente colto, compreso, ripensato.

Poche esperienze, come quella del male, mettono così duramente alla prova la nostra sensibilità e la nostra capacità di pensare. Il male collettivo suscita angoscia, indignazione, rabbia, senso di ingiustizia e di impotenza, perdita di speranza e una dolorosa sfiducia nei confronti del genere umano.

Di fronte all'incomprensibilità del male vengono in soccorso, in ordine sparso, i pensieri di alcuni tra coloro che del male collettivo e radicale si sono occupati in profondità. Secondo la Arendt, per esempio, il male non nascerebbe da mostri, ma da persone incapaci di pensare, immerse in sistemi che normalizzano l'ingiustizia: in questo senso esso è sospensione del pensiero critico e può essere considerato "banale". Per Bauman il male sarebbe un prodotto sistemico: sono le strutture impersonali e la burocrazia, frammentando la responsabilità, a produrlo; in un sistema, in fondo, nessuno si sente veramente responsabile o colpevole. Anche secondo la moderna teoria dei sistemi complessi il male può emergere da interazioni apparentemente innocue, in questo caso come fenomeno emergente. Il male collettivo non sarebbe pertanto riconducibile in primo luogo alla responsabilità o alla volontà dei singoli individui, ma piuttosto al particolare intreccio di responsabilità personale, dinamiche di gruppo, cultura e narrazioni condivise, strutture di potere.

Seguendo un altro tipo di riflessione, Martin Buber sottolineava la rottura della reciprocità e della relazione dialogica con l'Altro: il male è, per Buber, dissoluzione del rapporto Io-Tu, in cui il Tu è il soggetto simmetrico della relazione; al suo posto si costituisce il rapporto Io-Esso, in cui l'altro è trattato come semplice oggetto da usare, manipolare; al limite, eliminare. A qualcosa di simile si riferisce Lévinas quando, richiamando l'appello etico del volto dell'Altro, suggerisce che il male radicale derivi dall'annientamento di quel volto, ossia dalla cancellazione disumanizzante dell'alterità.

Il male, secondo Ricoeur, resta tuttavia un enigma e, in quanto eccedenza rispetto al pensiero speculativo, esso richiede un'elaborazione ermeneutica, una lettura simbolica e narrativa. Simbolica è proprio la lettura di Jung che, come è noto, soprattutto in certe opere della maturità affronta estesamente il problema del male riferendosi all'Ombra, simbolo dell'aspetto oscuro della psiche, e alle dinamiche ad essa correlate (come proiezione, mancato riconoscimento, mancata integrazione).

Quali sono le responsabilità etiche dell'analista rispetto al problema del male collettivo? Come affrontare, per esempio, la tensione tra gli opposti della militanza politica e della neutralità indifferente? I contributi offerti dai soci e dagli allievi in questo incontro ci forniranno elementi utili per queste riflessioni.

Da parte mia, ritengo che l'analista abbia senz'altro il diritto e il dovere civico di partecipare alla riflessione e al dibattito politico sul male collettivo. Allo stesso tempo, tuttavia, ogni analista ha la precisa responsabilità di non farsi catturare e sopraffare dalla polarizzazione e dal clima emotivo collettivo, mantenendo viva la capacità di pensare criticamente e analiticamente; attento – e, direi, resistente – alla seduzione dell'iper-semplificazione, non solo teoretica ma anche politica e ideologica.

L'analista, custode dei valori fondamentali dell'esistenza umana, ha tra i suoi compiti essenziali quello di promuovere la relazione autentica con l'Altro: una relazione fondata sul riconoscimento reciproco, sul rispetto e sul senso di responsabilità, capace di ammettere la complessità e la pluralità dei punti di vista. Con questo impegno etico l'analista tiene aperto lo spazio in cui, riprendendo Lévinas, il volto dell'Altro può ancora comparire. Come analisti siamo chiamati a proteggere la possibilità di sentire, di pensare e di riconoscere l'umano anche quando il collettivo tende alla disumanizzazione. La cura della relazione è sempre un atto politico e costituisce di per sé un piccolo, necessario argine rispetto al male collettivo.

L'etica dell'analista non si esprime tuttavia solo nell'ambito della relazione individuale, ma anche nel modo in cui si dispone verso i fenomeni del collettivo. Comprendere senza semplificare in eccesso, sentire senza farsi sopraffare, umanizzare senza idealizzare: sono questi, a mio avviso, gli ingredienti fondamentali per una lettura profonda del male collettivo. Solo con questo atteggiamento il tema del male collettivo può essere adeguatamente problematizzato e costituirsi come oggetto analitico, strumento che consente di tenere insieme l'opacità e il peso specifico del reale con la natura psichica e complessa dei nostri punti di vista e delle nostre argomentazioni.

Questi incontri del CIPA intendono chiarire il ruolo dell'analista e delle società analitiche di fronte al male collettivo, e nascono inoltre dall'esigenza di interrogarsi sulla capacità del pensiero junghiano di contribuire alla comprensione del male contemporaneo, offrendo strumenti concettuali e linguistici specifici e adeguati. Crediamo sia importante approfondire, riguardo al tema del male, quali strumenti della nostra tradizione siano ancora validi, quali vadano rinnovati e quali debbano essere messi da parte per costruirne di nuovi.

Infine, ciò che accade nel mondo ci mostra quanto sia urgente, accanto al tentativo di comprensione dei fenomeni, occuparci anche del linguaggio con cui nominiamo ciò che accade. Le parole che scegliamo possono scoprire o nascondere, aprire o chiudere, curare o ferire. Non possiamo parlare del male collettivo senza interrogarci su come lo raccontiamo.

I contributi presentati da soci e allievi della scuola in questa prima sessione seguono due direzioni principali:

- indicano come il pensiero junghiano possa offrire chiavi di lettura interessanti circa gli scenari contemporanei del male collettivo;

- mostrano come il linguaggio della nostra comunità analitica si sia trasformato nel tentativo di narrare questi fenomeni collettivi e i relativi cambiamenti storico-culturali.

Bibliografia

ARENDRT, H. (1964). *La banalità del male: Eichmann a Gerusalemme*. Milano: Feltrinelli.

BAUMAN, Z. (1992). *Modernità e Olocausto*. Bologna: Il Mulino.

BUBER, M. (1993). *Io e Tu*. Cinisello Balsamo: San Paolo Edizioni.

FUKUYAMA, F. (1992). *La fine della storia e l'ultimo uomo*. Milano: Rizzoli.

JUNG, C. G. (1964). *L'uomo e i suoi simboli*. Milano: SugarCo.

JUNG, C. G. (1981). Risposta a Giobbe. In *Opere* (Vol. 11). Torino: Boringhieri.

JUNG, C. G. (1997). Aion: Ricerche sul simbolismo del Sé. In *Opere* (Vol. 9, tomo 2). Torino: Boringhieri.

JUNG, C. G. (2006). Psicologia e alchimia. In *Opere* (Vol. 12). Torino: Boringhieri.

LÉVINAS, E. (1977). *Totalità e infinito: saggio sull'esteriorità*. Milano: Jaca Book.

RICOEUR, P. (1993). *La simbolica del male*. Torino: Borla.

Prima Sessione

**Il contributo offerto dal pensiero junghiano alla
lettura degli scenari odierni del male collettivo**

Male collettivo e trauma migratorio

Luca Canneva

Nella mia esperienza di lavoro presso un centro di accoglienza straordinaria (CAS) per richiedenti asilo mi è capitato, durante i colloqui clinici di sostegno che conduco, di ascoltare da più voci il tema del male subito e insopportabile da elaborare. Filo comune di molte storie di migrazione è infatti proprio la narrazione collettiva che, soprattutto durante il passaggio in Libia, le persone siano vittima di un “inferno in terra condiviso” che ritorna nelle loro parole spesso uguali dal punto di vista delle esperienze, dei ricatti economici subiti per riacquistare la libertà, del tipo di torture subite. Chi è passato dalla Libia mi racconta di un luogo dove le più elementari condizioni di vita sono violate, dove l’arbitrarietà di essere vivo o morto dipende solo dal carceriere di turno o dalla fortuna, dove le uccisioni sono sistematiche anche solo per instillare in chi sopravvive la paura ad obbedire e rimanere schiavo, dove l’irrazionalità del male acquisisce la sua dimensione massima.

Jung ci dice chiaramente che il male è collegato direttamente al concetto archetipico di Ombra, in questo caso aggiungerei, più che individuale, nella sua accezione collettiva data la sua naturale predisposizione ad esistere come possibilità delle società umane e l’ampia diffusione e la ripetitività del modello col quale si abbatte su uno stesso gruppo di persone quale quello di chi sta migrando. Il male collettivo quindi si raffigura come elemento ineliminabile dell’umano che non può essere mai negato ma solo imparato a gestire: una sua negazione porta infatti inevitabilmente ad aspetti nefasti intrinseci di proiezione che fanno sì che il male non sia più una parte costituente dell’umano, ma venga visto solo sugli altri gruppi culturali che percepiti come pericolo iniziano a essere perseguitati, ricattati, torturati e nel più drammatico dei casi anche uccisi. Spesso, pur considerando motivazioni economiche e di sfruttamento, ci si accorge che tutto succede principalmente a partire comunque come base dall’azione di meccanismi proiettivi e di conseguenza persecutori paranoici descritti sopra, tesi a liberarsi del male intrinseco che ognuno di noi ha come parte di sé integrabile, per sfogarlo invece sugli ultimi, sui più fragili e i più deboli.

Nel mio caso specifico che vado a documentare, la proiezione del male collettivo si incarna nel reale e passa poi sul piano individuale colpendo tutte quelle persone che Frantz Fanon, grande antropologo protagonista della lotta di liberazione algerina dalla dominazione francese, avrebbe chiamato i “dannati della terra”, gli ultimi, i diseredati, i senza speranza che pur di trovare una meta e soprattutto un senso, anche individuativo, alla loro vita si mettono in viaggio trovandosi presto intrappolati nell’inferno libico. Gli effetti psicopatologici individuali di queste esperienze collettive non tardano infatti a manifestarsi nei pazienti che vado ad incontrare: da esiti legati a disturbi del sonno o della concentrazione, passando per veri e propri disturbi post traumatici da stress conclamati fino a quadri dissociativi gravi in cui la persona ha totalmente congelato non solo l’aspetto emotivo dell’esperienza ma ha anche scisso e rimosso l’esperienza traumatica a tal punto da non averne più ricordo. La narrazione del proprio vissuto, il trovare un senso personale e condiviso del proprio viaggio, accettando la Libia come una tappa sacrificale obbligatoria e inevitabile, ma soprattutto il poterlo radicare in un’esperienza umana comune sono gli strumenti che aiutano le persone a superare, elaborare e tornare a vivere dopo il trauma ed evitare che la mente coi suoi ricordi ed i suoi incubi resti invece in un tempo congelato da paura e insicurezza come se si fosse ancora in Libia. Non sempre tutto è dicibile e a volte è necessario solo “stare” col e nel silenzio del paziente per stimolare vie di elaborazione di guarigione anche irrazionali più nascoste, sicuramente inconscie e al contempo a volte, nei casi più gravi, evitare anche una possibile ritraumatizzazione che l’uso eccessivo delle parole e del ricordo che riaffiora in modo così cosciente potrebbero produrre.

L’uscita dal trauma, la ferita da elaborare, ma in fondo il viaggio stesso, nelle storie che ascolto, spesso è il motore stesso del processo individuativo, la spinta a capire perché si è partiti e che direzione prendere adesso che si è al sicuro in un paese dove queste cose non accadono. Il viaggio migratorio prende allora, soprattutto grazie ai suoi aspetti sacrificali, le connotazioni del “viaggio dell’eroe”, dove attraverso le numerose prove fisiche e psicologiche da sopportare e superare, la nostalgia del proprio paese ma anche il primo confronto con valori nuovi in contrasto con quelli originari e infine la dolorosissima e spesso inaspettata scoperta tragica del male e dell’Ombra collettiva si può anche iniziare a pensare a gettare uno sguardo su quell’Ombra personale che come sappiamo è il primo difficilissimo ma inevitabile passo per dare il via al processo individuativo di ogni essere umano.

Vorrei concludere con un’ultima riflessione: forse saremo in grado di aiutare veramente queste persone quando anche noi come occidentali, terapeuti e non, inizieremo a riconoscere con valore e ammirazione questi viaggi della speranza che portano qualcosa di lontanissimo e diverso da noi come modi di vivere e soffrire e per queste ragioni proprio anche così difficili da accettare, impedendoci di elaborare una riflessione condivisa su quello che sta accadendo in Libia così come è stato invece col conflitto israelo-palestinese o stiamo facendo con la guerra in Ucraina che sentiamo

invece forse più vicini anche solo a livello culturale e storico. Di fronte a tanta crudeltà e disumanità la reazione difensiva più facile e naturale è infatti quella di distrarsi o non voler ascoltare nulla a riguardo, ma quando in realtà smetteremo invece anche noi di negare o non voler sentire e vedere coi nostri occhi ciò che la Libia ci porta di terribile nella nuda carne di queste persone che arrivano sulle nostre coste, allora forse riusciremo, così come per le altre crisi globali, a provare compassione, ad accettare che il male esiste a prescindere e a farne qualcosa che sia il meno possibile distruttivo davanti e per le generazioni successive che migreranno in futuro.

La guerra nasce nella psiche dell'uomo, ma anche la pace

Giorgio Cavallari

Inizio la mia riflessione portando l'attenzione su un documento che può esserci molto utile nel momento in cui, come analisti, proviamo a dare un nostro contributo originale al più che mai necessario dibattito sul tema della violenza, della guerra, della violazione dei diritti umani fondamentali. Il 16 novembre del 1945, da pochi mesi terminata la Seconda guerra mondiale, con milioni di morti militari e civili, città distrutte e lo sgancio delle bombe atomiche sul Giappone, vide la luce l'UNESCO, articolazione delle Nazioni Unite dedicata alla promozione, per tutti gli abitanti della terra, della cultura, della scienza, dell'espressione artistica. Valori intesi non solo come mezzi per promuovere la dignità e la qualità della vita degli esseri umani, ma anche come potenziali risorse per la prevenzione della violenza e della guerra.

Si legge nel documento costitutivo:

[...] Dal momento che le guerre nascono nelle menti degli uomini, è proprio nelle menti degli uomini che la difesa della pace deve essere costruita. La ignoranza reciproca, fra gli esseri umani, delle diverse culture, sistemi di valori, sensibilità e visioni del mondo è stata frequentemente causa, nella storia, dell'insorgere di reciproco sospetto e reciproca diffidenza fra i popoli, in modo che le differenze esistenti finissero per alimentare tensioni crescenti e sfociare infine nella esplosione di conflitti armati.

Tutto questo, ovviamente, senza volere ignorare l'esistenza di complessi fattori geo-politici, economici, storici che possono contribuire al nascere di conflitti armati nel mondo.

Come analisti abbiamo quotidianamente a che fare con il funzionamento, a volte sano, evolutivo e creativo, altre volte francamente disfunzionale e patologico della psiche umana. Oggi più che mai notiamo come ciò che è cruciale nel generare situazioni di difficoltà, sofferenza e franca patologia sia una particolare "ignoranza reciproca", che io preferisco definire "trascuratezza" reciproca, che si evidenzia nelle relazioni intime

(coppie, famiglie, rapporto fra genitori e figli), si rileva in gruppi umani più estesi, fino agli stati nazionali.

Si tratta di un atteggiamento di fondo per cui l'essere umano non prova, per l'altro uomo, in particolare quando l' "altro" è "diverso", un sentimento di interesse, d'attenzione, di ricerca di confronto. Si evidenzia invece una sorta di disinteresse, di estraneità, di non appartenenza condivisa a quella matrice comune che in qualche modo, come umani, ci lega e ci coinvolge.

L'estraneità dell'altro, il suo non appartenere a qualcosa cui anch'io appartengo rappresenta un pendio scivoloso in cui è molto facile, dal punto di vista etico, scivolare. Tutti conosciamo fin da bambini il celeberrimo episodio dell'omicidio di Abele perpetrato dal fratello Caino nel racconto biblico. Meno si pone attenzione alla giustificazione che Caino pretesta quando è interrogato da Dio su cosa è accaduto al fratello Abele:

[...] sono forse io il custode di mio fratello?

L'indifferenza, il distacco, il lavarsene le mani (noto gesto pilatesco) riguardo alle condizioni e ai diritti dell' "Altro da me" non sono ancora violenza, guerra dichiarata, ma possono esserne la premessa. Un "auto-destituirsi", usando un termine introdotto da Roberta De Monticelli, dalla responsabilità etica della attenzione, della presa in considerazione, anche della "custodia" dell'Altro Uomo apre la via alla possibilità che io perda interesse per lui, cioè che venga meno la possibilità di mantenere un inter fra me e lui, che ci spinga a provare a parlarci, ad ascoltarci, ad incuriosirsi uno con l'altro.

Da qui alla possibilità di farne un nemico, il passo è breve.

Il testo UNESCO individua altri due atteggiamenti psicologici, che presenti potenzialmente in tutti i popoli e in tutti gli esseri umani dovrebbero da ognuno di noi (e da tutti i popoli) meritano la nostra attenzione: esattamente si tratta del sospetto e della diffidenza.

Come analisti e studiosi di psicopatologia abbiamo un nome da dare a quelle condizioni mentali dove il sospetto e la diffidenza si impongono, dominano il campo, generano convinzioni incrollabili e refrattarie alla critica, orientano il comportamento verso la intolleranza e la legittimazione dell'aggressione all'altro da Sè: paranoia.

La paranoia rende sospettosi, diffidenti, ostili, e si autoalimenta attraverso il noto movimento psicologico della proiezione: quello che ritengo essere dentro di me qualcosa di brutto, di cattivo, di tossico, di sbagliato lo "butto", senza troppo riguardo, fuori di me, sull'altro. Lo getto bruscamente su chi è diverso da me per lingua, cultura, religione, etnia. Per un momento provo un senso di liberazione, dentro di me è rimasto il bene, il male è fuori, sembra funzionare. Ma è un senso di liberazione che dura poco: il male che avevo dentro ora è fuori, è vero, ma è presente di fronte a me, e mi minaccia, e la mia proiezione lo alimenta progressivamente: sono in pericolo!.

Tragicamente, mi sembra di avere un'unica via: muoverli guerra.

La guerra nasce come conflitto, certamente, ma se ne studiamo la dinamica profonda alla luce della psicologia analitica scopriamo subito che la guerra, paradossalmente, è nemica del conflitto: *Polemos*, il conflitto, la tensione creativa di cui ci parlava Eraclito definendolo “Padre di tutte le cose” non è amato da chi vuole la guerra: chi impugna le armi con le fanfare e la convinzione incrollabile di essere nel giusto vuole la fine del conflitto attraverso un unico mezzo: l’eliminazione, con l’arte bellica, dell’altro polo del conflitto, del “nemico”.

In questa prospettiva si muoveva Marinetti il poeta, che nel 1909, nel manifesto del movimento futurista, definì la guerra “sola igiene del mondo”.

Noi analisti invece crediamo, pratichiamo quotidianamente con i nostri pazienti, tentiamo per quanto possibile con i nostri limiti di portare nella società un altro tipo di igiene mentale, di visione del mondo, di approccio alla gestione dei conflitti piccoli e grandi. E’ una visione che si ispira alla frase di Martin Buber per il quale «L’uomo non fa una conversazione, ma è una conversazione».

Non può non colpirci come nel mondo d’oggi al raffinatissimo progresso della tecnologia militare, sempre più precisa ed efficace nel colpire, corrisponda una sempre più immatura, rozza, grossolana modalità di negoziazione: i tavoli di confronto diplomatico, quando esistono e non vengono subito rovesciati, assomigliano sempre più zuffe fatte di urla, minacce, provocazione e soprattutto mancanza di vero ascolto dell’altro che sta “di fronte” a chi parla, o meglio a chi grida la sua rabbia.

Ogni giorno cerchiamo invece di costruire, fra noi e con i nostri pazienti, modalità relazionali basate sul reciproco ascolto, sul reciproco *inter-esse*, cioè sulla creazione di possibili ponti fra noi e gli altri, con il faticoso (ma anche affascinante) riconoscimento di ciò che ci unisce e di ciò che ci differenzia.

Ci impegniamo, perché ci crediamo, perché ci appassioniamo, e anche perché non raramente riusciamo ad attivare processi relazionali in cui rotture e riparazioni possano alternarsi. Si tratta di una realtà possibile, di una utopia minimalista ma possibile, di cui abbiamo esempi concreti quando osserviamo i *matching* e i *mis-matching* nella relazione di attaccamento sicura, e come si verifica con comune soddisfazione nella relazione terapeutica quando funziona.

Ci impegniamo perché la profonda, umana, sentita e necessariamente dolorosa esperienza del conflitto non esiti necessariamente in distruzione di singoli e di comunità umane, ma in loro possibili evoluzioni.

Concludo affermando, senza arroganza ma anche senza oggi estremamente pericolose derive depressive e nichilistiche, che come psicologi analisti possiamo attivamente contribuire al conseguimento dei tre obiettivi fondamentali che il citato documento dell’UNESCO pone, e pone più che mai ancora oggi, all’attenzione di tutti i cittadini del mondo: preservare il valore della dignità degli esseri umani, della loro eguaglianza come fruitori di diritti fondamentali, e del “mutuo rispetto” fra di loro, anche quando, umanamente e necessariamente, confliggono.

Nel bene & nel male

È possibile dare un senso al male che ci circonda?

Natalia Leanza

Interrogarsi sul senso del Male apre inevitabilmente ad un processo di riflessioni e ricerca che mi ha portato a scrivere questa relazione che non ha per nulla la pretesa di essere una spiegazione completa ed esaustiva sul senso del male. Anzi. L'argomento è così ampio e complesso che è solo da secoli che grandi filosofi, psicologi, religiosi, come Sant'Agostino ad esempio, si interrogano e riflettono su questo argomento così vicino all'essenza più vera dell'essere umano.

E allora mia mente inizia a vagare e ad osservare e attenzionare il male, partendo da lontano, perché si sa, è molto più facile vedere ciò che sta lontano da noi, ciò che crediamo non ci appartenga, ciò che non scuote da vicino le nostre comode vite illudendoci di essere al sicuro dentro le nostre case. Non si può non pensare a tutte le vite spezzate da tutti quei fenomeni climatici che di anno in anno diventano sempre più violenti e distruttivi; alle guerre che in questi anni vede coinvolta la popolazione Ucraina; al massacro e il genocidio della popolazione palestinese; a tutte quelle vite che, per sfuggire dalle guerre e dalla povertà, nella speranza di trovare la libertà vanno spesso incontro alla morte in mare; alle notizie di cronaca di cui sentiamo parlare ogni giorno in cui ragazzi uccidono ragazze, madri uccidono figli e l'elenco ancora potrebbe continuare ma credo che ognuno di noi sappia di cosa si sta parlando.

Perché il male che ci circonda noi lo vediamo ogni giorno, un male che vorremmo vedere scomparire, che ci colpisce, ci scandalizza, ci spaventa e a cui cerchiamo di sfuggire. Ma si può realmente sfuggire al male? Forse per poter rispondere a questa domanda si dovrebbe ricercare il denominatore comune all'elenco precedente, che ahimè è proprio l'uomo, in quanto essere umano ovviamente.

Come scrive Konrad Lorenz, contrariamente a quanto accade nel mondo animale dove la violenza non è mai spinta al di là dell'indispensabile, l'uomo uccide ogni oltre necessità, smisuratamente.

Pertanto sembrerebbe che l'unico modo per poter sfuggire al male sarebbe quello di sfuggire alla nostra condizione di essere umani e questo, fino a quando si è in vita, è impossibile.

Ecco che la prospettiva è cambiata, dal male là fuori, lontano, nel mondo, al male dentro l'uomo, di cui non è colpevole ma è suo compito esserne responsabile affinché possa essere veramente "liberato dal male".

Mi viene in mente l'espressione "dal male si genera il male", un concetto filosofico e morale che suggerisce che il male, una volta compiuto, tende a produrre ulteriori atti malvagi sia da parte della vittima che da altri osservatori, creando un circolo vizioso in cui il male si autoalimenta.

E' bene ricordare però che questa non è una legge ineluttabile e le persone possono scegliere di rompere questo ciclo scegliendo azioni positive e di bene.

Troppo spesso però l'uomo è pronto a condannare e a giudicare il male che vede negli altri ma quasi mai è disposto a farsi carico del proprio perchè questo sarebbe una grandissima fonte di sofferenza e tutti noi cerchiamo costantemente di evitarla, di negarla e la cultura da cui siamo pervasi non aiuta in questo percorso.

C'è molto da riflettere se si pensa che proprio in questo periodo storico in cui i valori trasmessi sono quelli del benessere e della felicità a tutti i costi, a livello collettivo siamo circondati da guerre, morti e sofferenze atroci, a livello individuale sono in aumento le psicopatologie, che causano una grande sofferenza, nei giovani adolescenti e nei bambini. E' come se più neghiamo il male e la sofferenza più essa prende forza e potere sulle nostre vite.

E noi analisti lo sappiamo bene che "tutto ciò che è negato è proiettato". Scrive Jung «l'incontro con se stessi è una delle esperienze più sgradevoli alle quali si sfugge proiettando tutto ciò che è di negativo sul mondo circostante. Chi è in condizione di vedere la propria ombra e di sopportare la conoscenza ha già assolto una piccola parte del compito».

E' possibile che il compito di cui parla Jung sia proprio quello di riconoscere ed integrare questi aspetti oscuri, negativi, distruttivi della nostra personalità la cui integrazione ci renderebbe più consapevoli di noi stessi e delle nostre relazioni umane?

In fondo se ci pensiamo bene ogni essere vivente su questa terra proietta realmente un'ombra che ci segue in ogni momento della nostra vita, ovunque andiamo è sempre dietro di noi, negarla equivarrebbe a dire non essere di questo mondo.

Queste constatazioni sono fonte di vera sofferenza in un punto segreto delle nostre anime, e nella prospettiva junghiana, quale è formulata nel testo Risposta a Giobbe, questo punto segreto nel profondo delle nostre anime costituisce una delle supreme ricchezze umane; è proprio nella misura in cui quel punto segreto reagisce e vibra, che la questione del senso di così diffuse sofferenze s'impone alla coscienza.

Ecco che allora la sofferenza acquista una capitale funzione di risveglio, diventa creatrice di libertà in quanto forza ad andare fino in fondo, spinge ad una comprensione più adeguata e profonda della sua natura, delle sue ragioni d'essere, delle sue vere origini, il che aumenta grandemente la possibilità di d'una migliore riparazione, vale a dire, per ognuno di noi, la possibilità di ridurre le sofferenze in noi e intorno a noi.

Secondo questa visione il male subito e la sofferenza che c'è stata inflitta piuttosto che essere punita va interrogata, valutata, elaborata e per noi analisti questa indicazione circa la forza creatrice della sofferenza si trova quotidianamente verificata nel lavoro con i nostri pazienti la cui via del risveglio comincia disegnarsi a partire da un conflitto insolubile e dalla sofferenza che esso provoca, o dalla sofferenza che impongono le ripetute aggressioni di un congiunto fisicamente o moralmente violento, o dall'insorgere di pulsioni distruttrici o di ossessioni o di sentimenti autonegazione o di colpa insopportabilmente penosi. È la sofferenza dunque che mette la coscienza sulla via del risveglio, sola speranza, secondo Jung, di redimere le inerzie dell'energia inconscia, e le infinite astuzie attraverso le quali essa tende a restare quale è; poiché infatti, se il divenire coscienti non si realizzasse, le forze inconscie rimarrebbero tali nella loro ricchezza energetica contraddittoria in aeternum. Pensiamo per un attimo al popolo ebraico e all'immensa sofferenza che hanno subito durante il periodo nazista.

E pensiamo adesso al popolo palestinese e all'immensa sofferenza che stanno subendo per mano di chi ha vissuto sulla sua pelle proprio il genocidio. Sembra alquanto contraddittorio e paradossale, ma è proprio questo che fa il male se non è elaborato e integrato alla coscienza... si ripete.

In Aion, Jung continua a riconoscere in questa pulsione di risveglio la fonte dei nostri interrogativi che spingono a distinguere il bene e cioè quel che può favorire la presa di coscienza, dal male e cioè quel che può ostacolarla.

Perché il Bene e il Male non si escludono a vicenda, ma coesistono come profonde radici che ci costituiscono, ci fondano e che vivono in noi. A tal proposito mi torna in mente un'immagine di sogno, uno di quelli che Jung chiamerebbe archetipici, che arrivò quando più o meno avevo all'incirca 5 anni e che mi ha da sempre accompagnata e a tratti tormentata nella mia vita fino ad oggi, in cui finalmente in questo spazio è potuta riaffiorare con un senso nuovo. Sono convinta che i sogni non ci appartengono a livello individuale ma appartengono alla collettività e oggi lo voglio condividere con voi.

L'immagine era quella di una porzione di campagna in cui vivevo da cui emerge una gigantesca testa del Diavolo.

La campagna simbolo della natura, della vita che nasce e cresce, del nutrimento, ma anche legata alla spiritualità, al rinnovamento interiore e alla ricerca di sé.

Campagna e Diavolo, Bene e Male due simboli opposti che coesistono e condividono lo stesso spazio psichico che oggi leggo come la possibilità di unire e integrare piuttosto che dividere le due dimensioni numinose in un'unica totalità.

Jung, il male collettivo e il ruolo delle società analitiche oggi

Claudio Maddaloni

Il “cosidetto male”

Buongiorno a tutti e grazie di poter intervenire in questo bel convegno.

Mi trovo in difficoltà perché dire qualcosa su qualcosa di così grande non è facile, e tutti abbiamo le nostre opinioni: vediamo i pazienti che stanno male e vediamo questo cosiddetto male nel mondo. Vorrei intanto correggere l'idea che il male corrisponda solo a ciò che è apparentemente male, per esempio le guerre, eccetera. Ci sono molti livelli di questo cosiddetto male.

Se vogliamo prendere come mappa la Divina Commedia, che io amo molto, vediamo che ripropone in fondo gli stessi modi di procedere del processo di trasformazione che propone Jung. Il male è rappresentato come una delle due polarità della realtà: è ciò che separa, divide, allontana, oscura. L'altra polarità è Beatrice, che ti porta in cielo, ti riporta alla santa pace.

Inferno, forza discendente e cattività psichica

Come si affronta allora questo passaggio nell'Inferno che è stato ricordato prima? Come si riesce a invertire questa forza discendente per produrre una forza ascendente? È un problema di alchimia, di cui Jung si è tanto interessato e di cui ciascuno di noi si occupa quando vede un paziente che sta male: cerchiamo di trasformare. Il paziente ti dice: «Dottore, perché ieri tutto bene e oggi tutto male?»

Come si fa a trasformare? Questo è il tema che ci interessa come analisti, a livello individuale e collettivo. È come se fossimo presi da questa forza discendente. Voglio qui ricordare come la parola “cattivo”, in italiano, derivi da *captivus*, cioè prigioniero: essere in cattività. Siamo catturati dalla mente, che ci porta fuori strada, “fuori di testa”, come si dice.

Liberarsi da questa presa che altrimenti ti porta giù è essenziale. Quando diciamo: «Non ti buttare giù, dai, tirati su», stiamo già considerando come esistano queste forze nell'individuo e nella collettività. Nel grande affresco della Divina Commedia la forza discendente porta all'Inferno, che è sia dentro la nostra testa sia nel nostro mondo esterno. Non c'è una separazione vera tra il male individuale e il male collettivo, tra ciò che porta sofferenza ai vari livelli. Questa forza, la libido, è spesso rappresentata dal fuoco, che nelle tre cantiche della Commedia hanno un effetto diverso: nell'Inferno il fuoco tormenta, persevera, è diabolico; nel Purgatorio si assottiglia e il fuoco, invece che tormentare, raffina; nel Paradiso semplicemente splende. Il problema è la direzione, verso l'ego o verso il cielo: la concezione della Kundalini discendente o ascendente è cruciale nella inversione di questo processo, si dovrebbe riconoscere la differenza tra il bene e il male. Tuttavia, la discesa agli inferi è dovuta all'assecondare, allo scegliere questo polo discendente, separativo, che è inserito dentro di noi e nel corpo sociale, dove è cristallizzata la proiezione dell'ombra individuale in un'ombra collettiva.

Tutto deve cominciare dunque con una consapevolezza: se non hai mai visto il diavolo, come dice un detto, guarda il tuo Io. Dentro di noi c'è una tendenza a essere catturati dalla mente, ad un incantesimo che crede alla separazione, al due, alla separazione: tuttavia, è sempre l'Uno che appare come duale, ossia non c'è due senza tre: Dio è uno e trino, detto in termini teologici. La coscienza individuale dunque è sempre sia nella divisione sia nella non divisione, dipende dal suo grado di risveglio a sé stessa, da quel "mi ritrovai" nell'incipit della Commedia.

Però, se ti identifichi e sei catturato da questo processo separativo e non ti ricordi chi sei, ecco che siamo in uno stallo. Per esempio, troviamo questo nei pazienti ossessivo compulsivi, al massimo grado, e poi in tutta la società, nel problema del controllo: ciascuna parte cerca di rimanere separata dall'altra. È un processo di *splitting* e di dissociazione che vediamo nei pazienti, spesso dopo un trauma non solo esterno ma anche interno; ed il trauma principale, a ben guardare, è da ricondursi all'evoluzione stessa, al risveglio della coscienza.

Quando questa condizione di separazione tende a prolungarsi, essa mantiene la sofferenza. Potremmo dire in una frase: sofferenza uguale resistenza, rispetto a questo processo di "psicosintesi", di evoluzione, che proprio il male ci propone. Jung diceva che il male, il diavolo, è il più forte fattore di individuazione.

Jung, Dante e le strategie del male

Quindi, come fare a livello individuale e collettivo? Qual è il contributo che possiamo dare come analisti, come società junghiane?

Vogliamo opporci al male e abatterlo, come fa per esempio la psichiatria biologica, che vede soltanto negatività nelle crisi psichiatriche, quando esse sono anche, a volte, un grande potenziale evolutivo?

Oppure vogliamo operare come fanno le terapie puramente sintomatiche? In medicina si dice che abbiamo il diritto di agire a livello sintomatico solo quando non conosciamo la causa della malattia. Siamo quindi interrogati: qual è la radice di questo male e come si fa a trasformarlo?

La proposta di Jung, e anche di Dante prima di lui, è quella di non opporsi frontalmente al male. È un tema cristico: se tu rinforzi l'energia del male, non ne verrai mai a capo. La proposta è quella della trasformazione, di utilizzare il male: una trasformazione del piombo in oro, un accogliere il negativo senza giustificarlo.

Bisogna cominciare riconoscendolo, riconoscendo le sue strategie, contenendolo e cercando di dargli una soluzione evolutiva. E quali sono quindi queste strategie del male, che vediamo nella clinica individuale e anche a livello collettivo? In che modo il male ci seduce e ci cattura?

Esistono modalità specifiche e progressive, esposte in dettaglio e magistralmente ad esempio nell'undicesimo canto dell'Inferno, dove vengono classificati i peccati di trascinarsi, dove la spinta discendente agisce senza un vero consenso individuale, quando tu ancora non hai deciso di volerlo, ma di fatto sei già nel male – come ad esempio le energie del sesso (Paolo e Francesca), della collera, o dell'avidità, anche intellettuale, oppure, al di là delle mura di Dite, dove cominciano i diavoli, ci sono i peccati di malizia: qui c'è una scelta di male, il volerlo, e qui troviamo i peccati di violenza e di frode.

Vediamo tutto questo a livello individuale e collettivo.

Le strategie sono sempre più dirette ed evidenti a mano a mano che si scende nel pozzo senza luce:

- la prima arte del diavolo, si dice, è di negare la propria esistenza; il non riconoscimento da parte della coscienza individuale di stare già guardando dall'interno del principio di separazione.
- Poi c'è la proiezione: "sei stato tu, io non ho nessuna responsabilità", come nel primo caso non si prende la responsabilità. Pensiamo alle proiezioni in una coppia, o a livello collettivo all'attribuire al nemico tutte le colpe.
- C'è poi la manipolazione: si fa di un topo un elefante e di un elefante un topo; «sì, avrei qualche responsabilità anch'io, ma guarda come sei stato tu molto peggiore, quindi è giusto che io reagisca, agisca». Inganno, deliberato. Come in tutte le guerre, la prima vittima è la verità.
- Infine, l'aggressione franca. Anche questa può esserci, ma non è l'unica forma del male. Si tratta come si vede di diverse strategie che hanno tutte lo stesso scopo, e che dobbiamo riconoscere, vedere in atto a livello individuale e collettivo. Pensiamo alla propaganda, alla propaganda dei bianchi contro i neri, per dividere, i buoni e i cattivi, di quelli nel giusto e di quelli nello sbagliato: c'è sempre propaganda, sempre manipolazione del campo, con l'uso degli strumenti mediatici per questo scopo.

Posizione analitica e responsabilità

Come ci si muove? È veramente quasi impossibile, e mi trovo in difficoltà, perché – come dice il nostro cantante – «nessun calcolo ha nessun senso dentro questa paralisi/gli elementi a disposizione non consentono analisi». Come facciamo a dire dove stiamo andando e che cosa è giusto e sbagliato?

Possiamo però astenerci dall'identificarci troppo in una posizione che non dialoga. Possiamo, con il paziente, accogliere: anche quando siamo impotenti e non capiamo, possiamo mantenere la fiducia in un principio di fondo nella natura che noi stiamo aiutando.

La terapia non cambia la gente come atto tecnico che modella l'altro dall'esterno; accompagna piuttosto un processo in cui, poco alla volta, ci si libera dalla cattività del principio di separazione.

Mi posso fermare qui: queste sono alcune delle riflessioni che condividiamo nella stanza dell'analisi e che vediamo intorno a noi nel mondo.

Il contributo offerto dal pensiero junghiano alla lettura degli scenari del male collettivo

Paola Terrile, Federica Ariani, Silvia Passalacqua, Giada Tocco

Nel volume 10, tomo 2 delle *Opere* di C. G. Jung (*Civiltà in transizione: dopo la catastrofe*), leggiamo:

Il voler essere simile a Dio non divinizza l'uomo, ma lo rende arrogante e risveglia tutto il male che c'è in lui. Ne crea una caricatura diabolica, insopportabile dagli uomini. Torturato da questa maschera, e perciò torturatore a sua volta, l'uomo rimane scisso dentro di sé, è un miscuglio di contraddizioni inesplicabili (35).

Quale atteggiamento si richiede per poter vivere nonostante la presenza del male? Aprirsi a un completo rinnovamento spirituale, che ognuno deve ottenere con le proprie forze(37).

Nulla divide e aliena la società più di questa pigrizia e mancanza di responsabilità morale, così come nulla favorisce la comprensione e l'avvicinamento quanto il ritiro delle reciproche proiezioni. Questa correzione necessaria esige autocritica, poiché non si può comandare all'altro di riconoscere le proprie proiezioni (151).

In conclusione, C. G. Jung sottolinea l'importanza dell'autoconoscenza come risposta alla scissione insita nell'animo umano, che permetta di ricomporla esercitando un influsso sull'inconscio di chi ci circonda.

All'inizio del XXI secolo, in un tempo in cui l'onnipotenza tecnologica ci mette di fronte a conflitti in apparenza non componibili, dove i prepotenti e i bulli conquistano potere e stima, ha ancora senso prendere in considerazione l'Ombra junghiana con i suoi correlati di riumanizzazione? Se riflettiamo sull'Ombra e i conflitti dell'oggi, un aspetto importante riguarda l'influenza del gruppo e del ruolo sui nostri comportamenti: «I gruppi si possono spingere a fare cose che da soli normalmente

non faremmo; spesso la loro influenza è solo indiretta e si limita a modellare il comportamento normativo che il gruppo vuole che imitiamo e pratichiamo.» (Zimbardo)

La spinta ad essere dentro anziché fuori un gruppo speciale che conferisca potere e autorità è secondo questa tesi una forza potente: la paura di essere respinti può spingere a fare qualsiasi cosa. Chi ha potere può imporre qualsiasi cosa con la minaccia di respingere il postulante.

Sappiamo inoltre come le posizioni contrastanti siano legate ai sottogruppi di appartenenza, che a dispetto della democrazia ciascun gruppo si sente detentore della verità; e che quando si originano conflitti all'interno di uno stesso sottogruppo, magari correlati a un rapporto personale forte, ecco che la posizione contrastante viene vissuta come tradimento.

Si può aggiungere che nella società attuale le persone in posizione di autorità raramente puniscono gli altri con la violenza fisica, più tipica è la violenza mediata, dove le autorità trasmettono ordini a subordinati che li applicano. Oppure la violenza comporta una vessazione verbale che mina l'autostima e la dignità di chi è privo di potere. Spesso le autorità compiono azioni di natura punitiva, le cui conseguenze non sono direttamente osservabili. Per esempio, il dare a qualcuno un feedback ostile che disturberà deliberatamente la sua prestazione e condizionerà negativamente le sue opportunità di ottenere un lavoro si qualifica come una forma di questa violenza socialmente mediata.

Siamo certi che la psicoanalisi ci fornisca ancora gli strumenti per fare fronte ad un'Ombra collettiva tanto pervasiva e ai conflitti interni ai gruppi sociali?

Spostando l'angolo visuale è d'altronde vero che l'Ombra, se prendiamo in esame il termine giapponese *Kage* che la indica, vuol significare anche riflesso, sagoma, traccia. L'ombra che proiettiamo camminando è presenza, non unicamente assenza di luce: è qualcosa che ci accompagna, senza la quale la luce non esisterebbe.

Occorre quindi dare nuova dignità a questo concetto, che ha la qualità di renderci tridimensionali. Forse si dovrebbe prendere atto che non è necessario far luce su tutti i conflitti, che non tutti sono componibili: ponendo piuttosto la massima attenzione all'unione dell'Ombra pulsionale con la forza e il potere, che la divinizzano pericolosamente.

Sappiamo che le società psicoanalitiche sono state agitate fin dai primordi da movimenti pulsionali, invidie, relazioni endogamiche, interessi. Proviamo ad avvicinarci al nucleo centrale della nostra professione, quello di cura autentica delle relazioni. Possiamo ipotizzare che questo punto metta a fuoco nella professione una zona grigia, con la quale si stenta a confrontarsi e che può generare disagio. Perché mette a confronto con quello che dovrebbe essere il nucleo etico dell'essere analisti: il non essere mai arrivati-individuati, il rimettersi continuamente in gioco come spinta vitale ed etica da mantenere e da salvaguardare, il saper reggere differenza e conflitti limitando agiti

emotivi e proiezioni. Qui non casualmente ci si impantana in conflitti tanto confusi quanto non componibili.

E qui occorre una riflessione su di noi.

Come è infatti possibile rimanere autentici, vulnerabili e fallibili in una professione nella quale si lavora a stretto contatto con la sofferenza degli altri? Ora dopo ora si fa spazio alle emozioni dell'altro, le si accolgono, le si lascia decantare, trasformare, se ne rispecchiano le ombre, attenti sì al proprio mondo interiore, ma sempre in una posizione defilata. Con la tendenza a lavorare di più proprio quando si sta male. Ci si abitua a tenere per mano il dubbio, a stare negli interstizi, a trattenersi emotivamente per molte ore al giorno. Spesso per compensare ci attribuiamo poi un'oggettività che sappiamo inesistente, ipostatizzando le nostre letture soggettive; e/o ci rifugiamo nell'iperattività, nel bisogno di mostrarsi, oppure ci si lascia andare ad agiti emotivi che riducono la possibilità di costruire, con chi sentiamo diverso da noi, delle soluzioni condivise.

Se quindi noi analisti siamo particolarmente esposti al contatto con gli aspetti d'Ombra, compresi quelli insiti nella nostra professione, se esserne consapevoli ci rende in apparenza vulnerabili, proprio l'attenzione e la cura di questa vulnerabilità può aiutarci a riattualizzare il ruolo della psicoanalisi nel tempo presente.

E se possa essere proprio quello di contribuire a ritrovare il senso di responsabilità morale di cui parlava Jung? Il quale, a partire dall'accettazione consapevole e mai conclusa dell'Ombra, dei limiti e dei conseguenti conflitti, promuova atteggiamenti e comportamenti eticamente consapevoli per arginarne gli aspetti distruttivi, tanto a livello individuale come sociale.

Si tratta di un atteggiamento esistenziale arduo da assumere in prima persona in quanto è diametralmente opposto a quelli oggi dominanti: ma proprio in un mondo opaco e punteggiato di violenza appare una base per poter rifondare regole condivise, al fine di frenare le derive oggi prevalenti.

Sembra quindi che l'aprirsi a un completo rinnovamento spirituale di cui parlava Jung possa assumere, a partire dalla riattualizzazione della responsabilità etica che il lavoro su di sé così inteso promuove, la forma di un contributo rifondatore di civiltà.

Bibliografia

JUNG, C. G. (1945). Dopo la catastrofe. In *Opere* (vol. 10/2). Torino: Boringhieri.

JUNG, C. G. (1945). Presente e futuro. In *Opere* (vol. 10/2). Torino: Boringhieri.

ZIMBARDO, P. (2008). *L'effetto Lucifero. Cattivi si diventa?*. Milano: Raffaello Cortina.

JAFFÈ, A. (2023). *In dialogo con C. G. Jung*. Torino: Boringhieri.

Il male e il complesso dei Titani

Ferdinando Testa

Queste brevi riflessioni riguardano un aspetto particolare su cui mi sono interrogato, ovvero il rapporto del male nella dimensione storica attuale, partendo dalla dimensione clinica e psicopatologica. Gli archetipi sono alla guida della nostra vita e non essere consapevoli di questa realtà psichica vuol dire rimanere addormentati nel regno dell'inconscio. Oggi, dal punto di vista storico e sociale, ci troviamo in una dimensione in cui prevale la parte titanica della Psiche che si manifesta nel disordine selvaggio, nell'eccessività e soprattutto nella mancanza di riflessione psichica. Pertanto può essere utile mettere il titanismo in connessione con la parte psicotica del disturbo borderline di personalità, in cui la mancanza di riflessione e l'incapacità di mettere dei limiti fanno da padrone. A tal proposito, seguendo le riflessioni di Lopez Pedraza, i Titani occupavano un tempo preolimpico e pertanto erano delle astrazioni e dei nomi vuoti, non avendo alcuna connotazione archetipica. Mi sembra interessante che mentre le divinità olimpiche rappresentino degli archetipi con una loro organizzazione, equilibrio tra di loro, invece con i Titani ci troviamo di fronte ad aree nella nostra psiche o nella nostra vita in cui non abbiamo riflessioni poiché non ci sono immagini e quindi non abbiamo sentimenti per valutare (Pedraza, 1987).

Pertanto, il male derivante da questa dimensione è sotto gli occhi di tutti, come conseguenza di un'azione umana non istintiva, ma impulsiva. Stiamo parlando di una sorta di arco riflessivo, di automatismo psichico che poi termina col corpo e con l'azione corporea legata al potere e alla distruzione dell'altro, sotto mentite spoglie di salvatore del Bene comune. I Titani sono al di fuori di ogni legge (oggi parleremmo per esempio del diritto internazionale), anzi le leggi non ci sono, non c'è un limite allo strapotere del narcisismo maligno e il rispetto e la tolleranza sono contenitori vuoti e parole prive di significato. Dunque, caratteristiche del Titanismo sono l'eccesso, l'esagerazione, l'andare oltre, superando il limite, il senso della misura. Naturalmente ciò presuppone l'accompagnamento del pensiero operatorio concreto, al corpo come azione e tale azione corporea, forte, deve portare ad un esito, un risultato che attualmente è visto come un buon esito: il successo. Pertanto tra l'eccesso e il successo il

limite è fatto dall'azione e non dalla riflessione e dalla capacità immaginativa. Trionfa la categoria della necessità che in maniera titanica si impossessa del pensare per immagini con l'esito che la legge del più forte, della guerra, delle armi e della follia domina lo scenario. Assistiamo pertanto, dal punto di vista psichico, a complessi titanici che si impadroniscono della coscienza e il superare i limiti del male diventa un imperativo categorico. La parola, quella sacra, che apre al mondo delle immagini e dei sentimenti, viene abortita sull'altare dell'impulso ad agire e la posizione schizoparanoide prende il posto di quella depressiva, ovvero l'area uroborica ingoia la dialettica tra gli opposti. In tal senso il Bene non si pone dialetticamente in relazione col male, ma il vero male che si impone è la morte del simbolo, del pensare simbolico, per lasciare posto alla parola agita e all'azione - esagerazione, eccesso. Le parole allora non sono più quelle dell'Anima, ma sono proiettili che uccidono non solo le persone ma la capacità di riflessione e di immaginazione. Questo è il vero male attuale: un pensiero arcaico primitivo, titanico, camuffato sotto abiti civili, progressisti e tecnologici. Possiamo continuare ad immaginare e avere il diritto di sognare? Mi piace concludere queste mie riflessioni con Jung:

È proprio allora, quando siamo faccia a faccia col male, che abbiamo bisogno anche del più piccolo pezzetto di bontà. Si tratta di tenere acceso il lume nell'oscurità, perché solo in essa la nostra candela acquista un senso (Jung, 1953).

La Prepotenza: regressione arcaica e possessione dell'Ombra

Alessandra Vergani

Il tema che desidero portare oggi alla vostra attenzione è quella che ritengo essere una significativa mutazione in questa fase storica: la considerazione collettiva della prepotenza non più come difetto morale da cui emendarsi, ma piuttosto come virtù necessaria per raggiungere con efficacia i propri obiettivi.

La prepotenza negli individui e nei gruppi, popoli, nazioni, associazioni politiche armate, oggi appare come scelta d'identità, un'affermazione di potenza che si compiace di se stessa.

Stiamo assistendo a ciò che Jung avrebbe definito una regressione arcaica, stiamo perdendo le conquiste del percorso culturale di umanizzazione avvenuto nel corso dello sviluppo della civiltà.

Stiamo scivolando indietro con l'adozione di schemi predatori arcaici.

Jung ci avverte: «La nostra civiltà è solo una sottile vernice sopra un oceano di impulsi primitivi». Quando questa vernice si scrosta, e succede periodicamente nella storia, l'umanità può ritornare alla barbarie, oltretutto oggi potenziata dalla disponibilità di mezzi tecnologici sofisticati.

Il nucleo del problema sembra risiedere in ciò che Jung definì possessione dell'Ombra: quando l'individuo smette di confrontarsi con la propria oscurità interiore, non è più lui a usare l'aggressività, ma sono impulsi aggressivi a possederlo.

In questa situazione la prepotenza genera uno stato di ebbrezza e di eccitazione.

James Hillman in *Un terribile amore per la guerra* ci ricorda che la violenza può esercitare un fascino estetico maligno.

Il prepotente è un uomo che prova un piacere sinistro nel dominare, che si sente più vivo attraverso l'umiliazione e la sottomissione dell'Altro. Incarna l'archetipo di Marte che danza senza il freno della ragione.

Se non riconosciamo questo piacere dell'ombra credo che non potremo comprendere perché la prepotenza sia così contagiosa e così seducente nella società

contemporanea, nelle azioni politiche in cui viene orgogliosamente affermato il diritto del più forte e nel dibattito pubblico attuale in cui si manifestano polarizzazioni estreme e si esibisce disprezzo per l'Altro.

Nel Canto XII dell'*Inferno* Dante presenta i violenti contro il prossimo immersi nel Flegetonte, un fiume di sangue bollente. Tra questi dannati emerge la figura di Ezzelino III da Romano, il tiranno che poggiò il suo potere sull'esercizio del terrore e della ferocia.

Dante utilizza una categoria filosofica per descrivere la possessione dell'Ombra, chiamandola *matta bestialitate*. Non è il peccato di chi cede a un impulso, ma una vera corruzione e un grave decadimento della coscienza che riporta gli uomini all'istinto primordiale di bestia. Tuttavia, mentre l'animale uccide per necessità, l'uomo *matto e bestiale* usa la sua intelligenza, il possesso di mezzi e di risorse, lo sfruttamento delle altrui fragilità per provocare il dolore nel suo nemico.

Così anche la perdita della vista dei protagonisti del romanzo *Cecità* di José Saramago non è il calare del buio, ma è un mal bianco che impedisce di riconoscere l'umanità dell'altro.

Quando lo sguardo sull'altro svanisce, la prepotenza prende il sopravvento; in assenza di principi morali condivisi e perseguiti la società regredisce allo stato di natura.

Il prepotente di Saramago è colui che, approfittando della cecità altrui, potremmo dire della debolezza, dell'indifferenza e dell'apatia, accumula risorse, denaro e potere a danno degli altri.

Saramago ci indica che la civiltà richiede un atto di vista collettiva: se smettiamo di vederci l'un l'altro come esseri umani, rischiamo che il Flegetonte dantesco divenga la nostra realtà quotidiana.

Qual è dunque la strada possibile per opporsi a questa deriva? La psicologia analitica di Jung ci offre un'indicazione per non soccombere al predominio della prepotenza: perseguire il processo di Individuazione, integrando l'Ombra e il Male che ci appartengono in quanto umani.

La vera resistenza per opporsi alla prepotenza dilagante è l'atto rivoluzionario di ritirare le proiezioni, avere il coraggio di riconoscere la propria ombra per non proiettarla sul nemico e mantenere vigile l'attenzione della propria coscienza etica.

L'individuo che sceglie di restare "mite" non per debolezza, ma per forza interiore, è il vero oppositore della cultura della prepotenza.

La risposta ultima alla regressione arcaica non sta tanto nell'adottare una posizione ideologica antitetica, ma nell'assumere una nuova postura interiore: quella del "cuore pensante" di cui parla Etty Hillesum.

La giovane ebrea, scrivendo dall'inferno di un campo di concentramento, ci ha lasciato questa eredità: la volontà di restare "un cuore che pensa" anche quando intorno tutto è bestialità.

Il cuore pensante è quello dell'individuo che riconosce il proprio potenziale di violenza e sceglie di non esercitarlo. È la forza di chi non si lascia arruolare dall'odio collettivo.

Se anche non rimanesse nient'altro, noi dobbiamo essere pronti ad ospitare tutto il dolore del mondo, ma senza odiare.

Come scrive Jung: «La vera vittoria non è conquistare il mondo, ma non farsi conquistare dall'odio che il mondo sprigiona.»

In un'epoca di prepotenza esibita la mitezza consapevole è la forma di libertà che ci resta.

Se possiamo vedere allora abbiamo il dovere di guardare, se possiamo guardare allora abbiamo il dovere di restare umani.

Bibliografia

ALIGHIERI, D. (2001). *La Divina Commedia. Inferno* (Canti XI e XII, Commento di N. Sapegno). Firenze: La Nuova Italia.

HILLESUM, E. (2012). *Diario 1941-1943*. Milano: Adelphi.

HILLMAN, J. (2005). *Un terribile amore per la guerra*. Milano: Adelphi.

JUNG, C. G. (1994). Aion: Ricerche sul simbolismo del Sé. In *Opere* (Vol. 9, tomo 2). Torino: Boringhieri.

JUNG, C. G. (2015). Presente e futuro. In *Opere* (Vol. 10). Torino: Boringhieri.

SARAMAGO, J. (2013). *Cecità*. Milano: Feltrinelli.

Seconda Sessione

**Il linguaggio adottato dagli analisti per narrare
i cambiamenti storico-culturali collettivi**

Il Pharmakon analitico: Cura dell'Anima o cecità verso la storia?

Luca Canduci, Christian Di Carlo, Giuseppe Licitra

Cari Maestri, cari colleghi,

Prendiamo la parola in questo incontro con la serietà che si deve a un momento di rifondazione del pensiero comune, ma anche con la consapevolezza di chi ha ancora molto da imparare. Come giovani allievi del secondo anno, viviamo con intensità la tensione tra i testi che studiamo e il mondo che abitiamo. Il lessico che stiamo acquisendo plasma il nostro sguardo, ma di fronte al male collettivo, questo stesso lessico mostra delle aporie.

Lungi dal voler essere esaustivi, ma con l'intento di continuare nel prossimo futuro questo nostro filone di ricerca, l'ipotesi, che sottoponiamo oggi al dibattito, è che il linguaggio analitico operi come un *Pharmakon*: esso è, indissolubilmente, medicina e veleno.

1. La custodia del Temenos e il rumore della storia

Il primo nodo che portiamo alla vostra attenzione riguarda il concetto di *Temenos*.

Dai testi di Jung, in particolare *Psicologia e Alchimia* (1944) e *La psicologia del transfert* (1946), apprendiamo che il processo alchemico richiede un vaso ermetico. Senza la chiusura, senza la protezione sacra del setting, l'energia psichica si disperde e la trasformazione dei due corpi psichici diviene impossibile.

Osserviamo, tuttavia, un rischio strutturale. Quando il concetto di *Temenos* esce dalla stanza d'analisi e diventa una forma mentis, esso può trasformarsi in un dispositivo di esclusione. Di fronte alle guerre, alle migrazioni, alle crisi sistemiche, il nostro linguaggio ci induce nella tentazione di sigillare il vaso, trattando la Storia come un rumore di fondo o, al massimo, come un materiale grezzo da raffinare in simbolo.

La domanda che poniamo alla comunità è:

Esiste un punto in cui la necessaria protezione del processo individuativo si trasforma in cecità selettiva?

Ed ancora, se il vaso è troppo ermetico, non rischiamo di curare l'individuo in una camera sterile, scollegata dal corpo malato della collettività?

2. L'ambivalenza della libido: Tra energetica e etica

Il secondo interrogativo affonda le radici nella nostra metapsicologia, specificamente nella concezione energetica della psiche. Come apprendiamo dalla svolta impressa in *Simboli della trasformazione* (1912/1952) e ribadita da Neumann nella *Storia delle origini della coscienza* (1949), la libido non è riducibile alla pulsione sessuale, ma va intesa come energia vitale indifferenziata, un desiderio o *appetitus* che precede la scissione morale tra bene e male.

Questa neutralità assiologica ci permette di accogliere l'Ombra e i processi distruttivi come movimenti teleologici della psiche, liberandoci dal moralismo. Tuttavia, quando trasferiamo questo paradigma energetico dalla clinica alla Polis, avvertiamo una vertigine etica.

Leggendo i cataclismi della storia, ma anche e soprattutto i fatti geo-politici che in questo momento si susseguono vorticosamente e che impattano sulla vita psichica di tutte e tutti noi, come guerre e genocidi, esclusivamente come “costellazioni archetipiche” o come “irruzioni del numinoso nel suo aspetto terribile”, rischiamo di operare una pericolosa estetizzazione del male (Tannenbaum, 1938).

Jung stesso negli scritti successivi (Jung, 1945) ha preso posizioni etiche nette contro le epidemie psichiche, ma il linguaggio che abbiamo ereditato, focalizzato sulla trasformazione simbolica, tende intrinsecamente a mitizzare l'evento.

Il rischio è che la lente archetipica, sublime nel dare senso al caos individuale, diventi ottundente di fronte alla responsabilità politica. Se tutto è *Wotan o Grande Madre*, se tutto è flusso energetico che si trasforma, dove può stare il giudizio sulla violenza storica? Ci chiediamo dunque: in che modo possiamo mantenere la profondità della lettura simbolica senza che essa diventi una giustificazione cosmica che anestetizza la nostra capacità di indignazione civile?

3. Sollecitazioni esterne: tra resistenza e assoggettamento

Per sollecitare una vigilanza epistemologica coerente, abbiamo scelto di confrontare il linguaggio analitico con quello di autorevoli voci esterne, come Foucault, Bourdieu, Zoja.

La psicologia analitica si è storicamente posta come una forma di resistenza epistemologica (Hook, 2007). Jung (1959) ha difeso la realtà dell'anima contro uno

scientismo che voleva ridurla alla biochimica. In questo, ci sentiamo ferri custodi di un “sapere assoggettato” (Foucault, 1997) che preserva il senso del sacro e del mistero.

Ma Foucault (2009) ci dice che le tecnologie del sé possono anche colludere con il potere. Oggi, in un’epoca neoliberista che spinge all’auto-ottimizzazione, l’invito a guardare dentro, a cercare le risposte nell’inconscio, non rischia di suonare come una conferma che il disagio è sempre e solo una questione privata? (Rose, 1999).

Ancora più stringente è la riflessione di Bourdieu (1980, 1991) sull’habitus e la violenza simbolica. Noi allievi stiamo incorporando un habitus analitico: impariamo a leggere il mondo per simboli. Ma se di fronte a un paziente schiacciato da ingiustizie sociali o economiche rispondiamo interpretando il suo dolore solo come “conflitto intrapsichico”, non stiamo esercitando una violenza?

Zoja (2009) ci ricorda la crisi della relazione orizzontale nella società moderna. Il rischio che intravediamo è quello di una psicologizzazione della realtà che può depoliticizzare il trauma, rendendo l’individuo unico colpevole della propria sofferenza.

4. Dalla stanza d’analisi all’Anima Mundi

Cercando una via per non soccombere a queste contraddizioni, ci siamo rivolti alla tradizione archetipica e post-junghiana, consapevoli però di dover maneggiare questi strumenti con estrema cautela critica.

James Hillman, in *Re-visione della psicologia* (1975), ci esorta a de-letteralizzare, a vedere attraverso la letteralità degli eventi per coglierne la trama mitica. Tuttavia, dobbiamo guardarci da un fraintendimento rischioso: applicare la de-letteralizzazione al male politico non deve significare dissolvere la realtà fattuale della violenza in una nebbia immaginale. Di fronte alla brutalità della storia, il compito non è rifugiarsi nel mito per fuggire dal reale, ma – seguendo l’ultimo Hillman – riconoscere che l’anima non risiede solo nell’interiorità del soggetto, ma nel mondo stesso (Anima Mundi).

La sfida, dunque, è smettere di leggere la patologia politica solo come proiezione di complessi individuali irrisolti. Qui il pensiero di Andrew Samuels in *Psiche politica* (1993) diviene dirimente. Samuels ci invita a considerare l’energia politica non come uno spostamento difensivo, ma come un’espressione genuina della libido. Se accettiamo questo, la “cura” non può limitarsi al *Temenos* privato.

Dobbiamo superare la dicotomia tra il fare anima (*soul-making*) e l’agire civico. Il concetto hillmaniano di ghianda o *Daimon* (1996) deve essere esteso: non c’è destino individuale che non sia intrecciato alla salute della Polis. La proposta che si potrebbe avanzare è quella di una cittadinanza psicologica: un approccio in cui l’analista non psicologizza la politica riducendola a dinamiche interne, ma è capace di ascoltare il sintomo sociale – l’ingiustizia, l’emarginazione – con la stessa dignità e profondità con cui ascolta un sogno. Non si tratta di trasformare l’analisi in attivismo, ma di riconoscere

che l'inconscio ha una dimensione intrinsecamente politica che non può essere "curata" ignorando il contesto collettivo in cui il soggetto è immerso.

Conclusione: una domanda alla comunità

Concludiamo questo intervento ribadendo la nostra fiducia nel potenziale della Psicologia Analitica. Non crediamo che questi strumenti debbano essere dismessi, ma riaffiliati.

La domanda che consegniamo a voi analisti, didatti e colleghi non è retorica:

Siamo pronti ad accettare che il linguaggio analitico, nato per esplorare le profondità verticali dell'inconscio, possa espandersi orizzontalmente per abbracciare la complessità della Polis? Siamo disposti a riconoscere che talvolta la "cura dell'anima" richiede non solo l'integrazione dell'Ombra personale, ma anche la denuncia delle Ombre collettive?

Siamo convinti che mantenendo viva questa tensione riflessiva potremo evitare la naturalizzazione dei nostri presupposti e rispondere con "autentica adeguatezza etica" alle sfide del presente.

Grazie.

Bibliografia

BOURDIEU, P. (1980). *Le sens pratique*. Éditions de Minuit.

BOURDIEU, P. (1991). *Language and symbolic power* (G. Raymond & M. Adamson, Trans.; J. B. Thompson, Ed.). Harvard University Press.

FOUCAULT, M. (1998). *Bisogna difendere la società* (M. Bertani & A. Fontana, A cura di). Feltrinelli. (Opera originale pubblicata nel 1997).

FOUCAULT, M. (2009). *Il governo di sé e degli altri: Corso al Collège de France (1982-1983)* (M. Galzigna, Trad.). Feltrinelli. (Opera originale pubblicata nel 2008).

HILLMAN, J. (1975). *Re-visione della psicologia* (Trad. it.). Adelphi.

HILLMAN, J. (1996). *Il codice dell'anima: Destino e carattere* (Trad. it.). Adelphi.

HOOKE, D. (2007). *Foucault, psychology and the analytics of power*. Palgrave Macmillan.

JUNG, C. G. (1985). Wotan. Civiltà in transizione. In *Opere* (Vol. 10). Boringhieri. (Opera originale pubblicata nel 1936).

JUNG, C. G. (1985). Dopo la catastrofe. Civiltà in transizione. In *Opere* (Vol. 10). Boringhieri. (Opera originale pubblicata nel 1945).

JUNG, C. G. (1944). Psicologia e alchimia. In *Opere* (Vol. 12). Boringhieri.

JUNG, C. G. (1946). La psicologia del transfert. In *Opere* (Vol. 16). Boringhieri.

JUNG, C. G. (1952). Simboli della trasformazione. In *Opere* (Vol. 5). Boringhieri. (Opera originale pubblicata nel 1912).

- JUNG, C. G. (1980). *Gli archetipi e l'inconscio collettivo* (R. Bazlen, Trad.). Borin-ghieri. (Opera originale pubblicata nel 1959).
- NEUMANN, E. (1949). *Storia delle origini della coscienza* (Trad. it.). Astrolabio.
- NEUMANN, E. (1956). *La Grande Madre: Fenomenologia delle configurazioni femmi-nili dell'inconscio* (Trad. it.). Astrolabio.
- ROSE, N. (1999). *Powers of freedom: Reframing political thought*. Cambridge Univer-sity Press.
- SAMUELS, A. (1994). *Psiche politica: Una visione junghiana della cittadinanza e del mondo dei valori* (G. Noferi, Trad.). Moretti & Vitali. (Opera originale pubblicata nel 1993).
- TANNENBAUM, F. (1938). *Crime and the community*. Ginn & Company.
- ZOJA, L. (2009). *La morte del prossimo*. Giulio Einaudi Editore.

Viviamo continuamente sopra un vulcano: cerchiamo le parole che curano

Marco Goglio

Dicono che, immergendosi allo specchio nei propri occhi,
si arrivi a distinguere finalmente in fondo alla pupilla l'ultimo Altro,
anzi l'unico e vero Se stesso.

Elsa Morante

L'angoscia si aggira come uno spettro e, insieme ad essa, si diffonde uno stato d'animo depressivo, scrive Byung-Chul Han in *Contro la società dell'angoscia*. Il risentimento generato da questa condizione ci spinge tra le braccia di populismi che alimentano l'odio; solidarietà ed empatia subiscono un'erosione progressiva. Le società sembrano avviarsi verso regressioni che mettono in pericolo le democrazie.

L'impressione soggettiva è quella di vivere in un mondo sempre più faticoso, doloroso e complesso: guerre, genocidi, manipolazioni della memoria storica, istituzioni internazionali messe in crisi, si pensi alle tensioni tra ONU e World Economic Forum di Davos, democrazie che scivolano verso forme autocratiche, sistemi giudiziari piegati a logiche di giustizialismo, una natura sempre più sfruttata e meno rispettata.

Questo stato pervasivo di impotenza conduce molti allo sconforto, talvolta al disinteresse, o al bisogno di negare e distrarsi dagli orrori cui assistiamo.

Come psicologo analista, anche grazie al lavoro del CIPA e agli incontri degli ultimi due anni, mi interrogo sugli aspetti antropologici e sociologici di questo momento storico: come mai l'essere umano, dopo aver attraversato la pandemia, dopo aver assistito a una Terza Guerra Mondiale a pezzi, con decine di conflitti attivi, milioni di migranti e centinaia di migliaia di vittime ogni anno, e mentre osserva un genocidio in atto, tende a votare governi autoritari e sovranisti che propongono retoriche identitarie e investimenti militari?

Forse la complessità del presente e la difficoltà di comprenderne le cause profonde hanno condotto l'essere umano a preferire politici e media che costruiscono nemici, simboli del male da eliminare.

Forse, da sempre, di fronte all'incognita e all'impotenza della catastrofe, l'umano ha preferito creare idoli, vitelli d'oro, nemici sui quali proiettare il male.

È più facile consegnare la propria impotenza e le proprie Ombre nelle mani di un dio, di un dittatore, di un rito magico difensivo.

Dove non arriva l'umano, arriva un dio o un governante risoluto e giustiziere: è la forza del muscolo contrapposta alla paziente costruzione della trama democratica; è la lotta tra un Super-Io collettivo ipertrofico e il percorso individuativo dei singoli e della società. (vedi discorso di Pericle in commemorazione dei caduti nella guerra del Peloponneso 431 a.C.: «Governo che favorisce i molti al posto dei pochi, una giustizia eguale per tutti, libertà che si estende alla vita quotidiana, rispetto dei magistrati, la discussione come mezzo democratico, una città aperta al mondo che non scaccia lo straniero»).

Da junghiani sappiamo che forze istintive represses o rimosse, radicate nell'inconscio personale e collettivo, possono irrompere con furia devastante, compromettendo il libero arbitrio. Esse possono assumere la forma di idee religiose (inquisizioni, guerre sante, fanatismi), di ideologie politico-sociali (totalitarismi, razzismi, teorie identitarie che oppongono il "forte" al diverso, regressioni nei processi di accoglienza, egoismi nazionali), oppure di ideologie economiche (onnipotenza del mercato, centralità assoluta del profitto, mitologia dello sviluppo illimitato, riduzione dell'essere umano a consumatore).

Assistiamo così all'inflazione dell'Io, che smarrisce la propria umanità e promuove fanatismi, dogmatismi, deliri di grandezza, fino alle nefandezze dei massacri e alla persecuzione del diverso.

Si configurano veri e propri sistemi deliranti, nei quali reazioni paranoiche di individui o di intere nazioni esprimono tendenze aggressive, paure persecutorie, fantasmi di perdita identitaria, ossessioni securitarie, deliri tecnologici. Tutto ciò diventa foriero di nuove guerre, in cui emerge il lato d'Ombra collettivo.

Anche chi si oppone a queste derive rischia talvolta di assumere una posizione altrettanto polarizzata, senza riconoscere il bisogno psichico che sottende tali manifestazioni; la proiezione nel capro espiatorio, infatti, resta il segno di una coscienza troppo fragile per sostenere il conflitto.

Un filo rosso democratico, storico e culturale, ci trasmette da secoli il valore della responsabilità personale, del confronto sociale, dell'incontro, dell'informazione, della parola.

Se la parola del dittatore si riduce a slogan e ad attacco distruttivo dell'altro, la parola democratica diventa possibilità di scambio e di comprensione: uno spazio in cui due persone, o due culture, possono incontrarsi senza annullarsi.

Nel setting analitico, la parola si fa apertura all'incontro tra i poli del conflitto interiore, nella ricerca di una nuova configurazione simbolica.

Nell'incontro tra analista e paziente prende forma un lavoro di tessitura intorno al senso. Nel collegare il sintomo al complesso e al suo valore simbolico, nel restituire alla parola un significato coerente, promuoviamo un dialogo tra l'Io e l'Altro interno del paziente e, transferalmente, tra il mio Io e la mia Ombra di analista. Questo lavoro intimo diviene metafora dell'incontro con l'Altro nel mondo.

Diventa così possibile, nei nostri studi e nelle nostre società analitiche, promuovere la costruzione di ponti che consentano comunicazione senza cancellare le differenze.

«Viviamo continuamente sopra un vulcano», scriveva Jung in *Psicologia e religione*. Per affrontare questo caos nel mondo possiamo tessere dialoghi, movimenti di ricerca, creatività e nuove proposte: coltivare una fiducia nella potenza ricreativa della vita.

Penso a Gaza: a fronte di decine di migliaia di morti, vi sono state 60 mila nuove nascite. Custodire questa nascita, concreta e simbolica, può diventare un compito collettivo: per noi, per i nostri pazienti, per la società che abitiamo.

Introduzione alla terza sessione

Maurizio Nicolosi, Vicepresidente direttore nazionale della formazione CIPA

Le Società analitiche sono luoghi peculiari. Non sono studi professionali e neppure istituzioni accademiche in senso stretto, poiché abitano una soglia in cui l'individuale e il collettivo si incontrano in modo strutturante. E perché la dimensione didattica, ove strutturata con training di formazione per psicoterapeuti a indirizzo junghiano, caratterizza ma non satura la mission.

Chi vi appartiene porta con la propria storia e con la propria formazione, anche il riverbero di quanto espressione dell'equazione personale nelle luci e nelle ombre, così contribuendo a costruire qualcosa che eccede la somma delle singole parti. Le Associazioni analitiche sono già, nella loro struttura intima, un laboratorio dell'incontro tra psiche individuale e psiche collettiva.

È proprio da questa specificità che nasce la domanda di questo convegno. Quando il male si manifesta non come conflitto intrapsichico ma come fenomeno storico e culturale, come violenza sistemica, come deriva ideologica e come eclissi del simbolico, le Associazioni non si trovano semplicemente a dover prendere posizione rispetto a qualcosa di esterno. Si trovano a dover fare i conti con qualcosa che le attraversa, che agisce anche dentro di loro, nelle loro dinamiche, nelle loro tensioni, nelle loro silenziose complicità.

La questione, allora, non è tanto se intervenire con un presa di posizione evidente o se restare neutrali ma piuttosto: che cosa siamo capaci di vedere che altri non vedono? E che cosa rischiamo di non vedere proprio perché siamo dentro quella stessa cultura che vogliamo interrogare?

La specificità della prospettiva analitica non è un privilegio, ma una fondazione epistemica e una responsabilità etica, che richiedono capacità di sostenere la complessità senza ridurla, di nominare senza semplificare, di essere presenti senza pretendere di essere asetticamente immuni.

Affido questi interrogativi ai relatori, con l'augurio che questa sessione possa essere esempio di quel pensiero che non si sottrae alle sfide e che resta coerente con la propria storia, individuale e condivisa.

Terza Sessione

Il ruolo e la specificità delle società analitiche di fronte al male collettivo, tra neutralità e presenza

La complessità della posizione dell'analista tra neutralità e presenza. Una lettura ispirata dal lavoro di Marie-Louise Von Franz sull'ombra e il male nella fiaba

Gabriele Ajello

Nel testo *L'ombra e il male nella fiaba* (Von Franz M.L.1974/1995a), Marie Louise Von-Franz, richiamando le due fiabe *Lo Zar che praticava magia nera* e *Il figlio del re e l'uccello dal canto meraviglioso*, evidenzia come esse siano simili nella struttura, ma diverse nel modo in cui il protagonista affronta il male. Tra le tante possibilità, infatti, ve sono due che richiamano motivi archetipici specifici: una è affrontare a viso aperto il nemico, attraverso un'azione di forza e dunque con la propria presenza; l'altra, invece, è quella della sparizione, ossia il protagonista svanisce agli occhi del male. Al posto di contrapporsi direttamente, attiva il gioco del nascondersi.

Nascondersi, simbolicamente, oltre a rimandare all'idea della paura, sentimento molto nobile oggi degradato ad una visione unilaterale di sola viltà, si può collegare anche ad un atteggiamento introspettivo, volto alla sospensione temporanea dell'agone e dunque orientato alla riflessione. Dice la Von Franz

Esiste una famosa leggenda indiana, secondo cui Mara, il capo dei demoni, avendone abbastanza di Buddha e dei suoi insegnamenti, mobilitò il milione di diavoli che aveva con sé negli inferi. Ma Buddha non si lasciò crocifiggere come Cristo, e nemmeno combatté come un eroe solare. Semplicemente scomparve (Von Franz, 1974/1995b).

Seguire un modo introverso di evitare la battaglia, non è necessariamente una rimozione o una repressione dell'Ombra, poiché vi può essere comunque un riconoscimento di questa, attraverso un atteggiamento psichico che la stessa analista svizzera denomina vigilanza. In alcuni casi la sparizione, allora, implica un ridimensionamento delle quote belligeranti dell'Io, favorendo il pensiero introspettivo prima ancora dell'azione o della presenza.

Partecipare all'agone, esporsi, essere presenti nel confronto, esprimendo anche il proprio dissenso, d'altronde, è un compito etico, a cui l'Analista non può sottrarsi, evitando il rischio di rimanere involontariamente "conniventi silenziosi" di azioni ingiuste, come capita nelle scuole quando un gruppo di compagni non interviene di fronte a un atto di bullismo oppure come racconta una scena della serie tv *I Soprano* (Chase, 1999), in cui uno Psicoanalista (non è specificato di quale orientamento), di fronte al racconto della moglie del Boss, sfinita dai comportamenti violenti, non empatici, fedifraghi e malviventi del marito, le dice che l'unica cura praticabile è quella di lasciare il prima possibile quest'uomo (sparire alla sua vista) e di fronte al rifiuto da parte della donna di questa soluzione e ai soldi datigli per pagare la seduta, lo Psicoanalista risponde che non potrà portare avanti la psicoterapia e di non volere questi soldi, perché sono sporchi di sangue e non porteranno nessun bene né a lui né a lei. Non entro nel merito del gesto, se abbia fatto bene o male, perché voglio limitarmi qui a riflettere sull'Analista e sulle sue modalità personali di affrontare la propria Ombra, perché è questo il lavoro a cui siamo chiamati tutti noi prima ancora di poter operare con i nostri pazienti. Ogni Analista, a mio avviso, ha il dovere etico di lavorare su di sé e sulle proprie Ombre riducendo il più possibile il rischio della proiezione. Quindi non basta lavorare sulle proprie Ombre riconoscendole; il passo successivo sarebbe quello di operare sulle proprie proiezioni e sul modo in cui si interagisce con gli altri.

Ma tornando al tema oggetto di questo scritto e dell'area all'interno della quale è stato inserito, pongo una domanda di fondo: come si orientano l'Analista e le Società analitiche di fronte a questi due gradienti comportamentali? Ossia la neutralità, che ho declinato nella dimensione della sparizione e la presenza, letta attraverso il motivo archetipico del confronto a viso aperto. La sparizione e il confronto diretto, la neutralità e la presenza, nell'ottica della complessità, sussisterebbero entrambe all'interno della psiche. Se si manifesta l'una, l'altra sosta nell'inconscio (che è rappresentato anche dal comportamento degli altri) e viceversa. E più la controparte viene estromessa dalla coscienza, più essa rischia di diventare autonoma, andando incontro al rischio dell'enantiodromia di cui parla Jung.

A tal proposito nel saggio *Riflessioni sull'essenza della psiche*, Jung scrive:

L'Io conserva la sua autonomia soltanto se non s'identifica con uno dei termini opposti, se sa mantenere una posizione equidistante tra gli estremi. Questo però è possibile soltanto se l'Io è cosciente non solo di uno dei termini ma anche dell'altro (Jung, 1946/1954/1976).

Il conflitto estremo, che a mio avviso rischia di ridurre la tensione tra gli opposti, può radicalizzarsi e scadere in meccanismi psicologici quali la proiezione, azione che attualmente sta infiammando i conflitti al livello mondiale e che può orientare verso una percezione paranoica della realtà, come dice bene Zoja (Zoja, 2011) nel suo saggio dal

titolo *Paranoia*. E allora, che fare? Cito ancora la Von Franz (Von Franz, 1974/1995c), la quale dice testualmente:

Talvolta non bisogna combattere, talaltra la lotta diventa inevitabile; talvolta bisogna far ricorso alla propria astuzia, talaltra no. In certi casi occorre la forza, in altri no. Tutto ciò ha a che fare (col fatto) che ogni norma di comportamento derivante dall'inconscio ha una natura paradossale.

La scelta della propria posizione, come Jung (Jung, 1928/1931) ha scritto, deriva dal nostro atteggiamento psicologico, lente attraverso cui guardiamo il mondo e fondiamo la nostra epistemologia. Ma è bene fare attenzione al rischio del conflitto per intestarsi una lettura ufficiale della realtà, finendo in una prospettiva causalistica che spesso, purtroppo poggia su una modalità volta esclusivamente alla spiegazione (e anche lì vi è l'Eroe che combatte il male). Dice Zoja nel libro prima citato:

Il mondo è un mistero da spiegare. Da quando l'occhio di Dio non lo scruta più per tutti noi, è diventato necessario porsi domande e azzardare ipotesi che prima erano superflue. I nessi causali continuamente costruiti dal paranoico sono, per prima cosa, una giusta risposta a un giusto bisogno di capire. Solo gradualmente perdono la loro misura, si fanno dogmi, verità elargite da quel Dio che sostituiscono. A quel punto la voce di Dio privatizzata comincia a non essere più un capitolo di teologia, ma di psichiatria.

Da questa prospettiva, la paranoia è anche un residuo irrazionale, e non integrabile, delle rivoluzioni positiviste e psicoanalitiche. Esaltate dal proprio successo, esse hanno voluto vedere e spiegare tutto, anche ciò che non si vede e anche quando spiegare è riduttivo (cioè restringe il senso degli eventi, invece di ampliarlo). Molte rivoluzioni conoscitive hanno funzionato come una droga, da cui si diviene dipendenti. I nostri processi mentali continuano a farne uso. Paranoico è spesso chi eccede nelle spiegazioni causali e non può più farne a meno (Zoja, 2011b).

Concludo, ringraziando ancora per questo importante momento di confronto che mi auspico sia seguito da altri incontri anche in presenza per cementare le nostre relazioni oltre che le nostre interazioni, ed esprimo la fiducia nel processo analitico. Che possa essere una prospettiva di lavoro continuo su se stessi nel cammino infinito dell'individuazione, valore guida che può essere seguito solo grazie all'accompagnamento continuo della connotazione etica delle nostre azioni, lavorando sulla propria ombra e sul ritiro delle proiezioni, dentro e fuori dai nostri studi clinici, nella neutralità e nella presenza, nell'esporsi e nella sparizione.

Bibliografia

JUNG, C. G. (1976). *Psicologia analitica e concezione del mondo*. In *Opere* (Vol. 8). Torino: Boringhieri. (Orig. pubbl. 1928/1931).

JUNG, C. G. (1976). Riflessioni teoriche sull'essenza della psiche. In *Opere* (Vol. 8). Torino: Boringhieri. (Orig. pubbl. 1947/1954).

VON FRANZ, M. L. (1995). *L'ombra e il male nella fiaba*. Torino: Boringhieri. (Orig. pubbl. 1974).

ZOJA, L. (2011). *Paranoia: La follia che fa la storia*. Torino: Boringhieri. [E-book].

Filmografia

CHASE, D. (Writer & Director) (1999). *The Sopranos* (Season 3, Episode 7) [TV series episode]. In D. Chase (Executive Producer), *The Sopranos*. HBO

Gruppo di ricerca teorico clinico Sul Presente CIPA Roma

M. Vittoria Bonanno, Marcella Balducci, Laura Boccardi, Rosa Maria Dragone, Angela Focheschi

Le riflessioni che leggerò non sono solo il frutto del lavoro fatto a seguito della richiesta del presidente, che ringraziamo vivamente, ma del lavoro e delle riflessioni che il gruppo fa nei propri incontri incentrati appunto sul presente. I contributi sono di Marcella Balducci, Laura Boccardi, M. Vittoria Bonanno, Angela Focheschi, Rosa Maria Dragone, alcune delle componenti del gruppo Sul Presente.

Il gruppo Sul Presente si è costituito al tempo della pandemia (aprile 2020) per condividere l'esperienza della pratica della psicoterapia, a sostegno della nostra stessa vulnerabilità con la consapevolezza che di fronte a grandi emergenze sociali non si può essere soli occorre ritornare al collettivo^[1]. Il gruppo ha proseguito poi le sue riflessioni e i suoi incontri diventando nel tempo un contenitore teorico ed emotivo.

Nella modernità occidentale viene celebrata l'individualità. Tuttavia, oggi ci accorgiamo che questa stessa individualità sta mutando: non è più la meta del processo di sviluppo, ma è diventata una difesa, una fortezza eretta contro l'incertezza esterna.

Byung-Chul Han, nel suo saggio *La società senza dolore* dice «Il dispositivo neoliberista della felicità ci distrae dai rapporti di dominio vigenti costringendoci all'introspezione. Fa sì che ognuno si tenga occupato solo con sé stesso, con la propria psiche, invece di indagare criticamente le questioni sociali. La sofferenza, della quale sarebbe responsabile la società, viene privatizzata e psicologizzata. Le condizioni da migliorare non sono sociali, bensì psichiche.»^[2]

Trovarsi, dunque, a riflettere sul male collettivo è oggi un'urgenza clinica ed esistenziale. Viviamo in una fase di rottura.

[1] Intervento gruppo Sul Presente (2022). In *La condivisione che diventa elaborazione*. Convegno Nazionale Cipa Riscoprire l'umanità. Milano

[2] Han, B. C. (2022). *La società senza dolore. Perché abbiamo bandito dalle nostre vite la sofferenza*. Torino: Einaudi.

A proposito della guerra, in quel caso la guerra in Bosnia, un giornalista scriveva di «spavalda astuzia del male e inerme cecità del bene [...] il bene prevale numericamente sul male ma non sa fiutare il pericolo». L'aria della stanza d'analisi è saturata con temi di smarrimento, morte e sofferenza. È sempre più difficile dare senso al dolore, in funzione di una lenta e continua disumanizzazione, perché essere e rimanere umani oggi è sempre più doloroso.

La quantità di violenza a cui siamo sottoposti supera la capacità di contenimento della coscienza. Troppi sudari bianchi, l'uno accanto all'altro, smettono di essere persone e diventano numeri. In questo processo si rischia di perdere la capacità simbolica, e i riti — come quelli di sepoltura, necessari per connettere il visibile all'invisibile — vengono erosi, lasciandoci inermi di fronte al trauma.

Jung ci insegna che il terapeuta lavora a partire da se stesso. Le esperienze personali, l'incontro con i pazienti e il mondo esterno hanno bisogno di una lettura che comprenda la dimensione psichica. Un continuo e faticoso lavoro di elaborazione e confronto.

Qual è dunque il ruolo delle Società Analitiche? In un tale clima di rottura ci si sente spaesati e impotenti. Per questo motivo quando sono arrivate le mail su Gaza, tutti ci siamo sentiti confortati dal sentire che c'era un gruppo che rifletteva, che non eravamo soli.

Le Società Analitiche possono così fungere da contenitore per lo smarrimento e la dispersione psichica occupandosi della funzione del terapeuta che si configura forse come una funzione di testimonianza contro la “resistenza al sapere” (Bholeber). Una possibile funzione sociale, sensibile alla richiesta o necessità, per il lavoro di cura, di leggere le correnti dominanti del tempo e comprendere quali modalità riparative, di recupero, di resistenza si possono attivare per intervenire con il singolo e nelle comunità.

Oggi ci viene chiesto di essere specialisti, esperti della soluzione rapida, dimenticando che la nostra opera è di riflessione e cambiamento, prima di tutto di noi stessi: fare esperienza significa vivere l'incertezza, non eliminarla.

In questo senso facciamo nostro il concetto di Fedidà di depressività come una potenzialità dell'essere umano nella quale il dolore viene a svolgere la funzione di protezione e regolazione della vita psichica, uno stato di vuoto fertile, di accoglienza dell'incertezza, che apre alla riflessione.

La pedagogista L. Mortari collega la sensibilità, intesa come capacità di attenzione, alla dimensione della cura, alle azioni che si possono fare per coltivare la propria anima dando a questo fare un valore teorico, realizzato attraverso azioni e vissuto in un contesto di gruppo, di comunità. Attraverso la possibilità di condividere una sensibilità comune per le cose che viviamo, una attenzione, possiamo trovare un modo per continuare a sentire il dolore del mondo anche quando questo mondo non vuole più accorgersene.

Rimane importante la capacità di smettere di fingere, di chiamare le cose con il loro nome. Prendere atto della realtà e trovare il modo di dare valore alle nostre risorse lavorando insieme.

Jung afferma: «Avvedersi dell’Ombra genera la modestia, necessaria per riconoscere l’imperfezione. Ma tale riconoscimento cosciente e tale considerazione sono necessari ogni volta che si vogliono instaurare rapporti umani.»

Sentiamo forte la mancanza di voci che sostengono pubblicamente la riflessione (e che non siano solo aggressive), e questo bisogno le società analitiche potrebbero colmarlo.

Riflessione condivisa e presa di coscienza che pensiamo indispensabili in questi tempi.

Custodire il fuoco: tradizione e trasformazione nelle società analitiche

Silvia Celiberti

«La tradizione non è il culto delle ceneri, ma la custodia del fuoco», recita una celebre affermazione attribuita a Gustav Mahler. A partire da questa immagine si apre la presente riflessione sul ruolo delle società analitiche di fronte al male collettivo, sospeso tra neutralità e presenza. Una tensione che rinvia, più in profondità, al rapporto tra tradizione e trasformazione o, in termini junghiani, alla polarità archetipica *Senex/Puer* (Jung, 1954; Hillman, 1983).

La riflessione si sviluppa a partire da due episodi della mia esperienza professionale, che assumono qui valore paradigmatico.

Il primo riguarda le mobilitazioni svoltesi a Bologna — città in cui vivo e lavoro — nei mesi di settembre e ottobre. In quel periodo, il collettivo entrò concretamente nella stanza di analisi: nei suoni delle manifestazioni, nelle difficoltà logistiche, ma soprattutto nei contenuti portati dai pazienti. Emblematica, in tal senso, la frase di un giovane adulto, ritirato e intrappolato in un complesso materno, che, al ritorno da una manifestazione, affermò: «Dottoressa, finalmente mi sono sentito vivo».

Si potrebbe dire, parafrasando Hillman, che il collettivo spalancò la porta della stanza analitica (Hillman, 1983). In occasione dello sciopero del 3 ottobre, emerse in me un conflitto tra il desiderio di partecipazione e il principio di neutralità: da un lato, la chiamata del mondo esterno si imponeva con evidenza; dall'altro, non risultava immediatamente chiaro come declinare tale desiderio senza compromettere l'assetto analitico.

Il confronto con colleghi più giovani evidenziò come tale tensione fosse condivisa. In termini simbolici, il *Puer* oscillava nell'incertezza, esponendosi al rischio di un agito privo di riflessione. Fu allora necessario fare ricorso al *Senex*, nella figura di un supervisore, che rese possibile un'integrazione più articolata delle due polarità.

L'indicazione ricevuta fu quella di mantenere un criterio clinico: valutare per quali pazienti l'assenza sarebbe stata tollerabile e rendere esplicito il significato solidaristico e umanitario della scelta, distinguendolo da una presa di posizione politica. Questa elaborazione rese possibile una maggiore libertà, nella misura in cui la decisione non risultava in contraddizione né con l'identità personale né con quella professionale.

Un ulteriore passaggio di riflessione avvenne nel confronto con colleghi più anziani. In diversi casi, la sola formulazione del conflitto fra partecipazione ed astensione fu percepita come incongrua, quasi puerile. In questa dinamica, il *Senex* sembrò assumere una posizione dominante e, per riprendere ancora Hillman, gli studi apparvero chiusi al mondo.

Il secondo episodio concerne il carteggio sviluppatosi a seguito della lettera del presidente Ferrari. All'epoca, trovandomi ancora nella posizione formale di allieva, non ebbi accesso diretto a tale scambio. Solo successivamente riuscì a leggere alcune comunicazioni, nelle quali riscontrai — tanto nelle posizioni critiche quanto in quelle favorevoli — una notevole ricchezza e complessità di pensiero.

Ciò che suscitò maggiore interrogazione non fu tanto il contenuto delle singole posizioni, quanto il fatto che tale elaborazione fosse rimasta circoscritta, non condivisa con gli allievi che si trovavano ancora in formazione. Si potrebbe ipotizzare che il *Senex* fosse attivamente impegnato nel pensiero, ma senza includere il *Puer*. In un momento storico in cui il collettivo sembrava irrompere con forza nelle stanze analitiche e nelle istituzioni, la tradizione rischiava così di custodire il fuoco senza renderlo accessibile a chi avrebbe dovuto ereditarlo.

Come osserva Galimberti, il linguaggio non si limita a una funzione comunicativa, ma contribuisce a dare forma al mondo (Galimberti, 2007). Nell'attuale contesto, caratterizzato da una proliferazione di immagini che spesso non producono senso, il compito delle società analitiche non sembra essere quello di assumere posizioni politiche, quanto piuttosto di offrire spazi di pensiero capaci di conferire forma psichica all'esperienza del mondo.

In questa prospettiva, risulta particolarmente significativa l'affermazione di James Hillman secondo cui «il compito della psicologia è il ritorno dell'anima al mondo» (Hillman, 1983). Per lungo tempo, la psicologia ha operato un movimento di interiorizzazione dell'anima, ritirandola dalla dimensione della città e della storia. Oggi il rischio appare proprio quello di lasciare il mondo privo di una parola psicologica.

In questo senso, parafrasando Merleau-Ponty, secondo cui ogni cosa si dà in una posizione, anche la neutralità delle società analitiche costituisce una posizione; quando essa si traduce in ritiro, rischia di configurarsi come una forma di collusione con l'assenza dal mondo (Merleau-Ponty, 1945/2003).

La questione non sembra dunque essere quella di scegliere tra neutralità e presenza, bensì di costruire luoghi in cui il mondo possa continuare a essere pensato.

Custodire il fuoco della tradizione potrebbe allora significare proprio questo: consentire al *Senex* di offrire struttura e memoria, senza impedire al *Puer* di introdurre il mondo nella stanza di analisi e nelle istituzioni, affinché l'anima possa continuare a trovare dimora non solo nell'interiorità, ma anche nella realtà condivisa.

Bibliografia

GALIMBERTI, U. (2007). *L'ospite inquietante*. Milano: Feltrinelli.

HILLMAN, J. (1983). *Re-visione della psicologia*. Milano: Adelphi.

JUNG, C. G. (1954/1980). *Gli archetipi e l'inconscio collettivo*. Torino: Boringhieri.

MERLEAU-PONTY, M. (1945/2003). *Fenomenologia della percezione*. Milano: Il Saggiatore.

Il pensiero complesso, di cui siamo convinti alfieri, quanto ci aiuta oggi a comprendere la realtà?

Chiara Cattaneo, Betti Franciosi, Angiola Iapoce, Marigia Maulucci

L'eccezionalità della fase si dimostra anche dalla voracità del fattore tempo, tempo nel quale gli eventi vengono agiti, consumati, bruciati. La riunione di oggi nasce dall'esigenza di dare continuità al nostro dibattito interno, dopo il Congresso di Zurigo sul tema di Israele Gaza Genocidio. Questa discussione sembra essere alle nostre spalle: ovviamente non è così perché i segnali dell'apertura di una nuova fase c'erano tutti già e soprattutto in quella vicenda. Se pensiamo però all'accelerazione della barbarie in questi pochi mesi dobbiamo dire che bene facciamo noi a fermarci, per aprire una profonda riflessione al nostro interno.

Il dibattito di quel carteggio già ci diceva tanto del ruolo, del posto, della voce della Psicologia Analitica di fronte all'esplosione così violento di conflitti, di supremazia della violenza del più forte, dello strame di regole e diritti, della disumanità delle scelte e dei comportamenti: che cos'è questo se non il male collettivo?

Non abbiamo che le nostre menti per provare a comprendere: l'ecologia del confronto tra pensieri, saperi, conoscenze, esperienze e la Psicologia Analitica, le sue società, la teoresi e i singoli e le associazioni nelle quali si incarna. Oggi, quanto ci aiuta a capire la realtà il pensiero complesso di cui siamo alfieri convinti?

Tutti noi conosciamo bene la fatica, che facciamo nel nostro lavoro, per aiutare il paziente nel districarsi dalle polarizzazioni nella quali si infila, a cercare di dare voce nome immagine all'ombra che blocca, sia quando si presenta come tarlo che corrode, sia quando esplosione come slancio, impulso, istinto distruttivo.

Ecco, questo pensiero, questa attitudine, questa competenza potrebbe non esserci utile nel guardare alla dimensione collettiva.

Insomma, davanti alla tensione conflittuale, la facciamo implodere, nel tentativo di superare le polarizzazioni di pensieri unilaterali? Dobbiamo sapere che così facendo ci condanniamo al silenzio.

Siamo veramente sicuri che il vivere la complessità ci porti necessariamente a non prendere posizione, a guardare Bene e Male nel loro continuo intreccio? Crediamo piuttosto che sia necessario favorire questo intersecarsi, sapere che c'è, ma solo se sappiamo con esattezza qual è il Bene e qual è il Male.

Certo, il terapeuta si interroga sempre sul rapporto tra la coerenza di verità e il principio di responsabilità della cura.

Ognuno di noi sa anche però che può parlare di verità solo quando ha negoziato dentro di sé le altre verità, vivendo questo tormento, attraversando il conflitto, misurandosi continuamente con altre discipline, altri saperi, altri mondi.

Quando abbiamo parlato all'inizio di ecologia della mente/delle menti è di questo confronto che parlavamo. La scommessa è riuscire ad attivare uno spazio ecologico in cui sia possibile promuovere uno scambio autentico e fecondo tra diversi modi di leggere i conflitti del presente, trovare chiavi innovative di lettura, scambio, confronto, scontro.

Forse così combiniamo la ricerca della verità con l'etica di questa fatica.

È molto difficile, e sarebbe eccessivamente parziale, non introdurre, accanto a queste considerazioni, il tema del potere: il potere come dinamica ultima e decisiva del mondo fuori di noi, il nostro potere nel chiuso delle nostre stanze d'analisi, il potere delle società analitiche nelle loro dinamiche interne ed esterne.

Quando guardiamo al collettivo, quando vediamo che gli equilibri si definiscono in relazione e per certi versi in funzione delle dinamiche di potere dobbiamo di volta in volta chiederci di quale potere stiamo parlando perché il mondo oggi è molto più complesso anche solo di quello di qualche anno fa. C'era una volta il potere economico, oggi c'è quello finanziario, c'era una volta il primato della politica, oggi c'è quello della tecnologia che decreta il vincitore sulla base dei suoi interessi, c'era una volta il potere delle Weltanschauung, quindi delle visioni, dei progetti di futuro, ora c'è, in forme in genere cruento, il potere del più forte.

Che diffonde paura e si alimenta di essa. Che pretende obbedienza.

Questo *Zeitgeist* entra nelle nostre stanze, nelle nostre aule? E nella nostra testa?

Il nostro saper fare oggi non può che superare la nostra inerzia, aprire varchi, allungare la nostra percezione oltre la stanza d'analisi in uno sconfinamento creativo, creativo di spazi ma soprattutto creativo di e per noi stessi. Lo stesso cammino individuale, ci siamo chieste, dovrebbe germinare da un adattamento creativo e di scambio tra uomo e mondo, fra interno e esterno, fra elementi individuali e collettivi.

In fondo, se ci pensiamo bene, il saper fare è solo il terzo elemento dopo il sapere e il saper essere: sappiamo chi siamo e dove siamo e sappiamo essere attenti, profondi, aperti nel vivere la complessità che esclude le polarizzazioni ma include e, per certi versi, si fonda sul rispetto e sui valori di ciascuno di noi. Il saper fare arriva solo a questo punto, da questo punto in poi.

Tutto questo vale anche per le società analitiche, nelle quali spesso il potere è sottinteso, ma c'è (forse proprio per questo ancora più insidioso), il conflitto è spesso o zittito o esplosivo (in tutti e due i casi quindi inefficace).

Il dialogo, il confronto, lo scontro interno , una postura di apertura ai cambiamenti, un'attitudine al dialogo con altri saperi consente ad una società analitica di sapere, di sapere di sé e quindi di saper fare.

Dal silenzio alla parola: spunti di riflessione per un atteggiamento analitico nel collettivo

Chiara A. Ripamonti

Ho scelto di introdurre le nostre riflessioni utilizzando una forma volutamente schematica ed essenziale. Questa scelta stilistica non è casuale e risponde a due obiettivi precisi. In primo luogo, serve a spogliare il dibattito dalle sovrastrutture retoriche e dalle cariche emotive, restituendo la “nuda” polarità del dilemma che stiamo affrontando. In secondo luogo, la schematizzazione permette di mettere visivamente e concettualmente sullo stesso piano le due istanze, offrendo a ciascuna il medesimo peso e spazio, affinché chi legge possa confrontarsi direttamente con l’ossatura delle argomentazioni, senza che una prevarichi l’altra^[1].

Partendo dalla legittimità di definire o meno genocidio l’aggressione israeliana, si sono creati due diversi movimenti di pensiero all’interno del nostro Istituto: chi ha argomentato a favore della neutralità pubblica del Cipa e chi invece ha affermato con vigore la legittimità di una presa di posizione.

Le società analitiche non sono soggetti politici. Prendere posizione rischia di trasformarle in attori ideologici, di dividere i membri e di compromettere la fiducia dei pazienti. Il compito primario è custodire la complessità, non semplificarla.

D’altra parte il silenzio non è mai neutro, quindi quale posizione stiamo occupando anche dicendo che non ne prendiamo una?

Nei momenti di violenza estrema, il non-dire può essere percepito come collusione.

Se una società analitica non prende parola davanti a massacri di civili, distruzione sistematica, propaganda disumanizzante non rischia di tradire la propria responsabilità etica?

[1] Proprio lo scontro tra Israeliani e Palestinesi, uno tra i tanti che stanno dilaniando la terra e decimando uomini con inaudita violenza e crudeltà, ha mosso le nostre coscienze, allargando il campo delle riflessioni a quale sia il ruolo sociale che le società analitiche ricoprono e devono ricoprire? Argomento altro, che richiederebbe approfondimenti.

Il contrasto qui delineato non rappresenta una semplice divergenza di opinioni, ma lo specchio di un profondo dilemma identitario, che definisce il perimetro della tensione etica in cui siamo immersi. Accogliere questa polarità è il primo passo per abitare la complessità senza tradire la nostra funzione.

Per esplorare queste dimensioni, seguono gli interventi di Francesco Avoledo e Guido Federici, che arricchiscono questa dialettica con prospettive preziose. Al termine delle loro riflessioni, cercherò di ricomporre il senso di questo percorso: l'intento sarà tracciare un orizzonte che superi la rigida dicotomia tra parola e silenzio e la logica della "scelta di campo". L'obiettivo non è stabilire se prendere posizione, ma ricordare come farlo secondo la nostra vocazione: difendendo principi universali, offrendo chiavi di lettura sulla psiche collettiva e continuando a promuovere spazi di pensiero là dove la distruzione vorrebbe annullarli.

Il ruolo delle società analitiche

Francesco Avoledo

È a partire da queste considerazioni che mi piacerebbe proporvi un aggancio con alcuni spunti filosofici e con il lavoro di tesi magistrale che ho svolto nel 2024 sotto la supervisione della Prof.ssa Ripamonti e a partire dalle ricerche di archivio di Giovanni Sorge.

Da un punto di vista filosofico, mi piacerebbe riproporre in questa sede il Paradosso della tolleranza di Popper, esposto nel suo celebre *La società aperta e i suoi nemici* (1945).

Il paradosso della tolleranza: la tolleranza illimitata deve portare alla scomparsa della tolleranza. Se estendiamo l'illimitata tolleranza anche a coloro che sono intolleranti, se non siamo disposti a difendere una società tollerante contro l'attacco degli intolleranti, allora i tolleranti saranno distrutti e la tolleranza con essi.

Jung, nostro capostipite, fu toccato direttamente da questi temi: nella sua vicenda personale, negli anni tra il 1934 e il 1939, egli fu presidente della Società Medica Generale Internazionale di Psicoterapia (IAÄGP).

Jung, chiamato ad assumere la presidenza della società internazionale a seguito delle dimissioni dello psichiatra Ernst Kretschmer, cercò in ogni modo di tenere tra le fila della società la delegazione di psicoterapeuti tedeschi, sempre più compromessa con il potere nazista. Questa manovra ebbe inizialmente effetti positivi, ad esempio per i soci ebrei che erano stati espulsi dalla sezione tedesca e trovavano però riconoscimento in quella internazionale. Tuttavia, tale politica dell'appeasement, giustamente criticata ex post dagli storici, fallì proprio a causa del già citato paradosso: la società tollerava e addirittura incoraggiava, per mostrarsi più forte dell'odio, la presenza di una frangia intollerante al proprio interno.

Purtroppo, questa divenne sempre più preponderante. Negli anni successivi, Jung cercò sempre più apertamente di opporre all'intransigenza della Germania

un'apertura al dialogo all'interno dell'associazione, organizzando convegni fuori dal Reich e coinvolgendo sempre più delegati delle nazioni Alleate. Non bastò: nel 1939, allo scoppio della guerra, la delegazione tedesca usurpò la direzione della società, rimasta *de jure* a Jung, ma nella pratica ormai uniformata al diktat del regime nazionalsocialista, con il suo organo di stampa spostato a Berlino. Dopo la guerra, Jung realizzò la piena portata dell'atrocità che era stata commessa dai nazisti, commentandola in interviste e in testi quali *Dopo la catastrofe*, laddove prima la sua critica era stata, seppur presente, più tiepida.

Questo contributo non vuole giudicare l'operato di Jung, mira semmai a proporre un esempio di quanto costosa possa essere la neutralità quando questa implica tacere di fronte al venir meno dei diritti umani: l'esempio è, a mio avviso, doppiamente calzante per la vicinanza ai nostri giorni, dove tanto a Occidente quanto a Oriente assistiamo a orrori che evocano ricordi che avremmo preferito lasciarci alle spalle, e per il fatto che coinvolgono direttamente l'autore del cui pensiero siamo gli eredi viventi.

Poiché il terapeuta deve occuparsi in modo responsabile dei suoi pazienti, non può restarsene confinato sull'isola remota dell'indisturbata ricerca scientifica, ma deve sempre calarsi nell'arena delle vicende del mondo, per prendere parte allo scontro di passioni e opinioni (Jung, 1946, p. 71).

Sacerdoti della neutralità o seguaci della complessità

Guido Federici

La neutralità è strumento fondamentale in terapia: prendere posizioni eccessive di fronte al paziente favorirebbe la polarizzazione e impedirebbe l'emergere delle ambiguità. Cosa fare, però, quando la complessità sembra sparire dallo scenario? Come onorare il nostro ruolo precipuamente junghiano di osservatori del collettivo oltre che dell'individuo? Se il nostro ruolo è quello di far emergere maieuticamente i conflitti interni e illuminare le complessità della psiche, che ruolo può avere una neutralità che rischia di diventare connivenza, come ci ricorda Hannah Arendt? D'altronde, il potere volentieri si veste di neutralità per conservarsi, sopravvivere e prosperare, come insegna Michel Foucault. La neutralità è per noi uno strumento, non una fede.

Penso a quanto la disumanizzazione di cui parla Arendt sia legata a doppio filo con la proiezione d'ombra che Jung ci ha insegnato. La banalità del male non è solo nell'ignorare ma nel proiettare nell'altro la nostra ombra per poi colludere con le forze che – collettivamente – spingono verso il suo annichilimento, esso diventa così accettabile perché è l'annichilimento di quelle nostre forze interne oscure che non vogliamo frequentare. La proiezione d'ombra individuale e quella collettiva si sostengono in un pericoloso rapporto circolare.

In *Psychotherapie heute* Jung scrive che il paziente non ci porta la sua nevrosi bensì la totalità della sua persona e, per quanto possiamo sforzarci di concentrarci su un aspetto specifico in terapia, non potremo mai eludere la domanda da che mondo viene il nostro paziente e a quale mondo deve adattarsi? Non a caso oggi le pratiche di psicologia settoriale, un *divide et impera* clinico, vengono accettate e sostenute dal sistema, proprio perché colludono con quell'istanza dia-bolica, nel senso di lacerante, che permette un maggiore controllo.

Di fronte a queste forze laceranti le istituzioni analitiche potrebbero dunque far leva su un elemento fondamentale che sta sparendo nelle nostre società globalizzate e liquide: la comunità come luogo di ricerca e interrogazione sul presente.

Jung scrive: «L'individuazione è unificazione con sé stessi e al contempo con l'umanità che da massa anonima può diventare comunità consapevole (Jung, 1945).»

Tacere non è neutralità, è connivenza, occorre dimostrare che il nostro ruolo non è quello di funzionari alla riabilitazione degli individui-consumatori del sistema turbocapitalista ma di promotori di un pensiero complesso che possa arricchire la collettività. In questo percorso la nostra neutralità può essere usata come uno strumento da sottoporre al vaglio di una lucida critica piuttosto che onorata come un dogma che rischia di paralizzarci.

La questione non è prendere posizione sì o no ma come prendere parola senza cadere nella polarizzazione. Una società analitica non dovrebbe schierarsi con uno Stato contro un altro, adottare slogan o produrre dichiarazioni identitarie.

Potrebbe, invece, occuparsi della difesa dei principi universali, della tutela dei civili, della condanna della disumanizzazione e del rifiuto della logica genocidaria; offrire letture della dinamica psichica collettiva e promuovere spazi di pensiero nei momenti di isterizzazione sociale.

Nel setting, la neutralità tutela il processo. Nella *polis*, il silenzio può tutelare solo l'istituzione, non il pensiero.

Tenuto conto che le società analitiche non operano nel setting, bensì operano nello spazio simbolico e istituzionale, riteniamo, quindi, non una presa di posizione geopolitica, ma una presa di posizione epistemica ed etica.

L'analista tra professione solitaria e impegno collettivo

Chiara Sebastiani

In quanto analisti ci è molto più familiare la dimensione solitaria del nostro lavoro (come ricordava recentemente in un altro incontro Paola Terrile) che non quella dell'impegno collettivo. Cerco allora qui di riflettere sugli strumenti di cui noi junghiani disponiamo a questo fine, sulle modalità con cui possiamo metterli a disposizione, e sui motivi per cui dobbiamo farlo.

1. Il male collettivo nella psicologia analitica: prospettiva teorica

I nostri strumenti teorici sono i concetti di inconscio collettivo, inconscio culturale, Ombra collettiva, complesso culturale. Ma come applicarli all'analisi della realtà sociale in cui viviamo? La nostra disciplina, quando la portiamo fuori dai nostri studi, rischia continuamente di invadere altri campi – la filosofia, la sociologia, la politica – nel confronto con temi quali il conflitto, il dominio, la tecnologia, la vita e la morte, il dualismo maschio/femmina, le rappresentazioni sociali: temi intorno ai quali, nello spazio pubblico, viene a mancare il consenso su ciò che è bene e ciò che è male.

Cosa può dunque offrire di specifico la psicologia analitica alla comprensione dei fenomeni collettivi cui diamo questi nomi e ad un qualche intervento su di essi? I concetti che abbiamo ricordato ci dicono che:

- a) esistono in ogni società umano idee, valori, memorie che sono stati rimossi o talvolta non sono mai emersi: fanno parte dell'inconscio culturale ovvero dell'inconscio collettivo di un determinato gruppo;
- b) tra questi contenuti spicca l'Ombra, vale a dire ciò che una società non vuole sapere o ricordare di sé stessa perché in contrasto con i valori collettivi riconosciuti;

- c) i valori collettivi riconosciuti non sono quelli della maggioranza numerica di un determinato gruppo sociale ma quelli della maggioranza normativa;
- d) se si dà conflitto tra rappresentazioni del bene e del male all'interno di uno stesso gruppo sociale dobbiamo cercare dietro i valori collettivi riconosciuti l'Ombra collettiva di quella società – il suo “peccato originale” rimosso – e prestare molta attenzione alle voci dissonanti.

Possiamo chiederci per esempio qual è l'Ombra collettiva che si è manifestata nell'adesione di massa al fascismo in Italia. Possiamo ipotizzare che essa abbia a che fare con la nascita tardiva dello stato-nazione e con il senso di inferiorità degli ultimi arrivati in quel prestigioso consesso che i politologi chiamavano “il sistema degli stati” (oggi lo chiamiamo “comunità internazionale”): lo stato-nazione era un valore talmente condiviso, il complesso culturale talmente radicato, che quando a tutti i docenti universitari – tra i quali dovevano pur esserci anime, opinioni e sensibilità diverse – è stato richiesto il giuramento di fedeltà al fascismo solo dieci si sono rifiutati. Forse che la maggioranza acquiescente era neutrale e solo la minoranza dissenziente era di parte? Evidentemente no.

Così se nei nostri studi arrivano individui portatori di sofferenze la cui origine sta nel collettivo – guerre, torture, discriminazioni, violenze – allora è evidente che la cosa ci riguarda, non solo come singoli professionisti ma come professionisti associati, gruppo detentore di un potere normativo. E la storia dovrebbe averci insegnato che il silenzio è tanto poco neutrale quanto la parola.

2. Analisti di fronte al male collettivo: che fare

Eppure col tempo la neutralità dell'analista è diventata un mantra mentre chi ha tentato di misurarsi con la dimensione dell'agire collettivo finora non è approdato a risultati soddisfacenti. Lo stesso Jung, dopo aver elaborato i concetti fondamentali di inconscio collettivo e Ombra collettiva, alla fine si limita a suggerire che per affrontare il male collettivo l'analista deve incominciare migliorando sé stesso. Il che naturalmente è vero ma solo nel senso che chi vuole lavorare con la psiche collettiva deve anche lavorare costantemente con la propria anima individuale: il secondo lavoro non esonera dal primo, eppure ci siamo abituati a pensarlo.

James Hillman constata infatti che dopo cento anni di analisi il mondo “non si è ancora presentato alla sua prima seduta”. Nel frattempo l'uomo in analisi si concentra sempre più su di sé e sempre meno sull'esterno, sulla società, sul luogo in cui vive. Neppure Hillman però offre soluzioni. Non lo è la psicoterapia che al contrario blandisce la passività generale di fronte ai disastri del mondo: proprio nel mondo sta il male ma noi ci ostiniamo a cercarlo in quello che hanno fatto i nostri genitori. La psicoanalisi oggi è una fuga dalla politica, come la religione ieri è stata l'oppio dei popoli.

Condividendo questa critica, Andrew Samuels cerca di riportare la politica dentro la psicologia analitica. Mostra i discutibili risvolti politici di certe teorie di Jung, sostiene che introspezione analitica e attivismo politico non solo possono ma debbono andare insieme e fecondarsi a vicenda, indaga sulle modalità con le quali gli analisti trattano il materiale di natura politica portato dai loro pazienti. Indica efficacemente insomma in che modo il singolo analista può agire nel collettivo ma non come la collettività degli analisti possa intervenire nel politico.

A tutt'oggi, due dei più importanti interventi sul male collettivo risalgono a due psichiatri, né analisti né junghiani: Frantz Fanon che si è impegnato con successo a *decolonizzare la follia* e Franco Basaglia che si è battuto, anche lui con successo, per la chiusura dei manicomi. Ambedue hanno scelto come terreno di azione le istituzioni (ospedale coloniale e manicomio occidentale), vero e proprio spazio intermedio tra l'individuale e il collettivo. Se oggi, alle porte di casa nostra, si manifestano nuove forme di colonialismo e di razzismo, se ci giungono notizie di nuove pulizie etniche, se dentro casa nostra lo spettro del matto è stato sostituito con quello dello straniero, il migrante, l'arabo, l'islamico, allora è evidente che queste cose ci riguardano.

3. La responsabilità delle società analitiche

Questi fenomeni infatti non interpellano solo la coscienza etica e professionale dei singoli analisti, molti dei quali impegnati a titolo personale in associazioni e ong che cercano di prevenire e curare questi mali nella società. Chiamano in causa anche le loro organizzazioni professionali. Le società analitiche alle quali apparteniamo sono una via di mezzo tra le corporazioni medievali e le confraternite: sono portatrici di uno specifico sapere teorico e pratico, di una etica che va oltre al formale codice deontologico e di una autorevolezza sociale che deriva dalla forza delle idee. Possono rappresentare quella "opinione pubblica autorevole" di cui i pubblici poteri debbano tenere conto.

Né deve paralizzarne l'azione, con il pretesto della neutralità, l'esistenza fisiologica di posizioni diverse al loro interno. Queste piuttosto vanno affrontate con processi decisionali di tipo deliberativo: non voti che spaccano tra maggioranza e minoranza, ma posizioni che sono sempre aperte a revisioni e nuovi confronti. Forse che nel percorso analitico con i nostri pazienti siano neutrali? No, pur non essendo né giudici né politici e non ponendoci come tali.

Nella sfera pubblica – il luogo dove si forma l'opinione pubblica – le società analitiche possono portare la loro capacità di far emergere l'Ombra collettiva con i suoi effetti – per esempio gli aspetti a tutt'ora rimossi della persecuzione degli ebrei in Occidente. Del pari, la loro particolare sensibilità al linguaggio, coltivata da ore di ascolto in studio, è capace di svelarne l'apparente neutralità (per esempio il "diritto alla difesa") o le dinamiche proiettive (l' "antisemitismo degli altri"). Con questi strumenti

possono elaborare posizioni condivise capaci di farsi ascoltare tanto dall'opinione pubblica quanto dai poteri istituzionali.

Del pari, fa parte del patrimonio di saperi e pratiche delle società analitiche la capacità di denunciare setting inadeguati quali sono ad esempio certi programmi di dialogo *people-to-people* i quali, nascondendo l'asimmetria di potere dei partecipanti, sono di fatto strumenti di colpevolizzazione o manipolazione delle vittime (a fronte di altri come la Truth and Reconciliation Commission in Sudafrica o l'Instance Vérité et Dignité in Tunisia) o modalità di intervento umanitario paternalistico come quelle che non permettono alle vittime di parlare in prima persona o le sottopongono a restrizioni burocratiche vessatorie o ne pretendono la gratitudine. Nessuno meglio delle società analitiche è in grado di riconoscere e evidenziare il bisogno di giustizia e dignità delle vittime come bisogno primario da tutelare e promuovere.

Sulla base di queste competenze le società analitiche possono, tra le altre cose fare un lavoro di archivio e di memoria con una raccolta sistematica di testimonianze tanto delle vittime quanto degli operatori nelle zone di conflitto e produrre raccomandazioni autorevoli rivolte ai centri di potere politico.

Debbono farlo perché domani saranno giudicate non solo sulle loro parole e azioni ma anche sui loro silenzi e omissioni.

Shaharazade heritage: respect, inclusion, empathy, sharing emotions, tears and sacrifice instead of arrogance, weapons, tyranny, aggression and intolerance. A Jungian way for working on conflicts in groups

Wilma Scategni

“Così parlò Sharazade...”, nata dalla confluenza e dalla fantasia di più anime, prevalentemente ignote, ha placato la rabbia del sultano attraverso la narrazione delle molteplici voci del mondo.

Il suo linguaggio e le sue narrazioni provengono dall'inconscio e dal mondo archetipico. Si tratta di un linguaggio che si esprime attraverso narrazioni in grado di superare barriere temporali, spaziali, etniche, religiose e linguistiche, attraverso sogni, immagini, poesie e coloriture emotive, andando direttamente al cuore e adattandosi al genius loci, ovunque diverso. La cornice è flessibile, inclusiva, accogliente, ma nello stesso tempo solida e definita.

1. Interconnessioni tra inconsci – Esperienze sul campo

Da oltre 40 anni, in contesti internazionali, sono attivi diversi network di formazione a orientamento junghiano focalizzati sulle esperienze condivise attraverso lo Psicodramma Analitico Junghiano, lo Jungian Social Dreaming e le attività espressive. Alla radice c'è la facilità degli elementi inconsci e archetipici di attraversare barriere e limiti geografici, culturali ed etnici, e di entrare in risonanza creando intrecci e interconnessioni fluidi e interattivi, in grado di interagire creando nuove narrazioni in continuo mutamento. Occorre però essere in grado di circoscrivere, in questi contesti, cornici solide e definite, capaci però di aprirsi flessibilmente alle “matrici”.

Quello che Jung definisce “pensiero per immagini” viene in aiuto laddove il cosiddetto “pensiero secondario” – se isolato e non nutrito né bilanciato dalle ricchezze che solo l’inconscio è in grado di elargire – si arena nell’impossibilità di trovare canali di bilanciamento relazionale e vie di comunicazione. Nascono così recinti, muri e barriere insormontabili, che facilmente slittano verso l’integralismo.

2. Le terapie di gruppo in contesti interculturali – IAGP (International Association for Group Psychotherapy and Group Processes) e dintorni

Il contesto delle Terapie di Gruppo (IAGP) e dintorni è, fin dalla sua nascita, attivissimo in questa direzione che coniuga interventi analitici, di terapia e prevenzione con una “immersione nella prassi” del lavoro sul campo in differenti contesti sociali, essendo in grado anche di far fronte ad intensi disagi nell’immergersi nei contesti della marginalità più cruda, quali i penitenziari, centri migranti, istituzioni protette, comunità di tossicodipendenti refrattari agli interventi, minori non accompagnati, ecc.

Negli stessi convegni (a cadenza triennale) si coniugano presentazioni teoriche, lectures, panel e workshop esperienziali in cui sono gli stessi relatori a mettersi in gioco come partecipanti

In alcuni contesti poi, come lo Storico Convegno di Buenos Aires nel 1995, che ha visto la partecipazione di ben 1700 iscritti, gli stessi relatori del convegno, provenienti da tutto il mondo, hanno poi avuto la possibilità di offrire gruppi aperti alla comunità su iscrizione gratuita. La città di Buenos Aires ha messo generosamente a disposizione cinema, teatro e scuole e l’esperienza, a cui hanno partecipato diverse madri di *Plaza de Mayo* è stata un’esperienza intensa toccante ed incisiva per i relatori del convegno, esperti terapeuti e conduttori di gruppo, quanto per la popolazione ed i *portenos*.

3. Innovazioni tecnologiche e nuove aperture

Ora poi che la tecnologia ha aperto la strada a mille nuove possibilità, i contatti internazionali si sono intensificati moltissimo aprendo le porte a mille connessioni relazionali tra paesi diversi disseminati in tutto il mondo.

Ciò è avvenuto in generale a tutti i livelli con la diffusione di internet, ma a differenza dei social che non sono gestiti e rischiano derive incontrollabili, l’intervento in ambito psicologico sui gruppi apre la possibilità di creare contesti relazionali, sempre flessibili: aperti, ma nello stesso tempo anche protetti da derive integraliste. La professionalità di chi li gestisce è in grado di creare e garantire contesti in cui trovano spazio, ascolto, risonanza emotiva e condivisione attraverso racconti a più voci in grado di riflettere identità fluide e capaci di prevenire radicalizzazioni dogmatiche o almeno tentarci.

Citerò solo alcuni degli spazi in cui conduttori di gruppo, che poi operano direttamente nelle “trincee” degli spazi relazionali più ostici e difficili, sperimentano su se stessi l’efficacia dei propri metodi, eventualmente modificandoli ed adattandoli in itinere in relazione al *genius loci*.

There is a river flowing through our soul, when we are truthfully connected
(Rumi)

1. *Ongoing online social dreaming* è nato all’inizio della pandemia nel 2021 e procede tutt’ora. Ogni Martedì dalle 9 alle 10 è aperto uno spazio di condivisione del sogno condotto in sola lingua inglese da Maurizio Gasseau. In data odierna, 24 Marzo 2026, sono stati condivisi 3.910 sogni da 49 Nazioni diverse in 288 Zoom Sessions. Ad ogni sogno è possibile rimandare una o due associazioni prima di passare al successivo.

2. *Arca Psychodrama* consiste in 4 giornate consecutive online ora a cadenza annuale. E’ arrivata attualmente alla sua sesta edizione. Le lingue sono : inglese, spagnolo e italiano. Si svolge abitualmente in novembre. All’evento dello scorso anno hanno partecipato 312 iscritti di 46 Nazioni diverse. Coordinano gli incontri: Jorge Burmaister, Maurizio Gasseau, Maite Pi e Wilma Scategni, supportati da un gruppo staff più allargato di 37 conduttori, quasi tutti di differenti nazionalità.

L’arte, la poesia, la pittura, l’espressione artistica, il teatro e il Social Dreaming assumono una parte rilevante nella conduzione di workshop in small medium e large group.

3. *Sharazade Circle* è invece una giornata a cadenza mensile continuativa, ora al suo terzo di attività in cui conduzioni da diverse nazioni si alternano nella presentazione di elaborati teorici e nella conduzione di workshop in piccolo e medio gruppo.

Altri network importanti sono la *Task Force for Peace* che opera anche in contesti di guerra aperta e molti altri gruppi afferenti allo IAGP e intorno.

4. Principi base – Regole Etiche

Illustrerò ora alcuni principi base, di cui è importante sottolineare l’importanza andando alla radice del lavoro in ambito internazionale, indispensabili per creare una “cornice protetta”. Si tratta di semplici regole etiche che dovrebbero essere scontate, ma non è detto che sia sempre così.

1. È importante non dimenticare il rispetto e la dignità dell’altro.
2. È altrettanto fondamentale mantenere nel corso dell’esperienza una dimensione di ascolto e di sospensione del giudizio.

3. È possibile esprimere unicamente vissuti ed emozioni personali anche in amplificazione e/o associazione ai contenuti emergenti, ma non interpretazioni sui contenuti portati da altri.
4. È importantissimo mantenere la riservatezza di ciò che accade nel gruppo.
5. Per ciò che riguarda la dimensione online occorre mantenere per la durata della sessione il videoaperto ed il nome sullo schermo a cui di aggiunge l'impegno a non captare immagini ed a mantenere anche per questi dettagli la riservatezza su ciò che accade nel gruppo.

5. Alcune definizioni relative al Lavoro di Gruppo – Glossario

Aggiungo alcune definizioni fondamentali per definire meglio le cornici esperienziali di cui si tratta:

1. Gruppi e matrici. Per gruppi e matrici si intendono due cornici differenti che riflettono due diverse modalità di lavoro. Il gruppo è solitamente più definito rispetto ad un impegno continuativo relativamente alla partecipazione, mentre la matrice, comunque ad invito, ha una struttura più flessibile, definita da un nucleo stabile in appoggio alla conduzione, che può anche variare, ed una parte, prevalentemente filtrata, ad invito la cui presenza è più fluttuante. In diversi contesti è importante mantenere costantemente le due strutture: entrambe le configurazioni sono importanti e possono essere complementari.

2. Gli *ongoing group*. Si tratta di gruppi continuativi, spesso a cadenza quotidiana, nell'arco di convegni o congressi. Hanno la funzione di monitorare e raccogliere gli "echi dei convegni". Questi possono essere diurni se si tratta di *large group* spesso alla fine della giornata, oppure notturni se si tratta di *social dreaming*, spesso al mattino, che spesso includono una fase di rilassamento ed associazioni libere.

3. L'adattamento ai contesti ed al *genius loci*. È sempre importante nella conduzione di un gruppo l'adattamento al contesto, che rappresenta l'insieme degli elementi, spazio temporali e della storia del luogo in cui il gruppo si svolge, sia che si tratti di uno spazio fisico che di una realtà virtuale.

4. Il rituale e la cornice. La cornice spazio-temporale è intesa come spazio espressivo dell'inconscio (individuale di gruppo e collettivo) quanto delle relazioni che prendono forma e si manifestano tra i membri. La ritualità, la ripetizione e la scansione del tempo assumono un'importanza essenziale.

5. La storia e il gruppo. La storia del gruppo come radici ed ali. A questo proposito, nei gruppi di lunga durata assumono importanza gli eventi condivisi, gli ingressi, gli abbandoni, ma soprattutto i lutti condivisi sotto forma di *memorial*. Entrambi rappresentano molto spesso aspetti significativi come momenti di svolta. Su questi aspetti relativi alla storia del gruppo ed al suo continuo intrecciarsi con la storia dei singoli, ho l'abitudine di lavorare molto con quella che chiamo "scrittura

autobiografico-individuativa” (in parte condivisa ed in parte del tutto riservata) in grado di riflettere e lasciare testimonianza dello svolgersi del processo in relazione alle metamorfosi che emergono. Sono stati determinanti, a questo proposito, gli insegnamenti di Dannis Patrik Slattery (Pacifica Graduate Institute).

6. Tornando alla realtà del nostro tempo

In un mondo insanguinato da conflitti feroci quanto assurdi, spesso fratricidi, mettere in pratica gli spunti, che ho qui descritto, possono essere tracce per interrogarsi su quale ruolo possono svolgere gli analisti e le istituzioni che li rappresentano, alzando lo sguardo su un mondo in cui radicalizzazioni, integralismi, prepotenza e desiderio di poteri forti sembrano avere la meglio.

Per lo meno questi interrogativi sono quelli che personalmente sento più pressanti e sono stati i medesimi che mi hanno portata da oltre 30 anni ad impegnarmi a fondo ed in modo prioritario nel lavoro di gruppo in ambito di contesti internazionali e transculturali.

Nei nostri tempi in cui paradossalmente giungono in verità moltissime richieste di intervento psicologico (in continuo aumento), queste assumono però sempre più l'aspetto di richieste riparative. Alla radice c'è il desiderio di ottenere subito una ipotetica guarigione o un miglioramento della propria condizione, ma nel senso di ottenere ad effetto immediato la salute mentale o il benessere. Sottolineo quest'ultimo termine per mettere in rilievo quanto rischi di diventare inflazionato attraverso la pubblicità di ogni genere di prodotto. Fruibile e consumato in tempi brevissimi, *smart* come direbbe la terminologia odierna.

C'è il forte rischio che anche la psicologia stessa ricada in questa trappola, facendo intravedere, a scopo promozionale, rapide risoluzioni dei conflitti, alimentando facili quanto deviate aspettative di felicità, come bene di consumo a buon mercato, pronto alla fruizione.

Parallelamente all'incremento della richiesta di psicologia, sembra infatti che la cultura le scienze umanistiche, filosofiche, letterarie, musicali ed artistiche siano sempre più marginalizzate e relegate in piccole aree di nicchia. Riflessioni, tempi lunghi di attesa, silenzio vuoto, lento emergere di consapevolezza, che di volta in volta possono prendere forza e spessore, rischiano di essere sempre più tenute alla larga.

Eppure la capacità di produrre un pensiero autonomo, rivolto verso soglie di consapevolezza più matura, passa attraverso la capacità di accettare disagio e sacrificio nella vita, nella relazione, nell'elaborazione anche di dolorose sconfitte, di frustrante conoscenza del proprio senso del limite. In ultimo la possibilità di abitare il proprio disagio senza scappare a gambe levate.

Inoltre sembra sempre più difficile elaborare frustrazioni ed ipotetiche sconfitte, di fronte ad un mondo che richiede prestazioni sempre più performanti.

Le mete sembrano essere sempre più lontane in confronto con imbonitori in grado di promettere tutto e subito.

Così deleghe a figure autoritarie, dogmatiche ed assolutiste possono assumere, con non pochi rischi, un fascino rilevante attraverso slogan, attraversati da parole chiave di impatto immediato quanto demagogico.

Proprio in questo contesto di frammentazione di rapporti e relazioni, legata ad una perdita di senso che ne consegue, è importantissimo che sia la psicologia e soprattutto la psicologia del profondo a riprendere le fila.

È fondamentale che sia in grado di calarsi nella realtà sociale del nostro tempo, creando spazi di ascolto, empatia e rispetto, in cui la dignità dei singoli sia rispettata. Sono questi gli elementi essenziali, perché il conflitto e lo scontro non si inaspriscano, assumano una forma dialettica di trasformazione creativa senza implodere in derive, pregne di una distruttività che rischia di manifestarsi senza alcun controllo. Occorre allora mantenere la propria neutralità in grado di accogliere il conflitto come passaggio ostico, difficile, dolorosissimo e lacerante senza demonizzarlo, inceppando verso derive integraliste alla ricerca di capri espiatori.

7. Il pensiero junghiano come traccia possibile verso la creazione di reti relazionali

Il pensiero Junghiano è da sempre orientato verso la consapevolezza della conflittualità interna della psiche, disposto ad accettarne la lacerazione e la sofferenza ed a farsene carico attraverso le vie di composizione scaturite dall'attivazione della cosiddetta funzione trascendente. Può essere una strada o meglio un traccia in grado di dare qualche indicazione.

La comunicazione tra conscio ed inconscio individuale, di gruppo e collettivo attraverso continui nodi ed intrecci in grado di esplorare l'alterità attraverso differenti linguaggi in continua evoluzione, può rappresentare un percorso possibile non in grado, certo, di risolvere i problemi del mondo, ma per lo meno di tentare una dolorosa gestione della conflittualità attraverso una strada irta di dolore, di sacrifici e di lacrime, quanto di sorrisi, di scambi di sguardi, di curiosità, di gioco e a volte anche di risate spontanee.

Nelle terapie di gruppo in questo momento storico, in cui l'ambiguità e la confusione tra individuazione ed individualismo rischia di assumere confini sempre più sfumati, alcuni concetti base della psicologia junghiana possono assumere l'aspetto di boe a cui riferirsi attraverso la creazione e la ricostruzione di reti relazionali. Queste sono le sole che, se in grado di mantenere aperture a sempre nuove revisioni e cambiamenti, possono essere tracce rivolte ad una trasformazione non orientate verso valenze distruttive. Su questi sentieri appena abbozzati e spesso calpestati o distrutti si

incontra la consapevolezza, il senso etico, il riconoscimento del rispetto della dignità altrui, l'empatia e la solidarietà. Certamente percorsi non facili.

Si tratta, per rifarsi ad un linguaggio "moreniano", di sviluppare e/o di mantenere la capacità di rivedere se stessi con gli occhi dell'altro. Ciò significa anche accettare la dolorosa contraddittorietà che ci abita, ma che tuttavia è anche ricchissima di elementi creativi.

Attraverso questi nuovi punti vista forse è possibile trovare, per esprimerci ancora con termini moreniani, "nuove soluzioni a vecchi problemi". Allo stesso tempo però questo porta anche a far vacillare le proprie certezze, ad accettare la contraddittorietà, che continuamente mette in dubbio ogni presunta sicurezza, accettando il prezzo non indifferente di una ineluttabile vulnerabilità, che trova però a sua forza proprio in questa consapevolezza. Al sacrificio che segue di tutto ciò che è dogmatico, seguono però nuove aperture. Queste permettono di riscoprire una nuova identità più matura e flessibile. Ciò che crolla è un castello di carte costruito intorno a fondamenta che però possono essere solide: forse hanno la possibilità di restare in piedi, permettendo di ricostruire dalle basi e riconoscendo gli elementi più stabili.

8. Hillman e Ground Zero

Dopo la tragedia di *Ground Zero* l'associazione su cui Hillman ritorna più volte è quella dell'episodio biblico della torre di Babele, in risposta ad una scalata al cielo da parte di uno spirito che vola troppo in alto.

Come reazione al crollo della torre la folla si disperde orizzontalmente sulla faccia della terra ed a Manhattan — ci racconta Hillman — quando le torri sono cadute persone di ogni ceto ed etnia si sono riversate sulle strade, hanno condiviso il loro lutto ed insieme hanno pianto gli stessi morti dispersi, in differenti lingue, accomunati da uno stesso stato d'animo in grado di annullare ogni barriera etnica o culturale.

La strada che si delinea al diradarsi della polvere delle macerie non è allora quella di rimuovere, dimenticare al più presto, ma di sentire il dolore della ferita profonda come una breccia che permette una sensibilità amplificata, un modo diverso di sentire che trovi espressione attraverso il linguaggio della vulnerabilità.

Riporterò infine in chiusura alcune parole di un medico quasi sconosciuto, tal Silvio Galvagno, che ha operato a lungo in Afghanistan, trovate per caso su di un agenda di Emergency.

Formare lo staff, prepararlo professionalmente, credo sia un lavoro più difficile e lungo che tirare su muri. Ancora una volta il nostro ospedale ha un valore che va bene al di là della cura dei feriti: crea rapporti umani che permettono agli uomini di conoscersi affrontando problemi concreti quali la salute e il lavoro: la conoscenza reciproca è alla base del rispetto e della convivenza pacifica, anche e soprattutto in una zona così martoriata come l'Afganistan dei talebani e dell'oppio.

Bibliografia

GASSEAU, M., SCATEGNI, W., & SEIDITA, L. (2024). *Gruppi on line e psicodramma: esperienze, metodi, tracce, sperimentazioni e ricerche*. Roma: FrancoAngeli.

PANI, R., RONCHI, E., & SCATEGNI, W. (2006). *Sogni e processi conoscitivi dell'istituzione*. Bologna: CLUEB.

SCATEGNI, W. (2007). *L'eredità di Shabrazad: appunti di volo tra individuazione ed integralismo*. Milano: Vivarium.

SCATEGNI, W. (2002). *Psychodrama, Group Processes and Dreams: Archetypal images of individuation*. East Sussex: Brunner-Routledge.

SLATTERY, D. P. (2012). *Riting Myth, Mythic Writing: Plotting Your Personal Story*. Carmel: Fisher King Press.

Conclusioni

Enrico Ferrari, , Presidente nazionale CIPA

“Mondo” e “male” sono le due parole chiave che oggi sollecitano come non mai le comunità analitiche. Sembra proprio che sia il male, inteso come cifra dell’umano e della storia (ciò che già ne faceva parlare a Jung come dimensione che va ben oltre l’agostiniana *privatio boni*), a permetterci una comprensione più profonda e complessa del mondo. E considerando la connessione tra comunità analitica e mondo, dovremmo sì dire che la prima comprende il secondo alla luce di sé stessa. Ma che è altrettanto vero il contrario, cioè che la comunità analitica comprende sé stessa alla luce del mondo, dentro a una storicità che sempre l’attraversa e la rinnova.

A conclusione di questa ricca giornata vorrei allora proporre tre sottolineature.

La prima: la declinazione odierna del male collettivo (ma anche individuale) che andrebbe maggiormente considerata è la perdita della complessità, seguita dalla stringente tentazione dell’unilateralità. Una perdita per molti e un non approdo per tanti, basti pensare alle nuove generazioni. Già Nietzsche, alla fine del XIX secolo, denunciava il “rifiuto dell’intero” come prezzo dell’ingresso nella modernità. E il male della non complessità è diventato ingrediente necessario all’apparato dell’utile, che disdegna l’intero per ospitare solo il frammento e l’attimo.

Il confronto con il male esige allora oggi, per gli analisti, di diventare attori della complessità, con una valenza che è sì terapeutica ma anche sociale e culturale. Ciò che va ricercato nella capacità di connessione a più livelli: il livello dei diversi strati della psiche, razionale e irrazionale; il livello della dimensione individuale e collettiva dell’umano; il livello del linguaggio analitico che dialoga con altri linguaggi considerando la propria non autosufficienza; il livello del rapporto dell’uomo con l’ambiente, con una considerazione del vivente che è più ampio dell’umano.

La complessità ha certamente una connotazione etica ma, altrettanto, epistemica: senza complessità non è possibile una conoscenza piena e autentica del mondo degli altri e delle istituzioni. E inoltre, l’adozione della complessità da parte delle società analitiche non elude l’azione e la presa di posizione. Un’azione e una presa di posizione

mai definitive nel loro significato, non segnate dal dogmatismo ma aperte alla revisione critica e a un'ulteriorità di significato che ne salvaguardi la portata simbolica.

La seconda sottolineatura è proprio relativa al CIPA, la nostra comune casa analitica. Oggi il CIPA è stato un luogo di incontro e di riflessione aperta, in cui si è cercato di dar voce, interpretandole, alle molteplici domande che il momento storico attuale pone a tanti soci e tanti allievi. Altrettanto, il CIPA è stato oggi esperienza di aggregazione, dove i diversi Istituti, nella loro originalità e differenza, hanno contribuito a un'unità che mai potrà scadere nella univocità ma, nemmeno, nella rinuncia al dialogo. Soci e allievi, più giovani e meno giovani, disegnano anche il CIPA come esperienza di complessità.

Terza sottolineatura: oggi abbiamo aperto una strada, quella di metterci in ascolto del mondo cercando di comprendere quale ruolo svolgerci. Ma questo incontro non dovrà essere un'una tantum eccezionale. Per questo, il Direttivo ha già pensato a un secondo incontro che si terrà il 10 maggio prossimo. Saranno due le particolarità di questo prossimo evento.

La prima è che ci metteremo in ascolto di saperi altri da quello psicologico analitico: nostro ospite sarà il prof. Alessandro Colombo, docente di relazioni internazionali presso l'Università degli Studi di Milano e autore, lo scorso anno, del libro *Il suicidio della pace*. A lui chiederemo di introdurci nel tema della fine del vecchio ordine mondiale e della totale imprevedibilità di un nuovo ordine.

La seconda particolarità è che questo prossimo appuntamento, oltre che rivolgersi ai soci e agli allievi del CIPA, coinvolge anche soci e allievi dell'AIPA e dell'ARPA, in un confronto allargato che investe tutto il mondo junghiano in Italia. Oltretutto, in questi mesi tutte e tre le nostre associazioni saranno chiamate a formalizzare l'ingresso nella Federazione Italiana C. G. Jung, per cui l'evento del 10 maggio rappresenterà anche il battesimo di questa nuova esperienza di collegamento e coordinamento. Esempio controcorrente, tanto nella storia analitica quanto nella società civile, di una ricerca di unità nelle differenze.