

Divinizzazione delle immagini archetipiche

Prof. Eli Weisstub - Seminario per Scuola S.P.P.I.E. H. Bernheim del 19.11.2005

Jung contribuì alla nostra comprensione dello sviluppo religioso rendendoci consapevoli *che possiamo essere guidati dalla nostra propria immagine/i-Dio*, come esse si manifestano nel processo di individuazione. L'accesso alla fonte spirituale è interiore e non ha bisogno di essere mediata da un'immagine-Dio rappresentata esternamente. In psicologia analitica un aspetto della psiche, l'archetipo-Sé, è stato divinizzato e identificato come l'immagine-Dio. (CW 11,§ 231) La divinizzazione degli archetipi del Sé (immagini-Dio), se presa concretamente (come fece Jung) rappresenta un'incarnazione di Dio in un uomo empirico, che risulta nella creazione di un'"entità uomo-Dio". (CW 11, §758). Quest'immagine-Dio archetipica può *servire a guidarci spiritualmente*, ma può *condurre all'inflazione psichica*. Jung riconobbe che la presenza dello spirito divino porta alla "Cristificazione di molti" che può condurre a conflitti insostenibili". (CW 11 § 758).

Riconoscere l'ombra personale e i limiti umani - comprese le limitazioni della nostra psiche - produce un'umiltà che aiuta a diminuire la tendenza all'inflazione psichica. Riconoscere e analizzare le personali e interpersonali influenze di sviluppo sull'esperienza religiosa e rispettare le differenze individuali e culturali nelle immagini-Dio potrebbe aiutare a impedire l'inflazione spirituale che inevitabilmente porta ai conflitti religiosi e alla guerra - tutto in nome di Dio. Valorizzando la relazione, che si tratti dei nostri simili umani o degli animali o delle piante nel nostro mondo, può aiutarci a renderci conto che siamo tutte creature e parte di una creazione. Anche se non accettiamo l'esistenza di un Creatore-Dio, *abbiamo bisogno di riconoscere che noi, come creature su questo pianeta dobbiamo collaborare uno con l'altro per la nostra comune sopravvivenza*.

In '**Risposta a Giobbe**', (1952) (CV11) Jung si rivolge alla coscienza e al fattore umano per compensare la mancanza in Dio o l'immagine-Dio archetipica, che egli ritiene essere Yahweh. Incarnandosi e diventando umano, l'aspetto archetipico divino diventa moralmente responsabile e compassionevole. Solo allora giungiamo a un'entità umano-divina più integrata, che incorpora consciamente opposti come bene e male, maschile e femminile. Jung, in 'Risposta a Giobbe' tratta il problema dell'ombra e del male proiettandolo su Dio, Yahweh, ma non si accorge che sta parlando di sé stesso e del suo bisogno di venire a patti con l'ombra del suo proprio Sé. Portando l'archetipo "con i piedi a terra" e trattando con l'ombra del Sé, (non soltanto un'immagine-Dio archetipica sperimentata come proiezione), possiamo essere più in grado di "umanizzare" l'archetipo "divino" dentro di noi, rendendoci più umani.

Orientamento filosofico e religioso e la sua rilevanza per la psicoterapia.

L'orientamento filosofico e religioso di Jung è fondamentalmente centrato sul sé e individualistico; l'enfasi principale è sulla realtà interiore dell'individuo. Pochissima attenzione è posta sull'importanza della relazione con gli altri. Jung afferma in 'Memorie, sogni, riflessioni' (1961) (MDR) che ciò che per lui era di primaria importanza era la sua vita interiore, non la sua relazione con gli altri. Nella sua autobiografia a malapena si riferisce al significato degli altri nella sua vita, compresa sua moglie, la sua confidente per lungo tempo e amante Toni Wolff, i suoi figli, colleghi, pazienti e studenti, a parte un capitolo su Freud.

Lo psicanalista Erich Fromm (1941) criticava Freud di vedere ogni relazione interpersonale come un impiego degli altri come oggetti per soddisfare le spinte biologiche istintuali. Egli ridefinisce il problema

chiave della psicologia come "quello di un tipo specifico di relazionalità degli individui con il mondo e non quello di soddisfazione o frustrazione di questo o quel bisogno istintuale" (citato in Friedman, 1955). Similmente Jung può essere criticato di enfatizzare l'importanza primaria dell' 'istinto' psicologico, l'archetipico nel processo di individuazione intrapsichico, mentre minimizza il significato dell'interpersonale e del sociale.

Buber vede la realtà come esistente soprattutto tra i sé, Jung come entro il sé. Per Jung il destino di una persona si basa all'interno e il processo d'individuazione è essenzialmente uno sviluppo interiore verso il raggiungimento della totalità. Per Buber, di primaria importanza è la risposta al mondo esterno, che ci indirizza. E' come se ogni persona fosse "vocata" a realizzare il suo potenziale, non semplicemente destinata. L'integrazione della personalità non è un fine in sé, come nel processo di individuazione (Jung), ma secondo Buber si diventa completi per essere in grado di rispondere a ciò che ci indirizza. Così, per Buber, la vita essenziale dell'anima individuale 'consiste di incontri reali con altre realtà. Benché Jung parli del sé come comprendente l'io e gli "altri", Buber sostiene che per Jung gli "altri" sono inclusi non nella loro effettiva "alterità", ma solo come contenuti dell'anima individuale che realizzerà se stessa attraverso il processo di individuazione.

Hasidism e guarigione attraverso la totalità.

Buber distingue la sua filosofia del dialogo dalla teoria psicanalitica freudiana. Preferisce gli insegnamenti dei primi maestri **Asidici***.

***[Asidismo - Questo movimento religioso all'interno del Giudaismo** emerse verso il 1750 in Ucraina e in Polonia; esso rappresenta (come il movimento del Pietismo tedesco) la protesta contro la fede legalista, la casistica, l'intellettualità - un movimento popolare con profondo sentimento religioso e desiderio di Dio. Enfatizza i valori emozionali, la pietà, ma anche la gioia e l'amore attivo. Questo movimento ha influenzato fortemente il pensiero di Buber. Per cinque anni s'immerse nei testi Chassidici mentre cessò ogni altra attività. www.buber.com

'Egli (Buber) sottolinea che servire Dio con 'l'impulso malvagio' è come la 'sublimazione' psicanalitica in quanto fa un uso creativo delle energie fondamentali anziché sopprimerle. Parla di 'impulso malvagio' con riferimento all'impulso sessuale e identifica pensieri alieni e l'impulso malvagio con immaginazione e fantasia. Ma dimostra anche che servire Dio con l'impulso malvagio è diverso dalla sublimazione, come è concepita da Freud, in quanto ha luogo come prodotto secondario della relazione Io-Tu piuttosto che come un evento essenzialmente individuale, in cui l'individuo usa la relazione con gli altri oggetti per la sua propria auto-realizzazione. La "Sublimazione" ha luogo entro l'uomo stesso, lo "scocco della scintilla" ha luogo tra l'uomo e il mondo.' E' un incontro reale con elementi reali dell'Essere, che sono al di fuori di noi.' [Buber, (1991) p.21, p.31 The Tales of the Hasidim, I primi Maestri] (cit. in Friedman, M. La Vita del Dialogo 1955))

"L'insegnamento Hasidico è come la psicanalisi, scrive Buber, in quanto riferisce una delle problematiche della vita esteriore a quelle della vita interiore, e mostra il bisogno di cominciare con sé stessi piuttosto che pretendere che ambedue le parti di una relazione cambino insieme. Differisce tuttavia dalla teoria psicanalitica, non procede dall'indagine delle complicazioni psicologiche individuali, ma piuttosto dall'uomo tutto. Tirar fuori parti e processi separati ostacola sempre la comprensione del tutto e solo la comprensione del tutto in quanto tutto può portare alla vera trasformazione e guarigione dell'individuo

e delle relazioni con i suoi simili. Ciò non significa che i fenomeni dell'anima non si debbano osservare, ma nessuno di essi deve essere posto al centro dell'osservazione, come se tutto il resto fosse derivato da questo. Si deve piuttosto cominciare con tutti i punti, e non isolatamente, ma proprio nella loro connessione vitale. Infine e soprattutto, secondo Buber, la persona non viene trattata come un oggetto d'indagine, ma viene chiamata 'a mettersi a posto', per portare il suo essere interiore all'unificazione, così da poter rispondere all'indirizzo dell'Essere su di lui. ((Buber (2002) *The Way of Man*, p.29 segg.)

La guarigione giunge da un luogo di 'totalità' piuttosto che lavorare seguendo una procedura, che tratti parti e complessi isolati. La guarigione può essere influenzata ottimamente attraverso l'aspetto psico-sintetico di tutta l'anima unificata.

'L'anima unificata modella un centro nell'anima che si rivolge a lei e allo stesso tempo si preoccupa che quest'anima non resti dipendente da lei. Chi aiuta non pone la sua propria immagine nell'anima di colui che aiuta.' Le permette invece di vedere attraverso di lui, come attraverso un vetro, l'essenza di tutte le cose.' Egli le permette allora di scoprire quell'essenza in sé stessa e di appropriarsene come nucleo della propria viva unità. (da Hasidism, 'Spirit and Body of the Hasidic Movement', p. 87 segg) (cit. in Friedman, M, (1955))

Vorrei sottolineare che uno degli obiettivi principali dell'individuazione, come descritta da Jung, era di raggiungere la totalità del sé. Inoltre Jung, come psichiatra e psicoterapeuta, era anche preoccupato di trattare l'ombra e di lavorare sui complessi psicologici che intralciano la via verso la totalità psichica . L'approccio filosofico di Buber è idealizzato e semplicistico, perché non tratta in maniera adeguata i disordini psicologici/psichiatrici, che possono rendere un processo di guarigione spirituale estremamente difficile.

'La guarigione attraverso l'incontro'

Buber sente che la via della guarigione attraverso la 'totalità' è possibile per il terapeuta professionale, come per il guaritore spirituale... Egli descrive ciò nella prefazione al libro postumo di Hans Trub (1952), 'Heilung out of Begegnung', ('Guarigione attraverso l'incontro'). ' Quello che gli si chiede (al medico) è che tragga il caso fuori dall'oggettivazione metodologica corretta e lui stesso esca dalla sua professionalità protetta ed entri nella situazione elementare tra colui che chiede e colui cui viene chiesto.' Ciò richiede necessariamente entrare nel proprio abisso, il vero sé non protetto dentro il terapeuta, dove il terapeuta incontra il paziente in un luogo di insicurezza e in questo luogo incontra il paziente, dove questi è confuso, ansioso e sofferente. Il terapeuta deve avere un senso profondo di fiducia e sicurezza nella totalità e unità raggiunta dalla propria anima. Attraverso questo incontro personale genuino tra colui che ha bisogno di aiuto e colui che offre aiuto, anche il terapeuta è trasformato e ritorna al suo "metodo" come una persona cambiata con un metodo cambiato.

Hans Trub, psichiatra svizzero e analista junghiano, descrive la propria trasformazione attraverso un incontro personale con Buber, che lo trasformò dall'essere analista junghiano a raggiungere nuove intuizioni che la relazione con Buber gli diede e che risultarono in un nuovo metodo psicoterapeutico. Nella relazione dialogica, un'individualità non trionfa sull'altra, perché ognuna rimane continuamente la stessa. Non fu la dottrina di Buber che ebbe una grandissima influenza su Trub, fu l'incontro con Buber come persona con un'altra persona. Buber non si preoccupava delle idee del suo partner, ma del suo partner stesso.

Trub descrive come nel suo lavoro con i pazienti, il cerchio chiuso del sé (la relazione monologica con se stessi) fu più volte forzata verso l'esterno, verso la relazione, che necessita che l'analista abbandoni il suo metodo analitico e confronti il paziente non come analista verso paziente, ma come essere umano verso un altro essere umano. 'Egli (Buber) non esclude il mistero nella sua individualità, ma piuttosto, partendo dalla base del mistero stesso cerca di collegarsi con gli altri uomini.' (Trub (1952) p.554)

Essenziale, per l'esperienza personale di Trub che lo portò a staccarsi dalla sicurezza del metodo di Jung, fu un profondo senso di colpa. Egli percepiva soggettivamente questa colpa come la colpa di una persona che si era allontanata da una relazione vera con il mondo e cercava di vivere in un mondo spirituale, lontano o al di sopra della realtà. (Trub, H., 1935), [pgg. 531-539] Sia Trub che Buber dimostrano che la colpa è un fattore essenziale nelle relazioni di una persona con le altre e che essa svolge la funzione necessaria di condurla a desiderare di rimettere a posto queste relazioni. E' la colpa reale della persona che non ha corrisposto alla legittima richiesta e indirizzo del mondo, che si tratti del proprio mondo personale o della comunità più grande in cui viviamo, in cui sta la possibilità di guarigione e trasformazione. (Buber (1952) nella Prefazione a 'Heilung aus der Begegnung' di Trub.

La colpa nevrotica risulta in una 'riflessione', un ritorno su se stessi che dà fondo all'energia e raramente ha un esito costruttivo. Questa manifestazione di colpa risulta in una preoccupazione autopunitiva e in un comportamento autodistruttivo. Spessissimo proviene dalla repressione di impulsi aggressivi, sentimenti, fantasie o desideri. Può essere associata all'invidia. Il terapeuta/analista deve prima aiutare il paziente a contattare l'origine della colpa e attraverso la comprensione aiutare a liberare il paziente dall'auto prigione in cui si è intrappolato. Allora diventa possibile stabilire una relazione più reale con l'analista. Trub avverte che questo non significa entrare nell'intimità privata di una relazione Io-Tu con il paziente, tuttavia il paziente non deve essere trattato come un oggetto. L'analista deve rivelarsi come una persona reale, senza trasformare la terapia in un'amicizia di mutua rivelazione. Il terapeuta rimane nel ruolo di terapeuta ed educatore, senza far diventare il paziente un 'esso'. Questa relazione Io-Tu è basata sulla mutualità, fiducia e alleanza. (dal poscritto della seconda edizione di 'I and Thou'). Se il processo è effettiva colpa nevrotica, può essere sostituito da 'genuina' colpa, una colpa che è sentita e vissuta in relazione agli altri, tra persona e persona (come opposta all'auto-preoccupazione della colpa nevrotica). Questa colpa è l'inizio di *ethos*, o responsabilità, secondo Trub (1952).

Nelle fasi iniziali della terapia, il terapeuta capisce e consola il paziente e prende le sue parti contro il mondo, che aveva causato al paziente di sentirsi ferito e rifiutato e di ritirarsi e chiuder fuori il mondo. Successivamente a questa fase, deve succedere un cambiamento nell'orientamento terapeutico. Il terapeuta ora deve aiutare il paziente a stabilire una relazione reale con il mondo. La colpa in senso primario può ancora esserci, ma ora è in funzione di uno scopo positivo, contribuire alla comunità dell'uomo, in una vera relazione Io-Tu. L'interesse ora diviene più per l'Altro e un interesse e una responsabilità, non solo per il proprio sé, ma per il mondo.

Eros e il mistero dell'ignoto

Per il filosofo francese Levinas (1989) , l'esistenza si giustifica attraverso la relazione etica con l'Altro. L'individuo diventa il luogo della trascendenza. L'essenza attuabile di Dio o l'obbligo inerente la rivelazione è la responsabilità incondizionata di essere *uno-per-l'altro*. *Essere-per-se-stessi è condizionale all'essere-per-l'altro*. Una funzione ben sviluppata di relazionalità (Eros) riorienta la psiche da un orientamento archetipico inconscio a un interesse consapevole per l'Altro.

Senza un profondo senso di fraternità e compassione per gli esseri umani, le altre creature e l'ambiente naturale in cui viviamo, l'umanità non può sopravvivere. E' necessario un atteggiamento religioso consapevole. Non possiamo fare affidamento semplicemente sulla psiche archetipica perché ci mostri la via. La psiche archetipica ha il potenziale tanto per la distruzione quanto per la creazione: La fede in un'origine divina positiva è spesso necessaria per guidarci in una direzione affermativa e vitale. La fede può essere in un Dio monoteistico, nella via orientale dell'auto-conoscenza o nella concezione di Jung di un Sé positivo, unificante. La fede è un fattore inevitabile nell'esperienza religiosa, anche quando l'immagine-Dio diventa indistinguibile da Dio, in un'equazione Sé-Dio.

Jung (MDR) negli ultimi anni della sua vita ha riflettuto sull'importanza di Eros, riconoscendolo come "*un cosmogono, un creatore, e padre-madre di ogni più alta consapevolezza.*" Così facendo, ha riconosciuto la centralità dell'amore, la relazione con gli altri e con l'ignoto. Il significato religioso deriva dall'unione del relazionale con l'archetipico.

"Nei tempi antichi, quando tali cose erano capite correttamente, Eros era considerato un dio la cui divinità trascendeva i nostri limiti umani e che perciò non poteva essere compreso né rappresentato in alcun modo.

"L'uomo può cercare di nominare l'amore, sciordinando tutti i nomi che conosce, e ancora cadrà in tanti auto-inganni. Se possedesse un granello di saggezza, deporrebbe le armi e chiamerebbe l'ignoto con il più ignoto:... cioè con il nome di Dio. Cioè una confessione della sua sottomissione, imperfezione e dipendenza; ma allo stesso tempo una testimonianza della sua libertà di scegliere tra verità ed errore. (Jung (1961) MDR, pgg.353-54)

'Di fronte all'ignoto si perviene a una certa umiltà. Restiamo con una sensazione di fraternità con gli altri esseri umani e il resto della creazione. Come Jung scrisse alla fine della sua autobiografia:

"Più mi son sentito incerto riguardo me stesso e più è cresciuto in me un sentimento di fraternità con tutte le cose. Quel distacco che mi ha separato così a lungo dal mondo si è trasferito nel mio mondo interiore, e mi ha rivelato un'inaspettata estraneità a me stesso' (MDR, p.359).

Una risposta alla controversia Buber-Jung

L'enfasi di Jung sulla psiche individuale e l'enfasi di Buber sulla relazione con gli altri e con il mondo può sembrare contraddittoria in maniera impossibile. Il loro conflitto intellettuale sulla rivista 'Merkur' è una testimonianza della loro incapacità di giungere a capire l'altro e dell'ostinazione delle loro posizioni. Sembra un'ironia che due grandi difensori dell'"individuazione" e dell'io-Tu non siano riusciti a trovare un terreno comune di comprensione e rispetto vicendevoli.

Se andiamo indietro di un paio di millenni, possiamo trovare una risposta al dilemma apparentemente contraddittorio se seguire l'approccio orientato al sé di Jung o l'attenzione di Buber puntata sull'io-Tu, la relazione con l'altro.

Una risposta viene da Hillel, un famoso leader religioso ebreo, che durante gli ultimi 40 anni della sua vita, circa dal 30 a.C al 10 d.C. fu un capo spirituale del popolo ebreo al tempo del re Erode e di Augusto nel periodo precedente e intorno alla nascita di Gesù. Le sue due affermazioni più conosciute sono:

Se io non sono per me stesso, chi sarà? Se io sono solo per me stesso, che cosa sono? E se non ora, quando? (Pirkei Avot 1:4) ('Sayings of the Fathers')

Il detto sottolinea l'importanza del sé, non esattamente in senso junghiano, ma nondimeno si occupa del sé. Questo è fondamentale, ma non è sufficiente; ci dobbiamo anche occupare dell'altro. Alla fine è importante realizzarsi ora, nel presente.

Ciò che è odioso a te, non farlo al tuo simile. Questa è tutta la Torah; il resto è la spiegazione; vai e apprendi.

(Babylonian Talmud, tractate Shabbat 31 a.)

Questa potrebbe essere considerata la base del Io-Tu. La frase di Gesù, 'Fai agli altri quello che vorresti che gli altri facessero a te' è collegata e potrebbe esser stata influenzata dall'insegnamento di Hillel e ambedue possono esser stati ispirati dal precedente biblico "Tu non ti vendicherai, né porterai rancore ai figli del tuo popolo, ma amerai il tuo prossimo come te stesso." (Levitico 19:18)

L'importanza di queste conclusioni religiose e filosofiche per la pratica della psicoterapia rimane oggi tanto significativa quanto lo era per le pratiche di guarigione centinaia di anni fa.

Riferimenti bibliografici

Buber, M. (1952/1957). *Eclipse of God*. New York: Harper Torchbooks.

----- (1958). *I and Thou*. New York: Charles Scribner's Sons.

----- (1999) *Martin Buber on Psychology and Psychotherapy: Essays, Letters and Dialogue*. Edited by Judith Buber Agassi; with a foreword by Paul Roazin. New York: Syracuse University Press.

----- (2002a). *Between Man and Man*. Trans. by Ronald Gregor-Smith; with an introduction by Maurice Friedman. New York: Routledge

----- (2002b) *The Way of Man: According to the Teaching of Hasidism*. London: Routledge.

----- (2007). *Martin Buber*. Retrieved from - http://en.wikipedia.org/wiki/Martin_Buber

Dourley, J. (1995). The religious implications of Jung's psychology. *Journal of Analytical Psychology*, 40-2, 177-203.

Friedman, M. (1955) *Martin Buber: The Life of Dialogue*. London: Routledge, Keagan and Paul.

Fromm, E. (1941) *Escape from Freedom*. New York: Rinehart & Co.

Jung, C.G. (1942/1948) 'A Psychological Approach to the Trinity'. *Psychology and Religion: West and East*. Coll. Wks. 11. second edition. (R.F.C. Hull, trans.), Princeton: Princeton University Press. (1958/1969)

----- (1947/1954). 'On the Nature of the Psyche'. *The Structure and Dynamics of the Psyche*. Coll. Wks 8. second edition.

----- (1952). 'Answer to Job'. *Psychology and Religion: West and East*. Coll. Wks 11. second edition.

----- (1957). 'The Undiscovered Self (Present and Future)'. Civilisation in Transition. Coll. Wks 10. second edition.

----- (1961). Memories, Dreams, Reflections. Editor, Anelia Jaffe. R. and C. Winston, trans.), New York: Random House; Vintage Books, 1965.

Levinas, E. (1989). The Levinas Reader. Oxford: Blackwell Publishers.

Newton, K. (1993). The weapon and the wound: The archetypal and personal dimensions in "Answer to Job." Journal of Analytical Psychology, 38-4, 375-396.

Otto, R. (1923/1979). The Idea of the Holy: An Inquiry into the Non-rational Factor in the Idea of the Divine as its Relation to the Rational (J.W. Harvey, trans.) London/Oxford/New York: Oxford University Press.

Stephens, B. (2001). 'The Martin Buber-Carl Jung disputations: protecting the sacred in the battle for the boundaries of analytical psychology'. Journal of Analytical Psychology, 46, 3, 455-91.

Trub, H. (1935). 'Individuation, Schuld und Entscheidung. Uber die Grenzen der psychologie,' in Die kulturelle Bedeutung der Komplexen Psychologie, ed. By Psychologischen Club Zurich [Berlin: Julius Springer Verlag] pp. 531-539

----- (1952) 'Heilung aus der Begegnung', ('Healing Out of Meeting'). Eine Auseinandersetzung mit der Psychologie C.G. Jung, edited by Ernst Michel and Arie Sborowitz. Stuttgart: Ernst Klett Verlag, (published in English, *Pointing the Way*, 'Healing through Meeting' trans. By Maurice Friedman)

Vasavada, A. (1995). Complementarity between the Way of Jung and of the Guru. Unpublished Manuscript. Presented to the Israel Association of Analytical Psychology, April 1995.