

Anima e Animus, la differenza secondo Carl Gustav Jung*

Lidia Procesi

Premessa

Anima e *Animus* formano una coppia di archetipi fin troppo famosa e fin troppo citata, a proposito e sproposito: l'idea che ciascun essere umano alberghi nell'intimità più segreta e ignota della propria identità un ospite sconosciuto dell'altro sesso ha generato addirittura una vera e propria moda culturale. Per quanto carica di una genealogia illustre, che si spinge fin nelle più remote speculazioni filosofico-religiose sull'androgino, quest'idea sembra stuzzicare soprattutto mille fantasie allusive e mille curiosità simpaticamente maliziose sull'eventuale effeminatezza o mascolinità dell'amico/amica, o amante, moglie/marito o fidanzato/fidanzata di turno. Non c'è rivista, giornale o giornaleto che prima o poi non senta il bisogno di pubblicare un ennesimo servizio sull'innamoramento, la sessualità, il matrimonio, il divorzio, sulla guerra tra i sessi, senza infiorare interviste e statistiche con qualche citazione della "sizigia", della coppia archetipica teorizzata da Jung. Il fascino piccante di questo plesso e "complesso" misterioso può essere enfatizzato, illustrandolo con la riproduzione tipica delle nozze chimiche tra *Rex* e *Regina*, colti nell'atto della copula, o con una divagazione erotico-mitologica su antichi amori divini. Di tutta la sua riflessione psicologica, ardua quanto l'oggetto incomprensibile da cui prende l'abbrivo, la psicosi, restano solo vaghe reminiscenze di tesi sbiadite in luoghi comuni: "Alla psicologia femminile appartiene la sfera dell'*eros* e delle relazioni interpersonali...alla psicologia maschile la sfera dell'astrazione concettuale..."; "l'*Animus* è uno sputasentenze, anzi, un collegio di sputasentenze....l'*Anima* è una madonna che cela sotto l'apparenza angelica la lussuria di Taide, la crudeltà di Scilla...."

Jung espone la questione in termini opposti. In *Aion*, uno dei riferimenti canonici su quest'argomento, ribadisce quanto *Anima* e *Animus* non siano concetti popolari, abbastanza facili da capire e da concretizzare nella dimensione psicologica come altri concetti, ad esempio l'Ombra. *Anima* e *Animus* sono troppo estranei alla vita dell'io, il loro straordinario fascino, anzi, è direttamente proporzionale alla loro lontananza dall'io. Risultano per lo più ostici, incomprensibili, infine cervellotici, proprio perché è meglio lasciarli vegetare nel profondo, seguendo d'istinto la sana indicazione terapeutica, secondo cui non bisogna mai stuzzicare intenzionalmente l'inconscio collettivo, che è già fin troppo attivo con la sua presenza subdola. Proprio per questo, la nostra conversazione avrà come oggetto in primo luogo il modello psicopatologico, che Jung illustra come evidenza empirica e base clinica delle sue ipotesi, in particolare appunto per quanto concerne la comparsa degli archetipi *Anima* e *Animus* sulla scena analitica. La "controparte sessuale", infatti, si impone e può assumere un ruolo da protagonista soprattutto quando la coesione del complesso dell'io sia fortemente minacciata. Una situazione da evitare scrupolosamente. *Psicologia della traslazione* illustra nel linguaggio dell'*opus* alchemico la fusione, la morte e la rinascita della coppia analitica, proprio per mettere in guardia i soggetti coinvolti dalla pericolosità del contagio

* Gli scritti di Jung sono citati nell'edizione italiana: Carl G. Jung, *Opere*, 1-19, Bollati Boringhieri, Torino 1969-2002.

psichico: mai sottovalutare la possibilità che dietro un disagio affettivo si celi lo spettro della psicosi latente, che può trascinare il terapeuta in un delirio a due, con conseguenze incalcolabili. Il primo *Animus* che Jung analizza, del resto, è il protagonista dell'opera di rottura da Freud, *Simboli della trasformazione*: è Chiwantopel, un povero "eroe di cartone", che annuncia però l'esordio della schizofrenia della paziente. Una donna sconosciuta, una *Regina* alchemica, è invece la prima possibilità di salvezza per un uomo importante, probabilmente molto più famoso di quello che il segreto analitico può far trapelare, i cui sogni sono il materiale di *Psicologia e alchimia*. Quest'opera è un vero e proprio manifesto della "sizigia", della trasformazione analitica come processo alchemico, i cui protagonisti sono *Anima-Animus*. I seminari clinici, infine, sono una fonte inesauribile e preziosa di sogni contestualizzati e analizzati, e sono perciò essenziali per penetrare la portata concettuale del modello psicologico, che deve sempre essere riferito o riferibile al confronto con l'applicazione clinica.

Il modello teorico e clinico

Una premessa importante è una definizione icastica di nevrosi data da Jung, tale da essere sottoscrivibile e condivisibile anche da modelli terapeutici ostili a qualunque dimensione di psicologia del profondo: la nevrosi è il corpo che prende il comando¹. William Blake regala una splendida immagine del corpo, che evoca magicamente quest'idea, lasciando parlare il diavolo: "*Man has no Body distinct from his Soul; for that call'd Body is a portion of Soul discern'd by the five Senses, the chief inlets of Soul in this age*", Nella traduzione di Ungaretti: "*Nell'Uomo non c'è un Corpo distinto dall'Anima; il cosiddetto Corpo è una parte dell'Anima che i cinque Sensi, maggiori antenne dell'Anima in questo evo, discernono*"². Il corpo che assume la guida, non è naturalmente il corpo concreto, che "prende" il sopravvento soprattutto nelle malattie fisiche, bensì è il corpo come oggetto interno, rappresentazione, base immaginaria del sentimento dell'identità del se stesso. È il corpo a cui fa riferimento l'io quando si pensa e si definisce. Un corpo che non sarà mai oggetto di analisi del sangue e radiografie né di operazioni chirurgiche. È l'immagine fisica di sé investita da quell'affettività che fa riferimento all'io ed a cui l'io si riferisce. È l'affettività più arcaica, più propria e radicale, che garantisce la continuità e la coerenza dell'identità personale. Il proprio corpo è l'oggetto interno per eccellenza, che evoca dialetticamente la corporeità generica e costella emotivamente l'intera natura come grande oggettualità interna. Tale costellazione emotiva è l'esperienza della psiche oggettiva, dell'inconscio collettivo. Ogni oggetto interno è una sorta di fantasma, un ente immaginario, dotato però della caratteristica di aggregare e di compattare attorno a sé una notevole quota di affettività, che cattura l'interesse del soggetto. Che lo voglia o no, questi si ritrova regolarmente alle prese con pensieri, fantasie, ricordi, roveli che apparentemente concernono qualcosa di esteriore, di fatto allontanano

¹ La citazione è tratta dalla edizione italiana della raccolta di interviste a cura di W. Mc Guire, *C.G.Jung Speaking*, Princeton University Press, Princeton, New York 1977: *Jung parla. Interviste e incontri*, trad. a cura di A. Bottini, Adelphi, Milano 1995, p. 84. Nell'edizione tedesca hrsg. von R. Hinshaw e L. Fischli, *C.G.Jung im Gespräch*, Daimon Verlag, Zürich 1986, questa intervista manca.

² Blake, W., *Il matrimonio del cielo e dell'inferno (The Marriage of Heaven and Hell, 1790)*, trad. it. di Ungaretti G., Milano, SE, 1994, pp.14-15.

dai dati dell'esperienza esterna o, più semplicemente, dalla vita quotidiana, e prendono la guida della personalità, se sono particolarmente insistenti.

È necessario ricordare molto sinteticamente che il modello teorico della psicologia di Jung ha un'importante premessa storica nella psichiatria dell'inizio del secolo scorso. Sono gli anni della svolta epocale della *Traumdeutung* di Freud e la psichiatria progredisce vertiginosamente verso una rivoluzione teorica che incentra le ricerche sul concetto di "energia psichica", *libido*. Primario psichiatra di Jung al Burghölzli è un protagonista di questa storia, Eugen Bleuler. Confrontando la sua vasta esperienza clinica con i nuovi modelli della psicoanalisi di Freud, Bleuler individua nell'affettività una funzione psichica autonoma, che affianca l'intelletto e la volontà, a fondamento dell'unità psicosomatica dell'uomo. La sua alterazione è determinante per lo scatenarsi della malattia mentale, la *dementia praecox*, secondo la vecchia terminologia di Kräpelin. Questi studi cambiano radicalmente la nozione cognitiva della demenza e la nosografia: a Bleuler si deve la sostituzione di *dementia praecox* con schizofrenia, scissione della mente provocata da danni radicali alla funzione affettiva. È l'affettività che interferisce nei processi mentali, danneggiandoli con un'intensità che varia dalle semplici distrazioni alla psicosi, secondo il grado della sua dissociazione dal controllo dell'io. Non è possibile trattare di due complessi così importanti come *Anima* e *Animus*, ignorando che il "complesso" è appunto quell'ente immaginario, composto da un groviglio di rappresentazioni di grande fascino emotivo, di "tonalità affettiva", secondo la nota terminologia di Jung, che spadroneggia al posto dell'io, quando la sua potenza sia sfuggita al suo controllo. È del resto tipico dell' *homo sapiens* rappresentare, trasformare l'ambiente a misura dei propri bisogni, appropriandosi degli oggetti che lo circondano grazie alla forza della sua immaginazione, che li manipola in altrettanti prodotti di consumo. Da quanto premesso, si comprende che il proprio corpo è il primo mondo, è il primo ambiente a cui ci si adatta: è il corpo con tutte le sue infinite sensazioni, che può diventare un fantasma particolarmente minaccioso, se non si elaborano le informazioni basilari del suo stesso istinto di conservazione.

Il linguaggio tradizionale della filosofia moderna è ancora molto efficace per tradurre il concetto tecnico ideato da Bleuler. L'affettività è la sfera delle passioni, che stimolano la mente a esercitare le sue funzioni di coordinamento, di discriminazione, di valutazione, di cernita, di scelta. Quanto più un soggetto è inconsapevole di un insieme di stati d'animo che gli appartengono, tanto più la sua mente è passiva rispetto a un tale groviglio emozionale, al punto da rendersi conto della sua passività solo quando si trova a "trascendere" e a scoprire di essersi ingannato da solo, di solito con fastidio, ma in casi estremi con orrore. In sintesi, questa è l'esperienza del complesso autonomo, carico di passioni, che come tale si presta a costituire una sorta di personalità inferiore e subdola. Proprio perché incosciente, questa personalità secondaria è la nostra parte meno differenziata, meno individuale, solitamente dannosa perché dotata di grande forza e di scarsissima relazione con la realtà. È la parte di noi per cui ci comportiamo più secondo stereotipi che secondo scelte coscienti e personali, proprio in quanto ci sottraiamo all'assunzione di responsabilità dei nostri stati d'animo. Premessa la famosa distinzione junghiana delle quattro funzioni fondamentali di rapporto con la realtà: pensiero, sentimento, intuizione e sensazione, ricordiamo infine che questa personalità secondaria dà corpo appunto alla funzione più trascurata.

Questa qualità dell' indifferenziazione dei grovigli emotivi indistricabili, che si fanno beffa dell'io, è anche una premessa per capire l'archetipo. Archetipo è modello generico di comportamento umano standardizzato. Non ha alcun senso trattare di un' ipotetica controparte sessuale dell'uomo e della donna, degli archetipi *Anima* e *Animus*, ignorando che si tratta appunto di stili stereotipati di comportamento, proiettati dall'immaginario collettivo sull'uno o sull'altro sesso, che si sono trasformati in uno stato d'animo a tal punto invadente e a tal punto scisso dall'io, da averne occupato la funzione surrettiziamente. Si comprende perché Jung ne sottolinei la pericolosità. Uno stato d'animo che si attualizza in un individuo nell'imitazione coatta di un atteggiamento collettivo, attribuito oltretutto tradizionalmente alla differenza sessuale, non solo rende il suo comportamento particolarmente grottesco, ma segnala un suo rifiuto esageratamente ostinato, un'autocensura così rigida da sconfinare con la dissociazione. L'altro sesso è l'ultima icona di umanità prima della depersonalizzazione, che è il destino che spetta ad un io che non sia più coerente con il suo stesso sé corporeo. Di tutti gli automatismi che minacciano la stabilità psichica, l'automa dotato degli attributi dell'altro sesso è del resto il grande protagonista della psicologia del profondo. La descrizione magistrale di Freud nel famosissimo saggio sul *Perturbante* ne rende una testimonianza straordinaria e insuperabile. Olimpia, la creazione di Theodor Hoffmann, la bambola demoniaca che seduce il povero studente e lo trascina alla perdizione, lo galvanizza fino al suicidio, è un capolavoro emblematico dell'*Anima*.

Simboli della trasformazione

Una lettura cursoria dei testi essenziali di Jung può introdurre nel cuore del problema. Il caso clinico della discordia, Miss Frank Miller, protagonista di *Simboli della trasformazione*, illustra la dissociazione di una personalità femminile, dall'incontro con la sua ombra fino all'*Animus*: il fallimento di quest'ultima figura, ultima coesione della *libido* attorno all'io, segna l'esordio della psicosi. Miss Miller è definita esplicitamente da Jung una sua figura di *Anima*. Su questo punto cruciale mi soffermerò nelle conclusioni. Tra le immagini rigogliose della sua follia, annotate nel suo diario clinico, basti in questa sede un cenno al "dramma ipnagogico" finale dell'eroe azteco Chiwantopel. In piena crisi di panico, Miss Miller ha prima l'allucinazione di una sfinge, verosimilmente la sua stessa ombra: l'io sta diventando un enigma per se stesso. Poi compare il bel Chiwantopel, armato e piumato come si conviene al protagonista di un fumetto scadente. Jung lo definisce un eroe di cartone: un dongiovanni di quart'ordine, teatrale e isterico. Miss Miller commenta nel suo diario che Chiwantopel in fin dei conti *non è altro che* un mosaico vivente di letture e di riferimenti intellettuali, provocato dagli eccessi della sua frenetica vita culturale. Ben altra è la serietà con cui andrebbe valutato. Un' affettività autonoma ha animato uno spettro, Miss Miller non è solo rapita da un uomo immaginario, è ostaggio di un'allucinazione formidabile. La gravità della sua patologia mette a nudo la minaccia propria di questo archetipo. È l'*Animus* della donna, la personificazione della sua componente maschile. La sua attivazione comporta la delega incondizionata dell'identità femminile al giudizio di un sé maschile fittizio, che funge da specchio al posto della riflessione dell'io. Questa la definizione di Jung:

“Chiwantopel è infatti una tipica figura di Animus, vale a dire la personificazione della componente maschile della psiche di una donna. È una figura archetipica che diventa particolarmente attiva quando per motivi di poco conto la coscienza si rifiuta di seguire i sentimenti e gli istinti suggeriti dall'inconscio: al posto dell'amore e della dedizione subentrano mascolinità, indole litigiosa, caparbia affermazione e il demone dell'opinione in tutte le forme possibili (potenza in luogo di amore)”.³

Jung sottolinea costantemente che la pericolosità delle immagini è direttamente proporzionale alla debolezza della coscienza, che si maschera proprio dietro il commento banalizzante, “non è altro che”⁴. L'inconscio ce l'ha messa tutta per mettere in guardia l'io, ha persino messo in scena per Miss Miller la morte dell'eroe morso da una vipera, spiattellandole di essere lei stessa velenosa e avvelenata, nella sua ostinazione a scindere l'istintualità dalla coscienza, minacciando di squilibrio il suo stesso sistema cerebrospinale, il “serpente”⁵. L'io è rimasto tuttavia preda di elucubrazioni mentali, alla ricerca disperata e inutile di un significato intellettualistico delle allucinazioni, fino a soccombere. Secondo il modello freudiano, non sarebbe difficile smascherare dietro questo baldanzoso seduttore una formazione reattiva, che copre l'immagine erotizzata del padre reale di una venticinquenne, apparentemente in fuga da conflitti sessuali. Per Jung, invece, Miss Miller non sta affatto divinizzando un padre terreno, per sfuggire al suo infantilismo edipico, viceversa, ha abbandonato anche l'*imago* paterna, insufficiente a dare corpo all'angoscia, e sta tentando una possibile mitologizzazione, ossia la trasformazione del fantasma che la turba in un oggetto riconoscibile, per quanto stravagante: sta comunicando la sua esperienza di una *libido* che non le appartiene più. La scomparsa definitiva dell'eroe è infatti allucinata in un terremoto e in un'eruzione vulcanica, che illustrano lo stato d'animo finale, il crollo dell'io, sommerso dalla sua forza e inghiottito dal suo caos: un incubo psicotico. Proprio questa terminologia nuova di Jung, che amplifica l'uomo di fantasia in una figura demonica, l'*Animus*, e accantona le classiche riduzioni di questi fantasmi a tipici prodotti del narcisismo, consente di introdurre un altro nodo teorico e clinico fondamentale connesso ai due archetipi. La sua formulazione più conosciuta è data ne *L'io e l'inconscio*.

L'io e l'inconscio.

A conclusione del paragrafo dedicato ad *Anima* e *Animus* in questo suo studio classico, Jung ribadisce che intenzionalmente ha evitato di presentare queste due componenti essenziali della psiche in termini astratti, nella speranza di riuscire ad aprire al lettore un nuovo campo visivo di esperienza, abbondando nel linguaggio ridondante delle passioni:

³ *Simboli della trasformazione*, 5, p. 300.

⁴ Cfr. tra tanti esempi: *Il divenire della personalità*, 17, p.171.

⁵ Sul serpente come simbolo del sistema cerebrospinale, privo di corteccia cerebrale, cfr. *Fondamenti della psicologia analitica*, 15, pp. 102-103. Jung si espone in questi termini: “Io sono convinto – e quando lo dico significa che ho certi motivi per esserlo, che le rappresentazioni di fatti psichici attraverso immagini come il serpente, il rettile, il granchio oppure il mastodonte o animali analoghi implicino anche fattori organici. Per esempio il serpente rappresenta molto spesso il sistema cerebrospinale” Cfr. anche: *Psicologia dell'archetipo del fanciullo*, 9, pp. 159-160.

“Ho evitato di proposito un linguaggio troppo astratto, perché in queste cose, finora inaccessibili alla nostra esperienza, non importa presentare al lettore una formulazione intellettuale, ma è invece necessario offrirgli una visione delle effettive possibilità di esperienza.”⁶

In psicologia, i fatti sono questi marasmi e le teorie devono tentare di scoprirli e tradurli, senza sbiadirne la vivacità. Una teoria deve poter sempre rievocare un'esperienza emotiva, tanto più quando si tratta di stati d'animo esasperati, come i deliri e le allucinazioni, o paurosi e violenti come l'attacco di panico. Come Olimpia è il prototipo del narcisismo maschile, Chiwantopel sarebbe un bel prototipo di narcisismo femminile. Peccato che, se anche la donna avesse potuto accettare una simile diagnosi e farla propria, probabilmente questa comunicazione convincente sul piano intellettuale non avrebbe smosso di un millimetro il suo attaccamento a un qualche eroe sostitutivo, primo fra tutti il terapeuta. È questo infatti il problema centrale ne *L'io e l'inconscio*. L'esempio clinico famoso riguarda appunto la stagnazione del transfert tra Jung e una sua paziente, bloccata dalla relazione edipica col padre. La descrizione della paziente coincide tipicamente con la fenomenologia della sudditanza all'*Animus*: intellettualistica, ipercritica, irritante, determinata ostinatamente a far cadere il suo interlocutore maschile in errore, segretamente vogliosa di indurlo ad assumere una parte eroica, trasformandolo in un amante semidivino, purché si assoggetti con remissività, salvo denigrarne la debolezza di carattere⁷. La situazione di stallo è contrassegnata dalla pertinacia di sogni di divinizzazione del terapeuta, per quanto la paziente sia ormai consapevole del proprio narcisismo e la coppia analitica aspetti solo “un colpo d'ascia che abbattesse definitivamente la costruzione fantastica”⁸. Il colpo di scena di Jung consiste proprio nel rovesciare il percorso tipico: dalla richiesta all'io di rinunciare alle divinizzazioni abusive, al narcisismo, si passa al suggerimento contrario, di prendere più sul serio l'inconscio assecondando la sua pretesa di “continuare a divinizzare”, oltre l'idealizzazione ostinata del terapeuta. Paradossalmente, è proprio l'*Animus*, l'intellettualismo della paziente, che si dichiara ostile a lasciare la vecchia strada, mentre l'io ha sufficiente spirito critico per tentare la nuova. Risalendo da una relazione coatta con un essere umano all'esperienza universalmente umana del rapporto coatto per eccellenza - il rapporto religioso - della religione come *religio*, legame vincolante con un potere oltre-umano e sovranaturale, via via l'immagine divina del terapeuta si dissolve nell'immagine collettiva della divinità, mentre di pari passo aumenta di peso un'amicizia maschile concreta e il rapporto con la realtà rende superflua la terapia, fino al commiato tranquillo da Jung, alla conclusione dell'analisi.

Lo spegnersi della traslazione è dunque un “dare a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che è di Dio”. L'io ostaggio del fascino dell'inconscio si riumanizza, torna a proporzioni terrene, si demitizza, rinuncia all'immagine esagerata di sé che lo aveva sedotto, frattanto il complesso affettivo si “divinizza”, rinuncia a possedere il soggetto e se ne distacca, gli appare sempre più lontano, come una sorta di dio che, per quanto affascinante, non impone più il suo culto, ormai restituito alla dimensione collettiva e transculturale a cui appartiene. Per questo *Anima* e *Animus* sono i protagonisti della psicologia della

⁶ *L'io e l'inconscio*, 7, p. 208.

⁷ *Ibidem*, pp. 156-157

⁸ *Ibidem*, p. 132

traslazione. La controparte sessuale, come abbiamo detto, è l'espressione dell'atteggiamento più distante dalla coscienza, meno individuale, più stereotipato e collettivo, più impersonale e in questo senso, come insegnavano i romantici tedeschi, "meno umano e più divino", quindi più vincolante, quanto è vincolante il *rapport*, l'antico rapporto magnetico, subito con cieca sottomissione. Poiché la relazione analitica elabora proprio gli affetti depersonalizzati e spersonalizzanti, che ipnotizzano l'io, le due immagini più aliene di quest'esperienza prendono il sopravvento. *Anima* e *Animus* vengono proiettati tra paziente e terapeuta: sono loro che si cercano, si scontrano, si galvanizzano e si fondono, e che sostengono, guidano e nutrono transfert e controtransfert.

Seminari delle visioni.

Un esempio molto limpido e significativo di come si avvia la traslazione e di come può essere interpretata per elaborare i contenuti inconsci, istaurando un dialogo con l'entità psichica più estranea all'io, *Anima* o *Animus*, è offerto nella descrizione dell'inizio di un importante caso, oggetto di un seminario clinico: il caso di Christiana Morgan.⁹ Una giovane trentenne, molto dotata intellettualmente, una tipica mente di scienziata, si rivolge a Jung e inizia un'analisi che continuerà in un'amicizia epistolare per molti anni. La sua funzione di sentimento, la sua capacità di formulare giudizi di valore sulla realtà, è stata soverchiata dalla sua funzione pensiero, a cui compete la neutralità del giudizio, che rappresenta il successo della sua persona, il suo adattamento alla vita. Questa unilateralità l'ha scompensata e spinta all'analisi. È sposata, ha un figlio, è pienamente adulta, come ci si aspetta da una donna di quell'età negli anni '30 del secolo scorso. Una quarantenne o cinquantenne di oggi.¹⁰ Dovrebbe sentirsi a posto, invece è sopraffatta da un incomprensibile senso di isolamento e di fallimento, che le paralizza la vita. Nel primo sogno¹¹ si vede concentrata nel tentativo vano di suonare un motivo e di farsi ascoltare dalla sua famiglia, quando scopre che un uomo sta suonando una musica incomparabilmente più bella della sua. Jung le suggerisce di immaginare in quest'uomo la sua funzione di sentimento che, relegata nell'inconscio, ha acquistato un'autonomia tale da comparire in forma personificata; la supremazia di questo personaggio, messa in scena dal sogno, impedisce all'io di essere ascoltato, di "suonare bene", di esprimere bene il sentimento. Quell'uomo interiore ha il fascino di un Dio, di un demone, è uno spettro molto potente: l'*Animus*. Nel sogno successivo, il protagonista è un dottore, che abita in riva al mare: la donna non riesce a trovare la sua casa ed è disperata. Jung accantona l'idea classica che il dottore sarebbe lui stesso e il mare confermerebbe il transfert, come simbolo del lago di Zurigo, dove è ubicato il suo studio. Sono spiegazioni allegoriche, che non reggono rispetto alla qualità delle emozioni in gioco. Il dottore è una prima trasformazione del musicista, che indica quanto la donna sia desiderosa e insieme smarrita all'idea di entrare in rapporto con l'*Animus*, che ora non è solo il suonatore, ossia colui che ne sa di più in quanto a sentimento, ma il dottore che, sapendone comunque di più, può salvarla dalla sofferenza, mediando per lei il rapporto con l'oceano dell'inconscio.

⁹ *The Visions Seminars*, 2 voll., Spring Publications, Zürich 1976.

¹⁰ *Ibidem*, pp. 1-3.

¹¹ Per questi sogni cfr.: *Ibidem*, pp. 4-12.

A conferma, compare ancora un uomo in un nuovo sogno, ma questa volta è presente anche il simbolo del rapporto con l'inconscio che questa figura sta controllando, al posto dell'io della paziente. Un pavone è appollaiato sulla sua spalla e punta col becco il suo collo. L'immagine è minacciosa. L'allegoria della vanità, del narcisismo della persona – lo stile di vita in cui è identificata la paziente - non è certo adeguata a tradurre la potenza di questo pavone, che attacca alle spalle l'uomo. Il pavone, sottolinea Jung, è un simbolo collettivo, antichissimo e universale: in Occidente è la rinascita, tant'è che S. Agostino e S. Antonio da Padova lo evocano come simbolo della risurrezione, in Oriente è il potere creativo di Dio, ma anche la volontà demoniaca di sfidarne la supremazia. Il pavone è un fantasma carico di forza che incombe sull'uomo. L'*Animus* stesso è sovrastato da un'entità ancora più potente, una sorta di spirito della creazione e della rigenerazione, un simbolo dell'inconscio o, in termini di vissuto, della zona d'ombra dove è sprofondata tutta la voglia di vivere e tutta la speranza di futuro della paziente: il pavone dà forma al magma delle pulsioni, le traduce in un codice che può essere decifrato, le ricompone in una figura con cui l'io può entrare in contatto. Prendere sul serio il pavone, accantonando momentaneamente i processi mentali coscienti e lasciando fluire l'immaginazione, è l'unica possibilità offerta all'io di accostarsi al calderone alchemico, in cui ribolle quel miscuglio emotivo che ne ha destabilizzato l'equilibrio, sequestrandone la serenità.

La relazione col terapeuta è fruttuosa se aiuta il paziente a escludere da sé gli stati d'animo devastanti, dando loro il contorno di personaggi, che possano mimare alla coppia analitica la sofferenza, trasformandola in una sorta di psicodramma, in cui è possibile intervenire con la funzione discriminante dell'io. Si tratta di una regressione radicale alle forme più arcaiche di pensiero, quando l'io è immerso in una relazione magica con la realtà circostante, che gli appare animata da mille poteri strabilianti e circondata di mistero. La funzione inferiore della paziente è sprofondata in questo mondo segreto, che si spalanca nei sogni, dove potenti animali demoniaci vivono insieme a maghi e spiriti guida. Per questo sarebbe vano ogni appello alla responsabilità dell'io rispetto ai vissuti incompatibili e rimossi: occorreranno molte trasformazioni per esautorare questi spettri, e molto coinvolgimento emotivo del terapeuta, per liberare l'io dall'ipnosi.

La psicologia della traslazione, illustrata con l'ausilio di una serie di immagini alchemiche.

Nella prefazione di un libro sul sogno dal romanticismo all'età contemporanea, Jung accetta un possibile parallelismo tra la sua psicologia e la psicologia romantica, in una continuazione ideale con la grande tradizione della filosofia della natura rinascimentale e moderna, in particolare come filosofia della medicina e alchimia¹². Da Carl Gustav Carus a Justinus Kerner a Franz von Baader, i medici filosofi sono grandi protagonisti del romanticismo, profondamente coinvolti nella psicologia come esperienza della psiche:

“Un giorno apparirà chiarissimo per quali tortuosi sentieri la psicologia moderna e modernissima abbia trovato la strada che l'ha condotta fuori dagli oscuri laboratori alchimistici, attraverso gli

¹² Prefazione a O. Koenig-Fachsenfeld, *Trasformazioni nel problema del sogno dal romanticismo a oggi*, 18, p. 286.

stadi intermedi del mesmerismo e del magnetismo (Justinus Kerner, Ennemoser, Baader, Passavant e altri) verso le anticipazioni filosofiche di Schopenhauer, di Carus e Hartmann, e come dall'oscuro terreno materno delle esperienze pratiche quotidiane di un Liébeault e dell'ancor più vecchio Quimby (il padre spirituale della Christian Science) attraverso le teorie dell'ipnosi della scuola francese sia giunta a Freud.”¹³

Fatta salva la scientificità e il razionalismo della sua posizione teorica e clinica, Jung non disdegna quindi di appartenere a un'ideale storia delle idee come medico filosofo, un moderno *philosophus per ignem*, un alchimista della psiche. L'alchimia gli offre il modello culturale dell'esperienza individuale della traslazione, ricondotta all'idea millenaria della *conjunctio oppositorum*, del matrimonio dei contrari, che è la quintessenza dell'*opus*. Jung dedicò studi intensissimi e fruttuosi all'alchimia, pubblicando opere ponderose, di straordinaria complessità e ricchezza. Per il minimo che è necessario riferire in questa sede, la premessa è che questo discorso non è per principianti, non tanto per l'immensa erudizione profusa in questi testi, quanto perché il transfert è la relazione psicologica profonda e pericolosa per eccellenza, è quel “*mixtum compositum* tra la sanità mentale del terapeuta e l'equilibrio turbato del paziente”¹⁴, che obbliga il terapeuta ad addossarsi la sua sofferenza, rischiando un vero e proprio contagio.

Semplificando al massimo, ricordiamo che le pulsioni che paralizzano la coscienza, perciò “contrarie”, sono proiettate dal paziente sul terapeuta nella traslazione, che attiva di rimando nel terapeuta i contenuti speculari e lo obbliga a elaborarli. L'io e l'inconscio di ciascuno dei protagonisti della relazione analitica si coinvolgono in un processo di separazione e ricomposizione dei contrari al loro interno: separazione dalla coscienza degli affetti disgreganti e sua ricomposizione con se stessa, in una vera e propria *conjunctio oppositorum*, nelle nozze chimiche da cui deve nascere un nuovo io. A spese del coinvolgimento del terapeuta, il panico del paziente si materializza in uno spettro condiviso, con cui forse è possibile venire a patti. Il fantasma impersona un partner dell'altro sesso dal fascino ipnotico, simbolo del garbuglio affettivo che si è reso autonomo dall'io: il soggetto è in contatto con se stesso solo se la sua immagine gli si rispecchia nelle fattezze di un gemello dell'altro sesso. Il famoso caso freudiano del presidente Schreber, che subisce la trasformazione in donna per volontà di Dio, è l'esempio classico di questa patologia estrema. La figura analoga nel terapeuta, la sua stessa familiarità con gli stati d'animo autonomi, diventa il polo magnetico che galvanizza l'affettività sfrenata del paziente e la imbriglia. Solo questi fantasmi, *Anima* e *Animus* sono perciò coinvolti in una situazione così grave: la traduzione nel rapporto alchemico tra *Rex* e *Regina*, tintura maschile e femminile, controlla la tentazione di arroccarsi in un'interpretazione allegorica e personalistica di questi affetti, in termini di erotismo o di volontà di potenza, forse rassicurante ma priva di sbocchi. Vissuta per loro tramite, nell'unico linguaggio accessibile in questa fase, la speranza della loro fusione fa baluginare un'alternativa alla certezza dell'annientamento che attanaglia la coscienza: forse si può di nuovo credere che la vita continui, tornando a riconoscere e a condividere il valore di un simbolo universalmente riconosciuto e condiviso nelle culture, il matrimonio da cui nasce la nuova progenie. Una

¹³ Cfr. la prefazione al volume di W.M. Kranefeldt, *Die Psychoanalyse. Psychoanalytische Psychologie*, 4, pp.346-347.

¹⁴ *La psicologia della traslazione, illustrata con l'ausilio di una serie di immagini alchemiche*, 16, p. 183.

conoscenza simbolica collettiva restituisce credibilità e fiducia alla pressante richiesta di essere rimessi al mondo, ammutolita da un eccesso di fallimenti della comunicazione personale, individuale, convenzionale. In termini di vita quotidiana, la speranza del singolo io sofferente di riabbracciare se stesso e di sentirsi finalmente rinato, dipende anche dalla fine del suo isolamento, col riattivarsi dei comportamenti comuni iscritti nella specie, che il suo stesso panico ha sfigurato in automatismi singolari irriconoscibili, riverberati in proiezioni e affabulazioni fantasmatiche¹⁵.

L'eredità più feconda dell'alchimia è proprio nella trasmissione, di generazione in generazione, di un sapere che illustra anche oggi i processi più arcaici attraverso cui la mente ha vissuto, ha messo alla prova e ha concepito per millenni l'esperienza psicologica della sua nascita dalla natura. L'*Anima*, la *Regina* sarà dunque la proiezione della femminilità prototipica, a cui una coscienza maschile chiede di rinascere, e l'*Animus*, il *Rex*, quella della mascolinità, da cui la coscienza femminile chiede di essere fecondata. Sono i nuovi genitori del mondo, ossia dell'io, con le infinite variazioni del loro matrimonio, a seconda se paziente e terapeuta siano o no dello stesso sesso; accettando dunque che la richiesta censurata e inconfessabile, la più radicale che viene rivolta al terapeuta è di assumere tutti i ruoli, indipendentemente dall'appartenenza a un genere. Per quanto intricate possano essere le loro relazioni, Jung si convince che è possibile ricostruirne un robusto filo conduttore, interpretandole alla luce di questo sapere tradizionale millenario. È un immenso patrimonio di dottrine, che a ben vedere espongono l'esperienza psicologica collettiva della genesi della coscienza, nel suo erompere faticoso dalla materia inorganica e organica. Dall'antichità più remota fino alla rivoluzione dell'età moderna, la scienza occidentale ha prosperato elaborando un modello di conoscenza della natura, finalizzato a carpirne i poteri, per svelare il segreto delle origini e dei fini, dell'ordine, della vita e della morte, della salute e della malattia: in realtà, nella sua ignoranza, ha rispecchiato inconsapevolmente per secoli l'immenso immaginario che sostiene l'esperienza psicologica della formazione della coscienza e della sua conquista di sé. Lo spirito, signore della materia, si sprigiona in energia creativa, libera dalle sue pastoie e dominatrice dei suoi processi. Le strabilianti elucubrazioni dell'alchimia avrebbero prodotto un unico vero risultato: un sapere in grado di illustrare il processo psicologico del distacco dell'uomo dal suo stato di natura, sentito e concepito come appropriazione dell'atto creativo divino più misterioso e più potente.

Psicologia e alchimia.

La complessità di questa proposta può essere illuminata grazie a un caso clinico eccezionale, che ha prodotto uno dei capolavori di Jung, *Psicologia e alchimia*¹⁶. Seguiamo Frieda Fordham¹⁷, sua amica,

¹⁵ Negli scritti psichiatrici di Jung troviamo esempi illuminanti di questi automatismi che isolano da ogni comunicazione, all'epoca della formulazione dell'ipotesi di "complesso a tonalità affettiva". Ad esempio una paziente psichiatrica che per tutta la vita compie gesti stereotipati, come se cucisse scarpe, e solo dopo la morte, solo per soddisfare la sua curiosità, Jung scopre che la poveretta era impazzita dopo l'abbandono del fidanzato calzolaio. Un automatismo grazie a cui la demenza l'aveva "sposata" per sempre a quel ricordo di sé fidanzata e speranzosa. Cfr.: *Il contenuto della psicosi*, 3, p. 178.

¹⁶ *Psicologia e alchimia*, Bollati Boringhieri, Torino 1981.

interprete e biografa. Primi anni '30. Un giovane scienziato, una mente brillante, lo contatta, in preda a una grave nevrosi. L'inconscio è pericolosamente attivo e debordante¹⁸. L'uomo produce una ricchezza straordinaria di sogni e visioni dal potente tono emotivo¹⁹. Jung lo affida a un'allieva, che lo analizza per cinque mesi, quindi lo lascia proseguire da solo per altri due mesi, fino al successo conclusivo. Da questa gravissima crisi esistenziale nasce *Psychologie und Alchimie*, in cui è serbato rigorosamente il suo anonimato.

L'esordio delle visioni mette subito in scena l'*Anima*. Dopo i primi sogni, che attestano l'avvio autonomo di questo processo, il soggetto produce due visioni in successione immediata. Dapprima un serpente che lo attornia, descrivendo un cerchio al cui centro si trova egli stesso, piantato come un albero. Il commento rinvia solo all'immagine antichissima e potentissima del rito che crea una zona sacra e protetta, in cui dar corso a operazioni magiche: è l'incontro protetto con l'inconscio, un'immagine che procura sollievo. Compare una figura femminile velata, seduta su una scala. È l'*Anima*, la donna sconosciuta. Jung spiega che una personificazione esprime l'attività autonoma dell'inconscio. La scala è l'immagine della via iniziatica che il sognatore si appresta a compiere: una discesa in se stesso, una risalita oltre se stesso. La donna scopre quindi il suo volto, che risplende come il sole. In termini alchemici è la *solificatio*, l'illuminazione: l'urgenza di capire il processo che sta devastando la coscienza, si presenta in forma estremamente estranea all'atteggiamento razionalistico, tipico dell'io²⁰. La cultura raffinata e l'intelligenza prodigiosa del paziente esclude ogni appello alla ragionevolezza e alla comprensione intellettuale: consigli che l'uomo saprebbe già darsi da solo, appelli insulsi, ridicoli, impotenti rispetto a stati d'animo che vivono diabolicamente di vita propria. La distanza dell'io da se stesso è invece rappresentata in modo coerente alla sua violenza emotiva: la donna sovrumana comincia un dialogo con l'io e gradualmente resuscita nel suo immaginario la tradizione ermetica, la *philosophia occulta*, l'alchimia e la sapienza rinascimentale. Si sospendono le conoscenze scientifiche e l'antica magia della natura riprende la sua funzione di specchio, che riflette e amplifica al suo adepto la sua stessa emotività, ricreando l'armonia perduta con la psiche oggettiva. Si apre un cammino dal noto all'ignoto, parallelo al percorso e al destino dell'alchimia:

“Tutto ciò che è ignoto e vago viene riempito di proiezioni psicologiche; è come se nell'oscurità si rispecchiasse il retroscena psichico dell'osservatore. Quanto egli vede e crede di riconoscere nella materia è costituito soltanto, in un primo tempo, dai dati del proprio inconscio che egli vi proietta; egli scopre cioè nella materia qualità e significati possibili che apparentemente le appartengono, ma la cui natura psichica è

¹⁷ Frieda Fordham, *An Introduction to Jung's Psychology*, Bungay, Suffolk 1953. **Frieda Fordham** *Introduzione alla psicologia di Jung*, Editrice Universitaria, Firenze 1968.

¹⁸ *Psicologia e alchimia*, p. 59.

¹⁹ Si tratta di oltre mille sogni e impressioni visive, è quindi assolutamente impossibile avvicinarsi a questo testo in questa sede. *Psicologia e alchimia*, p. 48.

²⁰ *Ibidem*, pp. 59-63. nella nota 1 a p. 53, Jung ha già sottolineato quanto i materiali attinenti alla cultura storica, filologica ed etnologica siano inconsci per il paziente, proprio per la sua formazione.

completamente inconscia a chi osserva. Ciò vale particolarmente per l'alchimia classica, nella quale si può dire che la scienza empirica e la filosofia mistica si presentano, per così dire, indifferenziate, indivise".²¹

Le quattro fasi dell'*opus* alchemico esposte da Jung in *Psicologia e alchimia* possono essere illustrate come altrettanti stadi simbolici del lavoro psicologico e terapeutico, senza entrare minimamente nei dettagli e tanto meno nell'erudizione²². Nella prima fase l'alchimista lavora sulla materia originaria grezza, in cui i quattro elementi, aria, acqua, terra e fuoco sono ancora confusi, o sono stati riportati allo stadio caotico iniziale, con la decomposizione. È la *nigredo*, la nerezza. Psicologicamente, è la depressione: è lo sfacelo, sentirsi a pezzi, distrutti. L'antica e famigerata malinconia, l'umor nero: "mi si è fatto notte". Per l'io, che è un "composto", un "complesso", questa fase coincide in pieno con le operazioni alchemiche della *nigredo*: la sua coerenza è disgregata, si sente confuso, come si dissolveva (*solutio, separatio, divisio*) il composto naturale sottoposto all'*opus*. Già in questa fase l'alchimista non può ottenere la materia decomposta da cui cominciare senza opportune mescolanze, il cui modello è sempre il rapporto tra maschile e femminile, perché l'obiettivo è comunque di generare un prodotto. Il prodotto della corruzione. È impossibile la decomposizione, la *nigredo*, senza nozze chimiche che partoriscono il figlio morto cercato. Anche l'io sente che il suo è un progetto di vita abortito: è mortificato, disfatto, paralizzato, in piena *mortificatio, putrefactio, calcinatio*. E' il momento della terra: la terra nera che accoglie i morti. Già nella prima fase le due tinture, *Anima* e *Animus*, *Rex* e *Regina* possono essere attive: la loro combinazione accoglie nel suo abbraccio protettivo il vissuto devastante che spinge un individuo alla richiesta terapeutica. Un vero e proprio "estratto" – quintessenza, tintura - del sentimento di morte viene distillato dal terapeuta. Lo stato d'animo corrispondente non è tanto cervelotico come il processo alchemico, ma è difficilissimo da ottenere, sebbene sia l'unica esperienza salutare in questa fase: il soggetto si sente *preso* veramente sul serio, si sente veramente *compreso* nella sua mortificazione, nella sua autodistruzione.

L'alchimista passa al lavaggio del prodotto, per ottenerne l'imbianchimento. Il lavaggio è un'allegoria piuttosto elementare dell'analisi, che la riallaccia all'idea delle qualità terapeutiche dell'acqua. Da Talete a Lourdes, dalle acque miracolose alle acque termali, dai rituali di purificazione alle cure di bellezza, l'acqua è vita. Per l'alchimia è un battesimo, un'abluzione rituale: *ablutio, baptisma*. Corrisponde psicologicamente al primo riaffiorare della speranza. Non esiste più solo il tedio, di tanto in tanto l'oppressione si interrompe, ci si sente rinascere: lo scopo del battesimo. Jung ricorda che l'imbianchimento può anche essere ottenuto indirettamente, riversando nel morto molti colori, o restituendogli l'anima fuggitiva: varie modalità di combinazioni, di nozze chimiche. È la seconda fase, l'*albedo*: la notte sta finendo. L'*albedo* annuncia l'ingresso trionfale della tintura femminile, *Regina*, la luna. La meta ultima, la *conjunctio* si approssima, giacché i due luminari, Sole e Luna, sono gli sposi. L'*albedo* segna quel momento aurorale in cui l'io si sente di nuovo pieno di iniziative: la stagnazione, la sterilità cede alla vitalità. Un nuovo giorno.

²¹ *Ibidem*, pp. 240-241.

²² *Ibidem*, pp. 241-247.

Terza fase, l'ingiallimento, la *citrinitas*: è l'annuncio del sorgere del sole, col suo rosso fiammeggiante, che segna la forza della tintura maschile, vittoriosa sulle tenebre, il *Rex*. Il fuoco, l'energia torna a riscaldare e animare l'io e il suo mondo, già morto e sepolto nella *nigredo*. Ora la terra verdeggia - la *citrinitas* è anche la *viriditas* - la terra sterile è di nuovo feconda. Lo sposalizio di Luna e Sole genera il *filius philosophorum*, meta ultima dell'*opus*, che in questo contesto terapeutico, possiamo limitare all'idea di elisir, di panacea. L'esperienza terapeutica corrispondente è sentirsi di nuovo in sé, se stessi: essere se stessi è la migliore panacea. Se stessi: un io mortificato rinasce, si sente di nuovo e finalmente padrone a casa sua. Gli affetti contrari, esasperati tra mortificazione e angoscia, si sposano in un equilibrio nuovo, come nel connubio tra le due tinture. Nel modello di Jung, la relazione *Anima Animus* fa scaturire dall'inconscio i simboli universali del Sé, una funzione psicologica che libera l'io, rinchiuso nel carcere della sua solitudine, morto e sepolto nella tomba della sua stessa individualità, e lo armonizza in una relazione ricca e consapevole con il proprio mondo affettivo, con il mondo affettivo altrui, con la vita. È il simbolo psicologico della totalità, da cui nessun singolo può sradicarsi senza perire. Tradotto in uno stato d'animo, è l'appagamento che deriva dal sentirsi finalmente in pace con se stessi.

Il Sé è oggetto di uno scritto fondamentale, *Aion*, in cui un intero capitolo è dedicato alla "sizigia", alla congiunzione astrale fondamentale, alla *conjunctio oppositorum* di *Anima* e *Animus*, *Sol et luna* nel cielo dell'inconscio collettivo.

La sizigia: *Anima* e *Animus*.

L'*opus* alchemico sarebbe dunque una straordinaria ricostruzione di fantasie collettive durate per millenni, in cui generazioni e generazioni di sapienti, passati alla storia come *philosophi per ignem*, continuarono di fatto ad attribuire i processi affettivi ignoti della coscienza e dell'autocoscienza generiche allo specchio altrettanto ignoto della natura. Prima lentamente, poi a velocità irresistibile, la scienza vera e propria rinunciò a questo sapere farraginoso e inconcludente, cresciuto a dismisura in un ammasso ingestibile di nozioni ingarbugliate e contraddittorie, e accantonò il mondo magico. Secondo una terminologia tipicamente moderna, purificò la natura dai "fantasmi dell'immaginazione", facendo astrazione dalle "passioni dell'anima". "Ma che cos'è questo fattore generatore di proiezioni?"²³. Con questa domanda Jung introduce la sizigia. Le nozze chimiche sono il modello della relazione provocata dalla proiezione.

In termini elementari, la proiezione accompagna l'incapacità o il rifiuto incosciente - spontaneo e automatico - di vagliare le proprie reazioni di fronte a un'esperienza e a uno stato d'animo: consiste perciò nell'associazione arbitraria di fantasie incontrollate a un qualunque fatto. Il soggetto "sposa indissolubilmente" elementi eterogenei, come un dato e un vissuto subitaneo, perché momentaneamente quel "qualcosa" in cui si sta imbattendo è solo un'occasione ghiotta e irripetibile per dar corpo a qualche suo spettro, ossia per "proiettare" emozioni riposte, con cui da un pezzo sta giocando a rimpiattino. Detto fatto, il povero "qualcosa" si magnetizza, si carica del fantasma: da questo rapporto scaturisce un prodotto nuovo, un vero e proprio parto dell'immaginazione, una pura fantasia che sostituisce però completamente il

²³ *Aion*, 9**, p.11.

primo “qualcosa” e assume per l’autore della proiezione una concretezza massiccia, un realismo assolutamente inconfutabile, proprio perché si è radicato nel presupposto implicito della completa incoscienza e irresponsabilità. Il legame inconscio, già potentissimo, tra due opposti, l’io e i suoi fantasmi, si trasforma in una vera e propria unione matrimoniale tra l’io e il suo complesso, sancita ufficialmente nella realtà, che a quel punto è letteralmente invasa e assimilata all’illusione. Una dinamica che riconosciamo subito nella malattia mentale, perché il folle è ostaggio di spettri, preda di incomprensibili assurdità, ma che difficilmente ammetteremmo nella vita quotidiana, che tuttavia è la prima palestra di questo eterno esercizio psichico.

Le prime proiezioni riguardano l’Ombra: tutti gli aspetti della nostra personalità che restano “in ombra”, o perché appartengono al passato, o perché potrebbero appartenere a un altro adattamento, magari probabile in futuro, o perché sono stati rimossi dall’educazione o perché sono per noi una fonte di disagio e ci sforziamo di dimenticarne o di tenerli accuratamente nascosti. In quest’ultimo caso, l’Ombra è il nostro coinquilino antipatico, il nostro sosia scomodo. Ci assomiglia fin troppo, un gemello imbarazzante ma più facile da riconoscere e da sopportare. Molto più difficile è riconoscere nell’altro sesso una propria proiezione, una propria personalità inferiore inconscia. La proiezione, suggerisce Jung in *Aion*, nasce dall’illusione di ricreare con gli oggetti il rapporto primitivo fusionale del neonato, del lattante, quando la mamma è il mondo e il mondo esiste per suo tramite. Il capitolo sulla sizigia si apre con una tipica descrizione del complesso materno del maschio. Non è la madre reale o la sorella reale, la donna in carne e ossa a esercitare tanto fascino, viceversa, l’immagine collettiva della femminilità, congenita nella specie, può essere proiettata inconsapevolmente in tutta la sua potenza grandiosa e primordiale su una qualunque donna in carne e ossa, trasformandola in una divinità benefica e terribile, fonte di vita e di alimento, grembo accogliente per i vivi e per i morti, e insieme avida e lussuriosa, vendicativa e mortifera. Quando la proiezione è ritirata, la donna reale torna alle sue proporzioni quotidiane, e l’io è obbligato al confronto con l’immagine collettiva, l’*Anima*. Lei, la Signora, si materializza spontaneamente dall’inconscio e suscita un mondo mitologico dove si comunica con un lessico enfatico, appropriato al suo vissuto esagerato, che si fa beffa di ogni traduzione in concetti o precetti del buonsenso. Perciò Jung insiste sull’importanza di questo linguaggio nemico dell’intellettualità. Nelle vicende quotidiane, la madre si fa carico delle proiezioni di *Anima* da parte del figlio maschio e ne favorisce il dissolvimento, proprio grazie alla sua capacità di assumersi concretamente le sue funzioni pedagogiche. L’equivalente per la donna è l’*Animus*: anche il padre, come la madre, sostiene l’immagine divina della mascolinità, assecondandone il graduale dissolvimento, nell’adempiere al suo ruolo educativo e affettivo con la figlia.

L’immagine controsessuale attinge i suoi componenti da tre fonti fondamentali: la relazione con il genitore dell’altro sesso, centrale per la personalità adulta; la minima parte di eredità genetica dell’altro sesso che appartiene a ogni individuo, infine l’immagine ereditaria collettiva dell’altro sesso. Come stereotipi, *Anima* e *Animus* presentano tratti ben marcati e riconoscibili. Posto che alla donna apparterebbe la sfera delle relazioni interpersonali, la gestione della vita privata, e all’uomo la sfera delle relazioni oggettive, la gestione della vita pubblica, entrambi si produrranno in una caricatura degli atteggiamenti tipici. Nelle parole di Jung:

“La possessione causata dall’Anima o dall’Animus presenta invece un quadro diverso. In questa trasformazione della personalità si evidenziano soprattutto i tratti controsessuali, nell’uomo quelli femminili, nella donna quelli maschili. Entrambe le figure perdono, nello stato di possessione, il loro fascino e i loro valori, di cui mantengono il possesso soltanto nello stato di isolamento dal mondo, di introversione, quando cioè costituiscono un ponte verso l’inconscio. *Rivolta all’esterno, l’Anima è volubile, lunatica, incontrollata, emotiva, talvolta demonicamente intuitiva, spietata, malvagia, bugiarda, ipocrita e mistica; l’Animus, al contrario, è rigido, attaccato ai propri principi, pronto a imporre la legge, didascalico, riformatore del mondo, teorico, venditore di parole, litigioso e avido di potere.* Entrambi hanno cattivo gusto: l’Anima si circonda di soggetti inferiori, l’Animus si lascia ingannare da un pensiero inferiore²⁴.

Ce ne è per tutti. I peggiori luoghi comuni che feriscono la femminilità possono essere tranquillamente rinviati al mittente dalle donne; altrettanto vale per i difetti che storicamente sono attribuiti agli uomini. Alcuni famosi personaggi dei fumetti rispecchiano esattamente questo gioco. Andy Capp, ad esempio, ossia la coppia nostrana di Carlo e Alice: lui è il classico marito “bugiardo, volubile, lunatico”, sempre pronto a piantare il muso, a fare i capricci, pur di coltivare i suoi vizi e vizietti, abilissimo nell’ inventare una scusa e una copertura per le sue marachelle, da vero “ipocrita”, ma altrettanto pronto a piangere lacrime di cocodrillo, con uno slancio “mistico”, per estorcere comprensione. Lei è la colonna della casa, pronta a sentenziare sui vizi e le virtù, “rigida e attaccata ai principi”, pontifica sulla legge domestica, è “didascalica”, controlla gli orari, regola le abitudini, programma le giornate, enumera implacabile i doveri e le colpe, controlla fiscalmente entrate e uscite: è il vero centro del potere indiviso. La “Lei” dell’uomo è il suo risentimento, la sua malignità, sono i suoi capricci; il “Lui” della donna è la sua dietrologia, il suo dogmatismo, la sua spocchia.

Un bel quadretto, al di là di alcuni aspetti datati della descrizione dell’*Animus*, che sembrano più riguardare un’ultima generazione di donne socialmente penalizzate, in larga maggioranza escluse dagli studi superiori e dalle professioni, in un mondo sempre più evoluto e borghese, sempre meno adatto a sostenere il mito arcaico di madre terra, della sola maternità. *Anima* dovrebbe perciò sciogliersi, arricchendo la coscienza maschile di una capacità di rapporto interpersonale molto più matura, altruista e feconda; *Animus* dovrebbe dissolversi, arricchendo la coscienza femminile di una capacità di riflessione intellettuale molto più libera, più distaccata e oggettiva, scevra da personalismi, quindi creativa. Oltre l’*Anima* compare perciò l’archetipo del vecchio saggio, un tipo universale di saggezza maschile, depositaria della memoria, delle tradizioni, dell’identità transgenerazionale. Un modello ideale di virilità completa, che ha trasformato velleità e capricci in solide conquiste sapienziali, al servizio della comunità. Oltre l’*Animus* compare l’archetipo della madre ctonia, madre natura in tutta la sua grandezza, un modello altrettanto ideale di femminilità completa, pienamente consapevole della sua forza, fiduciosa della sua creatività spontanea, che ha abbandonato la sicurezza fittizia delle convinzioni stereotipate e la smania di controllo, per conquistare la padronanza piena e appagante della sua conoscenza innata della vita. Modelli, archetipi, eredità collettive che non si possono mai integrare nella coscienza e non la devono mai invadere,

²⁴ *Sul rinascere*, 9*, pp. 121-122.

da cui è un imperativo separarsi, se si sia stati giocati dal magnetismo delle proiezioni e ci si sia invischiati nel duello sterile tra *Anima-Animus*.

Conclusione

L'*Animus* resta a mio parere una figura molto confusa rispetto all'*Anima*. Prescindendo dalle perplessità che suscita la vecchia distinzione tradizionale, obsoleta, tra *eros* come dominio femminile e *logos* come dominio maschile, molte descrizioni di donna-*Animus* rispecchiano i ruoli rigidi, gli stereotipi sociali tipici del ceto medio, nell'Europa tra la seconda metà dell'Ottocento e la prima metà del Novecento. Un ceto medio e medio-alto protagonista dell'innovazione terapeutica psicoanalitica, che ha trasformato le povere isteriche di Charcot nelle "donne sull'orlo di una crisi di nervi" di Almodovar. Tant'è che Jung ironizza su quanto la sarta e il parrucchiere risolvano alla donna i problemi di vanità femminile²⁵, senza interrogarsi se stia parlando della "donna" o solo di una cerchia ristrettissima di signore medio-alto borghesi, di una microscopica briciola cronologica. Jung insiste sulla qualità di *logos* inferiore dell'*Animus*, che produce opinioni dogmatiche al posto di giudizi, pretende con insistenza fastidiosa di avere sempre ragione: descrive insomma tutti caratteri dell'insicurezza intellettuale, senza chiedersi se le pazienti non stiano portando in analisi soprattutto l'immenso disagio sociologico, tipico dei soggetti a cui non si dà credito aprioristicamente. Quando si parla dell'*Animus* in questi termini, è opportuno immaginarsi piuttosto l'avvilimento e il livore di persone abituate a non essere mai prese sul serio, e addirittura condizionate a comportarsi automaticamente come chi si attribuisca da solo, per primo, un'inaffidabilità e un'inferiorità strutturale e congenita, pur di ricevere un riconoscimento, un'approvazione collettiva. Donne obbligate alla puerizia per sopravvivere, tentando tutt'al più di cambiare le cose dall'interno, con un atteggiamento conciliante, facendosi tollerare, nella speranza di qualche piccolissima conquista. L'*Animus* sembra la risposta rabbiosa e sterile di vittime come la Nora di Ibsen, condannate a un ruolo sciocco e irrealistico di eterne bambine giudiciose, prigioniere delle loro case di bambola, tutte artificio e puerilità. L'arroganza difensiva, la saccenteria, la petulanza, la coazione a pontificare sono solo la maschera del risentimento e del rancore per gli eccessi di emarginazione culturale; l'*Animus* è l'esercizio di una vendetta defatigante e inconcludente, per schiere di donne incastrate nella parte dell'eterna prima della classe o della segretaria indispensabile, della governante tuttofare o della santa donna, truffate e rapinate della loro libertà intellettuale, dall'omertà della cultura maschilista.

Certo, dobbiamo riconoscere a Jung un'imparzialità nello smascherare i difetti di *Anima* e *Animus*, che le concezioni classiche dell'invidia del pene e del fallicismo femminile ignorano: l'analisi dell'*Anima* è soprattutto l'invito perentorio al maschio contemporaneo a integrare la sua femminilità rimossa, pena la catastrofe individuale e collettiva. Non bisogna sottovalutare che l'ultima riflessione di Jung, impegnata drammaticamente nell'apocalissi della seconda guerra mondiale, insiste sull'urgenza di riconoscere i diritti della femminilità archetipica repressa, emarginata fino alla schizofrenia dalla cultura patriarcale e maschilista dell'Europa moderna e dell'Occidente in generale. Una posizione che ha suscitato contro di lui un coro unanime di disapprovazione radicale. Jung stesso, infine, dichiara di aver dovuto riconoscere per

²⁵ *Aion*, 9**, p. 15.

primo l'unilateralità del suo razionalismo²⁶, di averlo dovuto pesantemente ridimensionare, proprio accettando di dare ascolto alla sua controparte sessuale, imparando ad ascoltare l'*Anima*, per quanto gli ripugnassero i suoi contenuti. Nella sua autobiografia, Jung introduce la sua *Anima* a ridosso della rottura da Freud: è una voce femminile che si intromette nel corso dei suoi pensieri per dire la sua. Sostiene che il suo corpo a corpo con l'inconscio è arte. Jung dapprima la contraddice replicando che è natura, poi, pentito di averla ammutolita, le fa spazio, offrendole letteralmente il linguaggio dell'io, per trasformare il suo sgradevole interferire in un interloquire, ben più fruttuoso.²⁷ Un passo dal seminario del 1925²⁸ illumina il coraggio con cui Jung si sottomise a quell'enorme lavoro psicologico che lo portò a integrare la sua funzione inferiore, ridimensionando proprio i suoi punti di forza, le sue sicurezze intellettuali. Scopriamo così la particolare importanza delle fantasie di Miss Miller:

“Miss Miller era una figura della mia *Anima* – spiega Jung – portatrice della mia funzione inferiore, della quale io stesso ero assai poco cosciente. Sul piano cosciente io ero una “funzione di pensiero”, ero cioè abituato a sottomettere i miei pensieri alla direzione più rigorosa, e quindi il fatto di “fantasmare” era un processo mentale che, letteralmente, mi ripugnava. Esso andava contro tutti gli ideali intellettuali che mi ero forgiato, e le mie resistenze erano così grandi che potei ammetterlo soltanto tramite il processo di proiezione del mio proprio materiale in quello di Miss Miller (...) Il libro sollevava dunque il problema della funzione inferiore e dell'*Anima*”.²⁹

Un'importante integrazione di questo plesso sembra infine realizzarsi oggi nei cambiamenti profondi della cultura collettiva rispetto all'omosessualità. La fenomenologia dell'*Animus*, tuttavia, resta molto carente, in confronto alla millenaria immagine della donna archetipica. In particolare questo cosiddetto *logos* inferiore stride con le varie figure di governanti e governatori, di salvatori e di perseguitati, di seduttori, di bellimbusti, di campioni sportivi, di fuorilegge e di terroristi, che affollano l'inconscio femminile, come altrettante varianti delle sirene ammaliatrici, delle etere lussuose, delle candide verginelle, delle muse ispiratrici, delle provvide infermiere o delle terribili kapò e delle amazzoni che affollano l'inconscio maschile.

²⁶ Una citazione dalla biografia curata da Vincent Brome, ben documentata, mette a fuoco la sua prudenza rispetto alla scienza, in un suo commento sullo scientismo di Herbert George Wells (*L'isola del dr. Moreau* è uno dei suoi romanzi più famosi). Jung all'epoca ha già sessantatré anni: “È un peccato che Wells non sappia il tedesco, perché avrebbe potuto trovare dei chiarimenti nella *Logica della scoperta scientifica* di Popper, dove sono adeguatamente esposti alcuni dei difetti della scienza.” *Vita di Jung*, Bollati Boringhieri, Torino 1994, p. 15.

²⁷ *Ricordi, sogni, riflessioni*, BUR, Milano 1981, pp. 228-229.

²⁸ C.G. Jung, *Analytical Psychology: Notes of the Seminar Given in 1925*, Edited by William McGuire, Princeton University Press, 1991. Jung introduce il suo seminario con un ricco resoconto della maturazione del suo pensiero fino alla rottura con Freud, presenta i concetti cardine della sua metapsicologia e analizza in dettaglio proprio la coppia archetipica *Anima-Animus*. Il seminario arricchisce di informazioni le opere pubblicate in parallelo da Jung. Cfr. Emma Jung, *Animus e Anima*, Bollati Boringhieri, Torino 1996, introduzione a cura di Marie Laura Colonna, pp. 12-16.

²⁹ *Ibidem*, p. 15.

Jung afferma che il libro della moglie Emma è il migliore studio del problema e ritengo perciò doveroso lasciarle la conclusione e mettere in luce alcuni suggerimenti interessanti e originali, all'interno di un discorso aderente alle idee del marito. Anche Emma Jung sottolinea che l'*Animus* trasforma la donna in una Santippe,³⁰ mentre il suo pensiero si arena nell'immaginazione, nel sogno. Accenna all'esplosione del femminismo, prova di quanto l'emarginazione storica e sociale condanni la donna a tanta sudditanza intellettuale. A una prima lettura, l'impressione è che Emma sia fedele a Carl Gustav almeno quanto Lou von Salomè è fedele al suo maestro Sigmund Freud, nel colonizzare il continente nero della femminilità. La sua analisi si concentra tuttavia con acume sulla pericolosità dell'*Animus* per l'io e ne descrive l'aspetto di un *verbo assertivo* particolarmente tirannico, che focalizza uno scacco tipico di innumerevoli destini femminili. L'*Animus* si manifesta in un'esperienza notissima alle donne: sembra lui la vera e propria fonte della spietata autocritica che le paralizza, istillando una sottovalutazione incessante di sé, e che le spinge alla disistima, spezzandone la fiducia e condannandole alla sterilità, e che infine le doma e le consegna, prede depredate, a onnipotenti uomini vampiro.

“Molto spesso l'attività intellettuale della donna si manifesta in un rimuginare il passato chiedendosi che cosa nella propria o altrui esistenza avrebbe dovuto essere fatto diversamente, oppure nel costruire ossessivamente degli artificiosi nessi causali. Questo atteggiamento mentale viene di solito definito pensiero, mentre in realtà non è altro che una forma inutile e improduttiva di attività intellettuale, una specie di autotortura.”³¹

Per Emma Jung è questa presenza subdola che sterilizza la creatività intellettuale della donna, obbligandone la mente a oscillare da un estremo di sfiducia e svalutazione a un estremo di arroganza difensiva.

“(L'*Animus*) si presenta come una voce che impartisce norme di comportamento o commenta ogni situazione in cui ci si viene a trovare....dà giudizi *critici*, di solito *negativi*, su ogni impulso, e conduce indagini accurate su tutte le intenzioni e i propositi, cosa che naturalmente dà luogo a un senso di inferiorità e può soffocare ogni iniziativa e desiderio di esprimersi”³²

La prima e vera vittima di questo megafono didascalico, che trasforma i peggiori luoghi comuni in leggi inderogabili; il primo ostaggio di questa istanza fiscale, che controlla spietatamente ogni passo, pronta a multare il soggetto; il primo imputato condannato senza appello da questo giudice acido e sentenzioso non è l'uomo in carne e ossa, ma è proprio la donna. Tanto l'io maschile è ipnotizzato, imbambolato, plagiato dal complesso dell'*Anima*, tanto l'io femminile è ridotto in schiavitù, vessato e torturato sistematicamente dall'*Animus*. L'uomo è letteralmente posseduto dall'*Anima*, in una sorta d'incantesimo, la donna è imprigionata dall'*Animus* in un carcere di massima sicurezza, un vero e proprio *panopticon* alla Michel Foucault, dove non solo è continuamente sorvegliata ma continuamente punita, col ricordo incessante della sua inettitudine. Per Emma Jung la donna deve rinunciare alla tentazione di esercitare sull'uomo il potere

³⁰ *Ibidem*, p. 37.

³¹ *Ibidem*, p. 30.

³² *Ibidem*, p. 52.

magnetico dovuto all'*Anima*, per poter intraprendere liberamente il suo dialogo-duello con l'*Animus*. La sua ricetta analitica le prescrive di dargli ascolto, per quanto le costi, perché l'*Animus* le chiede di “concentrarsi sulle questioni oggettive anziché sui problemi umani”³³.

Questa lettura mi offre una premessa per accennare alla mia ipotesi interpretativa. L'*Animus* si presenta come messo di un'ambasciata dell'inconscio, che propone all'io femminile di ridimensionare drasticamente un eccesso di *maternage* e di oblatività, di *rêverie* materna esercitata a sproposito. Qualunque sia l'oggetto momentaneo, le critiche distruttive dell'*Animus* hanno sempre di mira una falsa femminilità di facciata, a cui l'io s'aggrappa con pigrizia e malafede. Questa correzione suscita il sospetto che l'attivazione dell'*Animus* sia dovuta al salto delle iniziazioni femminili, a un blocco nel passaggio generazionale di consegne da donna a donna, in cui avrebbe un ruolo secondario l'immaginario collettivo maschile. Per devitalizzare l'*Animus*, si tratterebbe dunque di intercettare e vagliare ogni automatismo pseudo-materno, installatosi al posto dell'armonizzazione di questo ruolo nel complesso dell'io, e quindi agito senza minima cognizione di causa. La donna continuerebbe a scimmiettare in totale incoscienza uno stereotipo di fantasia, coinvolgendo irresponsabilmente se stessa e gli altri in questa relazione abusiva, sterilizzandosi in una pura mimesi di vita femminile adulta. L'imitazione puerile di ruoli propri dei maschi rappresenterebbe solo una maschera molto superficiale di questo grave intralcio psicologico. L'interpretazione del “maschio mancato”, finora vincente, avrebbe funzionato come un vero specchio per le allodole, distogliendo la riflessione delle donne dal proprio sé corporeo. In questi termini si spiega anche l'esito della dissoluzione dell'*Animus* indicato in *Aion*, ossia l'integrazione della madre ctonia, il riassorbimento dell'onnipotenza di madre-terra nella vita quotidiana di una donna adulta. Per illustrare a conclusione la mia linea di pensiero, propongo un sogno di *Animus* presentato da Emma Jung, confrontando la sua interpretazione e la mia lettura personale, e riallacciandomi alla definizione di nevrosi che ho dato all'inizio. Se la nevrosi è il corpo che prende il comando, quando il comando è preso dall'*Animus*, bisogna cercarne la base e la radice nel sé corporeo femminile e interpretarne la funzione e la disfunzione a misura delle funzioni e delle disfunzioni che sono esclusivo appannaggio di questo corpo e di questo sé.

Il sogno dell'*Animus*

Ho scelto questo sogno, perché è vivido e chiaro, presentato senza le associazioni personali della paziente. Emma Jung illustra con il suo materiale clinico la rinuncia dell'*Animus* a soggiogare la coscienza e la rinascita che ne segue. Lo schema dei sogni di cui fa parte è incentrato sul sacrificio, che si compie nei termini universali del rito religioso: il sacrificio dell'uomo comporta un sacrificio analogo del Dio. L'io compie un sacrificio all'*Animus* e ne viene potenziato. L'*Animus* accetta il sacrificio dell'io e sacrifica a sua volta il suo potere, restituendo all'io la parte che gli spetta. È una tipica drammatizzazione del rapporto tra l'io e l'inconscio.

³³ *Ibidem*, p. 68.

“l’amante della ragazza è uno spirito che vive sulla luna e che a ogni luna nuova viene sulla terra a ricevere un sacrificio di sangue, che la ragazza deve compiere per lui. Durante i periodi di intervallo la ragazza vive liberamente come un qualsiasi essere umano, ma quando la luna nuova si avvicina lo spirito la trasforma in una bestia feroce che, spinta da una forza irresistibile, deve salire su una vetta solitaria e lì offrire un sacrificio all’amato. Tuttavia il sacrificio trasforma lo stesso spirito lunare: egli diviene il vaso sacrificale che si consuma per poi rinnovarsi, e il sangue fumante assume una forma simile a una pianta dalla quale germogliano foglie e fiori variopinti.”³⁴

Emma Jung commenta che il sacrificio della *libido* trasforma lo spirito maligno in vita. Certo, la *libido* che carica l’inconscio di simboli deve tornare all’io, per l’equilibrio esistenziale, ma in questi termini il sogno perde la dimensione simbolica e si traduce in un’allegoria risaputa dello scopo dell’analisi.³⁵ Il sogno ripeterebbe nel suo linguaggio il desiderio dell’io di riottenere a tutti i costi l’energia perduta nella depressione, la sua voglia di vivere. Nonostante le immagini mitologiche, il sogno non direbbe nulla che non coincida con il primo contenuto dell’analisi: l’aspettativa di tornare a fiorire, la paura di non riuscirci, la tentazione di scappare. Simili traduzioni, per quanto appropriate, sono inutili: l’eccesso di simbolismo del sogno se ne infischia della ragionevolezza e si dispone in casi analoghi a incastrare la coppia analitica nella ripetizione dei luoghi comuni terapeutici, fino a decretarne il fallimento. L’interpretazione offre la scoperta dell’acqua calda mascherata da mistero, in stile rococò: non solo dà per diagnosticata la fonte della sofferenza e la sua soluzione, ma cesella la diagnosi con mille particolari luccicanti, come una pubblicità della terapia. Sa tanto di “foglia di fico”, che copre le resistenze del terapeuta.

Secondo il mio parere, aderendo il più possibile alla corporeità femminile, il sogno fa incontrare all’io il fantasma assetato di sangue del suo stesso sé corporeo, e glielo presenta evocando violentemente con i simboli il vissuto della paziente più contraddittorio e perciò più dissociante, più paralizzante: la paura, il disgusto e insieme il desiderio smanioso di completare la propria iniziazione alla femminilità adulta. Sono questi grovigli emotivi di pari intensità e di segno opposto a bloccare la mente, tanto più quando ne va dell’integrità del corpo, che le è affidato. Sottovalutare o ridimensionare la valenza specificamente femminile del sangue significa incorrere in una vera e propria mistificazione. Ricordiamo che le pulsioni fisiologiche più istintive sono trasfigurate in personificazioni di fattori emotivi potentissimi, capaci di manovrare l’io come una marionetta: i cosiddetti Dèi. Quanto più la fisicità è estranea tanto più il soggetto è trasferito in un mondo extra-umano. Diventare bestia, per la paziente, significa perciò semplicemente rinunciare a questa divinizzazione abusiva e tornare su questa terra, animale tra gli altri animali, corpo vivente. Un buon suggerimento dell’inconscio. Solo il sangue versato ogni mese può trasformarla da una vera e propria extraterrestre, da una ninfa amante della luna, in un sano animale terrestre: è evidente nella svalutazione della “bestia” e nella sopravvalutazione della “ninja”, quanto costi a questa donna essere tale, in carne e ossa. L’inconscio si esprime solo per *enigmi*, perché riflette l’*enigma* del dissidio radicale che

³⁴ *Ibidem*, pp. 62-63.

³⁵ Fino alla morte Jung ribadisce la sua critica dell’interpretazione allegorica - dal noto al noto - dei miti e dei sogni. Cfr. ad esempio *Simboli e interpretazione dei sogni*, il saggio che doveva costituire l’introduzione al volume collettivo *L’uomo e i suoi simboli*: “si parte dall’assunto che (i sogni) non significano quel che sembrano denotare, ma qualcosa che è generalmente noto e comprensibile, anche se non riconosciuto apertamente”, 15, p. 287.

tiene sotto scacco la mente di chi mistifica la realtà tangibile del corpo, che le è affidato. La ragazza evidentemente disprezza il corso della vita, al punto da aver censurato il suo rifiuto radicale della sua metamorfosi, che la obbliga ad acquisire piena coscienza e responsabilità delle scadenze mensili, delle fasi “lunari”, che segnano il suo ingresso indifferibile nella realtà adulta. Questa umanizzazione, questa prospettiva della sua trasformazione irrevocabile da ninfa dei boschi a essere umano, immerso nella vita quotidiana, questo passaggio dal mondo magico fanciullesco alla conoscenza e all'accettazione del nuovo corpo, così carico di fisicità, deve rappresentare per la protagonista del sogno un grandissimo sacrificio. La “bestia” la dice lunga sulla reazione schifiltosa di questa “fanciulla” rispetto all'idea di dover subire quest'innovazione, quest'identità così terra-terra da comportare spurghi mensili di sangue: una caduta rovinosa dalla luna, anzi, dalle stelle alle stalle, dove ruminano vacche e grufolano scrofe prolifiche. Un orrore, una trasformazione decisamente animalesca! L'inconscio le ricorda che è impossibile sottrarsi alla forza della belva, è un'illusione inventarsi un corpo senza “vaso”, senza matrice, e l'ammonisce a compiere il sacrificio, se vuole fiorire, se vuole vivere.

Un sé corporeo rinnegato terrà la coscienza in ostaggio, con lo stesso potere con cui un amuleto soggioga un superstizioso. Un sé corporeo tradito sarà una fonte di vero e proprio malocchio per l'io. Un sé corporeo femminile contraffatto o mutilato, a cui è stato negato l'“alambicco” che gli appartiene per diritto naturale, condannerà l'io alla sterilità. La ragazza, evidentemente, ha solo se stessa come amante, ma l'accettazione incondizionata della sua realtà di donna terrena, il suo primo autoerotismo positivo le risulta talmente vergognoso, da trasformarsi nell'allucinazione onirica del demone dotato di magnetismo irresistibile, secondo lo schema classico dell'innamoramento narcisistico: lo spirito lunare del sogno è una variante di Olimpia, a misura di un soggetto femminile. Si potrebbe chiosare che è un tipico vampiro, in versione addomesticata. Il *logos* inferiore, a questo punto, potrebbe interpretarsi come il contrassegno dell'*Animus*, immaginando che la ragazza sfoggi con sicumera una sequenza inoppugnabile di razionalizzazioni e un ventaglio di negazioni, inanelli giustificazioni a raffica e sfoderi una batteria di alibi ineccepibili, pur di smentire strenuamente, di azzittire per sempre le voci che insinuano quell'altra verità; o incontrandola molti anni dopo, intenta a imporre a se stessa e agli altri sacrifici sostitutivi di quel sacrificio incompiuto, o a disprezzare e disprezzarsi, vampirizzare e vampirizzarsi, proiettando ovunque il suo demone. Sarebbe un esercizio di immaginazione attiva, che lascio incompiuto, per rispettare i limiti del nostro tema, che già si è arrotondato nelle sue conclusioni.

Piccola bibliografia selezionata degli scritti di Jung sul tema:

- (1912): *Simboli della trasformazione. Analisi dei prodromi di un caso di schizofrenia* Vol. V.
- (1921): *Tipi psicologici, Definizioni: Anima-Animus*, Vol. VI. 416-422.
- (1928): *L'io e l'inconscio*, Parte Seconda: *L'individuazione*, cap. 2, *Anima e Animus*, Vol. VII. 187-209.
- (1929/57): *Commento al segreto fiore d'oro*, 3: *Le manifestazioni della Via*, § 2: *Animus e Anima*, Vol. XIII. 48-52,
- (1936/1954): *Sull'archetipo, con particolare riguardo al concetto di Anima*, Vol. IX, 55-74
- (1938-54): *Gli aspetti psicologici dell'archetipo della Madre*, 75-108
- (1946): *La psicologia della traslazione, illustrata con l'ausilio di una serie di immagini alchemiche*, Vol. XVI. 173-326
- (1951): *Aion: ricerche sul simbolismo del Sé*, Vol. IX, t. II.

(1955-56): *Mysterium Coniunctionis. Ricerche sulla separazione e composizione degli opposti psichici nell'alchimia*, Vol. XIV