Psicoterapia e percorso iniziatico

Di Riccardo Zerbetto

Da: *Il nostro mare affettivo. la psicoterapia come viaggio* a cura di Patrizia Moselli, FrancoAngeli Ed., 2011

Premessa

Questo contributo rappresenta un approfondimento del tema già affrontato in occasione del Congresso FIAP di Sorrento su: *Il Virgilio dantesco ed altri antecedenti dello psicoterapeuta* (da: Moselli P. e Loriedo C., 2009) nel quale feci alcuni riferimenti alla tradizione sciamanica (viaggio nel mondo degli spiriti), oracolare ed iniziatica come antecedenti a quel "*descensus ad inferos*" che troviamo magistralmente rappresentato nel poema dantesco e che anticipa, in qualche modo, la psicologia del "profondo". In questo caso, coerentemente al tema del "viaggio in psicoterapia" mi soffermerò su alcune componenti di tale percorso che, a ben vedere, richiamano quella "*pompè*" (processione), quel percorso dell'anima-psiche "oltre" la dimensione diurna della vita e che rimanda ad una traiettoria interiore più che esteriore e quindi ad una "ricerca di senso" più che agli strumenti necessari alla sopravvivenza e che troviamo presente nella tradizione iniziatica e misterica in tutte le culture, prima fra tutte quella greca da cui la cultura dell'Occidente deriva per discendenza "diretta". Al di là della problematica specifica che spinge un persona a rivolgersi ad uno psicoterapeuta viene infatti da interrogarsi – specie nei casi nei quali l'analisi si accompagna ad una ricerca più profonda sul significato dell'esistenza personale - se non sia il "*conoscere il fine ultimo* (teleutàn) *ed il principio primo* (archàn) *della vita*" l'aspettativa latente di un analizzando come lo era di un *mystes* nei versi di Pindaro.

"Altro cammino"

Un viaggio evoca l'idea di un percorso. Ed un percorso ha in genere un inizio … ed una fine (in greco *telos*, termine che indica sia "il" fine che "la" fine). Se il percorso della nostra esistenza ha inizio con la nascita e termina con la morte, sotto il profilo biologico, non possiamo non chiederci, come esseri dotati di pensiero riflesso e di coscienza che va al di à del soddisfacimento dei bisogni immediati, quale sia il "significato" della nostra vicenda esistenziale e quindi il fine verso cui, più o meno consciamente, tende il nostro andare.

Un percorso che non si svolge nello spazio-tempo della dimensione "mondana", quindi, ma in una dimensione "altra" che pertiene al mondo dell'anima, della "psychè" e nella quale, come Hillmann ci ricorda, i professionisti della "psiche" dovrebbero sviluppare specifiche competenze. Un percorso che è da sempre è stato individuato come vera traiettoria di vita ad un livello che non è quello della sopravvivenza, ma della realizzaizone interiore della nostra dimensione di esseri umani "mortali" ed insieme "fatti ad immagine" degli dei, quali che siano, e all'influenza dei quali non possono comunque sottrarsi. Un percorso quindi "iniziatico" che resta comunque misterioso e costellato più di domande che di risposte certe a meno di non aderire a sistemi di pensiero che presumano di poter fornire una cosmologia coerente e compiutamente esplicativa dei significati del vivere ed a cui non consentire il beneficio del dubbio ontologico che ci accompagna come esseri "gettati nel mondo". Emblematico Eraclito quando ci ricorda come "*I confini dell'anima non li potrai trovare, neppure se percorressi tutte le strade: così profondo è il suo logos*" (Diels, fr. 53).

E proprio nella incertezza del percorso si colloca l'importanza di un potenziale "compagno-guida", di uno "psicopompo" come viene definito nella tradizione orfico-greca, che svolge appunto il ruolo di accompagnatore nel mondo infero dell'anima-psychè. Un percorso, come giustamente enfatizza Hillmann nel suo *Sogno e mondo infero* (1979a), che implica una speciale contiguità con il tema della morte. Non tanto intesa come fine della vita biologica ma come dimensione "altra" rispetto a quella diurna e mondana ed alla quale si accede, comunque, attraverso una sospensione delle "contingenze" che alla dimensione mondana inevitabilmente ci tengono legati. Si richiede quindi

una forma di morte-interruzione (la stessa meditazione zen viene definita "la bara"), uno stato di sospensione-allontanamento dall'affaccendamento attorno ai contatti con il mondo "reale". Una morte simbolica che viene evocata, in particolare, nei momenti di *passaggio* del ciclo vitale, nei quali il processo di mutamento di *status* sociale implica la morte alla dimensione precedente per poter lasciare spazio alla nuova vita che si apre all'individuo in una identità profondamente mutata. Un cambiamento che non è solo marginale o adattivo, ma che può investire livelli profondi, ontici dell'individuo nel suo rapportarsi a se stesso, agli altri, al mondo. Un cambiamento che può rappresentare una autentica *meta-noia* e che non coinvolge solo la sfera del pensiero ma dell'intero *modo-di-essere-nel-mondo*.

La parola che cura e che disvela

Un incontro di psicoterapia, tra le diverse funzioni a cui assolve, offre la possibilità di *dire l'indicibile*. Di fare emergere moti dell'anima, ricordi, fantasie inconfessabili allo stesso soggetto che si offre alla dimensione *dia-logica* (Buber, 1958) della "*talking cure*", come la definiva Freud. Questo spazio-tempo ha una dimensione *sacrale*, dalla radice etimologica sanscrita di "recinzione", dal fluire dell'esperienza nel quotidiano.

Al di là delle singole problematiche che il paziente può presentare (conflitti sul lavoro e nel mondo degli affetti, separazioni, scelte di vita , mutamenti nei valori e negli stili di vita) ci si può chiedere quindi a che punto del "percorso esistenziale" si trovi il soggetto che si rivolge alle nostre cure. Certo, non abbiamo una "mappa del territorio", per usare un termine della semantica generale (Korzybsky, 1933), che sia certa e che ci indichi in modo chiaro se siamo o meno sulla buona strada. Il quesito, tuttavia, si impone ineluttabilmente e sta alla sensibilità della diade cliente-terapeuta "sentire" oltre che "capire" se si è sulla buona strada di una possibile evoluzione maturativa o incastrati in circoli viziosi ripetitivi e sterili. Il quesito su come poter ricostruire questo misterioso "gioco dell'oca" (che per inciso compare già nei corredi sepolcrali egizi), questo percorso fatto di risorse ed imprevisti negativi e che comunque conserva un implicito andamento progressivo verso una meta - di cui pure non è facile definire il significato, - evoca i tanti sistemi di pensiero che a questi quesiti "ultimi" si sono dedicati sotto diverse forme (pratiche iniziatiche, racconti mitici, sistemi religiosi, filosofie et.) e che, in modo magari latente, riaffiorano nella pratica della psicoterapia come quesiti che comunque emergono ad un certo punto del percorso sul "*gnoti seautòn* (conosci te stesso)" e che inevitabilmente comporta la dimensione "entelechiale", per dirla con Jung, del senso e del fine verso cui si procede.

Senza prefiggerci una trattazione sistematica e minimamente esaustiva di un tema così vasto e dai confini così insondabili (come magistralmente Eraclito esprime nel citato aforisma), cerchiamo di delinear alcuni aspetti di questo percorso che ci appaiono costitutivi e più ovvii.

Non di solo pane

"*Non di solo pane vive l'uomo ma di ogni parola che esce dalla bocca di Dio*" recita il Vangelo. In quanto animali "simbolici" non ci è sufficiente corrispondere ai bisogni biologici legati alla sopravvivenza e alla riproduzione. Siamo "condannati" ad una insopprimibile ricerca di qualcosa che vada "oltre" la dimensione dell'ordinario. Ci contraddistingue una ontologica *unfertigkeit* (incompletezza) (Shelling, tr. It. 2002) una incompiutezza nella dimensione del reale che ci spinge alla ricerca di un sapere – da cui filo-sofia – che possa dare requie alla nostra inquietudine, ad un bisogno di trascendimento dell'angoscioso sentimento di finitudine e di precarietà a cui la nostra esistenza biologica sarebbe condannata senza scampo. Questa ricerca di immortalità rappresenta il tema-guida del primo "viaggio simbolico" della letteratura dell'Occidente nel maestoso scenario offertoci dal viaggio iniziatico di Gilgamesh. Un viaggio che non si svolge nella dimensione diurna della spazialità geografica, ma nella dimensione simbolica della ricerca dei significati su cui costellare la nostra esistenza di mortali. Lo stato di intrinseca incompiutezza e di mancanza – *sehensucht (ibid.)* – contraddistingue la "ricerca di significato".

Homo symbolicus

L'*homo*, oltre che *faber*, è per sua natura *symbolicus*, investe di significati le cose. Non a caso Yahvè, dopo aver creato il mondo, lo percorre con Adamo lasciando allo stesso il privilegio di *dare un nome* alle cose. Dare un nome sta quindi per coglierne il *significato* e *porlo quindi in relazione* ad altri significati. Se così non fosse potremmo tranquillamente vivere con segnali sonori simili a quelli degli animali, senza aver elaborato un codice così complesso come è un linguaggio simbolico parlato e scritto.

La terra, per l'uomo, non è infatti solo la terra. E' madre e, per estrapolazione iperbolica, Madre Terra e quindi Dea Madre. Una attribuzione di significato che compare pressoché in tutte le culture del pianeta.

Non è per niente ovvia le spiegazione del perché l'essere umano tenda a tessere sulle cose una ragnatela di significazioni e certo il tema ci porterebbe ad collegamenti che la sintesi estrema di questo contributo non consentono. Resta tuttavia il dato di fatto per il quale l'uomo tende a crearsi delle *mappe* dal *territorio* che esplora. Concetto anch'esso presente nella epistemologia gestaltica – e spesso del pari sottovalutato – e collegato ai contributi sulla *Semantica generale* di Korbitzky (1933). Oltre a geografie terrestri – già di per sé indicative del tentativo dell'uomo a rappresentare il mondo con approssimazioni sempre più fedeli alla presunta (e forse non solo) realtà, sono del pari avvincenti le geografie celesti/infere o comunque dell'*animo* (costellazioni, cosmologie, mandala, percorsi rituali, racconti di viaggi eroici, rappresentazione di mondi inferi o modelli della mente). Rappresentano, in altri termini, il ricorrente tentativo dell'uomo di identificare un percorso di vita all'interno di una rete di significati e di *forze* che agiscono sullo stesso condizionandone il "destino".

La dimensione iniziatica o misterica

Porci degli interrogativi relativi all'origine e al fine dell'esistenza viene spesso indicata come dimensione "iniziatica". La stessa si salda alla dimensione "misterica" nel senso che tali interrogativi venivano posti nel contesto di riti a cui partecipavano soggetti "pronti" per accogliere insegnamenti di questo tipo che non venivano quindi trasmessi attraverso sistemi di comunicazione "essoterica" aperta a tutti, ma "esoterica", aperta cioè soltanto a chi ne fosse interessato o predisposto ad accogliere tali contenuti e individuati qui di come "iniziati". Come ci ricorda Kerény (1979) "*La conoscenza delle religioni primitive ci insegna che nei culti segreti di carattere non-trascendente si tratta di qualcosa di simile a ciò di cui, secondo Goethe, si tratti nella natura stessa, di un sacro e manifesto mistero. Ciò che era tenuto segreto nel culto greco era sicuramente ben noto a tutti coloro che abitavano nella zona di quel determinato luogo di culto: era però una cosa che non si doveva pronunciare. (...) Infatti, nel profondo — in quella profondità in cui esso poteva essere oggetto del culto — esso era, appunto, indicibile: un autentico mistero*".

Implicita, ad un percorso di conoscenza di questo tipo, è l'idea che si possa acquisire un quid che ci rende "migliori". "*I partecipanti ai misteri di Samotracia divenivano, come si ritrova nella iscrizioni, "più pii, più giusti, e sotto ogni aspetto migliori*" (ibid.). Anche Pindaro (fr. 131a) esalta la felicità degli iniziati nell'Ade: "*essi sono tutti beati prendendo parte alle iniziazioni che liberano dagli affanni*".

Dire l'indicibile

Un incontro di psicoterapia, tra le diverse funzioni a cui assolve, offre la possibilità di *dire l'indicibile*. Di fare emergere moti del'anima, ricordi, fantasie inconfessabili allo stesso soggetto che si offre alla dimensione *dia-logica* della "*talking cure*", come la definiva Freud. Questo spazio-tempo ha una dimensione *sacrale*, dalla radice etimologica sanscrita di "recinzione", dal fluire dell'esperienza nel quotidiano. Rimanda ad un *descensus ad inferos* che ci introduce a quei territori

inesplorati che Frued ha ravvisato come dimensione dell'inconscio. In tale dimensione non si ritrovano soltanto contenuti di coscienza che non sono ancora emersi allo stato di consapevolezza, ma anche aspetti della vita spesso inconciliabili con le norme sociali che un meccanismo di rimozione ha elettivamente escluso dalla "dicibilità" agli altri ed anche allo stesso soggetto. "*Ciò che non viene detto non esiste*" ricorda Sofocle nel suo *Edipo tiranno*. Di qui l'importanza del poter "dire l'indicibile", di poter tradurre da una dimensione chiusa nel mondo del soggetto ad una dimensione di condivisione, seppure protetta, che ne consenta un "portare alla luce" qualcosa che risiedeva nel buio della mera coscienza individuale autoreferente. Di qui il valore liberatorio del sacramento della confessione che trova antecedenti anche nella cultura precristiana. La peste infatti non passerà da Tebe, nel vaticinio delfico, se non verrà identificato l'uccisore del re Laio ed Edipo pagherà il prezzo della sua ricerca di verità-giustizia scoprendo, al termine delle indagini, che l'assassino non era che lui stesso.
Sappiamo ancora dai Misteri di Samotracia (Samotracia mystai, epoptai Diodoro Sic (5,49,6) schol. Aristophanes) che i rei di omicidio (che erano esclusi dai misteri di Eleusi) erano ammessi ad una specie di espazione-assoluzione. I colpevoli venivano interrogati dal sacerdote (*coies*) se avessero commesso qualche delitto: domanda a cui doveva seguire una specie di "confessione" da parte del peccatore.

Tutti i viaggi hanno un inizio

"*nel mezzo del cammin di nostra vita mi ritrovai per una valle oscura*" esordisce Dante. L'inizio di un "viaggio" interiore inizia spesso con uno stato di sofferenza, di dubbio, di disorientamento. Spesso con un sintomo somatico: il sintomo. Emblematica l'espressione di Freud al proposito: "*Signore e Signori, so che conoscete l'importanza che ha il punto di partenza nei vostri personali rapporti, siano essi con persone o con cose. Cosi e stato anche per la psicoanalisi: per lo sviluppo che essa ha avuto e per l'accoglienza che ha trovato, non e stato indifferente che abbia iniziato il suo lavoro con lo studio del sintomo, della parte più estranea all'Io*».
In questa "estraneità all'Io" Freud fa ovviamente riferimento alla dimensione inconscia. Alla stessa non si associa più soltanto il materiale che la coscienza ha rimosso, ma – come precisa Jung, a cui la coscienza "non è ancora giunta" ad integrare in una auto percezione più ampia sulla rete dei significati in cui muoversi e "costellarsi". Si tratta quindi, per riprendere Hillman, di non limitarci a "*vedere i nostri sintomi come gli accidenti che ci hanno portato in terapia, invece che come la via regia per entrare nell'anima*" come ci ricorda Hillman in: *Re-visione della Psicologia* (p.142).
In modo ancor più definito, Jung riconduce le diverse forme di psicopatologia ad un mancato riconoscimento degli elementi costitutivi su cui si fonda l'universo psichico: gli dei stessi: *"Crediamo di poterci congratulare con noi stessi per aver già raggiunto una tale vetta di chiarezza, convinti come siamo di esserci lasciati alle spalle tutte queste divinità fantasmatiche. Ma quelli che ci siamo lasciati alle spalle sono solo spettri verbali, e non i fatti psichici che furono responsabili della nascita degli dèi. Noi continuiamo a essere posseduti da contenuti psichici autonomi come se essi fossero davvero dèi dell'Olimpo. Solo che oggi si chiamano fobie, ossessioni, e così via. Insomma, sintomi nevrotici. Gli dèi sono diventati malattie".*

Interpretare i segni

Per orientarsi, in ogni percorso, è indispensabile identificare e seguire una specifica "segnaletica" che consenta di non perdere la traiettoria che si intende mantenere in funzione dell'obiettivo che ci si propone di raggiungere.
Riprendendo W. Burkert (2003) "*L'uso efficace di segni è fondamentale in tutte le funzioni della vita, da quella degli organismi primitivi ai primati. Le interazioni fra i singoli organismi e il loro ambiente possono essere indirette e selettive in quanto mediate da cose che intervengono nell'ambiente, trasmettendo informazioni fisiche o chimiche. Un essere vivente si vale di queste informazioni e reagisce in conformità; dando a sua volta segnali a cui altri esseri viventi della stessa o di altra specie reagiscono. Nella comunicazione tramite questo tipo di segni sono insiti*

rischi: errori, fraintendimenti e forme di inganno sono possibili anche a livello delle piante, in quanto i segni possono essere accidentalmente ambigui o falsificati di proposito. Ma in tutta la biosfera una complessa evoluzione adattativa sarebbe impossibile senza l'uso di segni (...) La capacita di orientarsi grazie alla comprensione di segni rimane affidata all'empatia e all'intelletto. E necessaria una interpretazione, un tentativo adattativo di integrazione con l'esperienza passata e presente per prevedere le conseguenze ultime. La psiche umana eccelle in questa capacita di cercare senso. Che non é un bricolage meramente introspettivo o arbitrario: il processo richiede che ci si tenga in contatto con la realtà esterna e si sia consci di questo nesso".
La ricerca di segni, nello sviluppo della psicologia e della psichiatria, tende spesso a confinarsi nella identificazione di "sintomi" più o meno riscontrabili nei manuali diagnostici sui disturbi mentali (primo fra tutti il DSM), ma è probabilmente riduttivo riportare ad una diagnosi clinica, ad una "sindrome" (ad un "con-correre" di elementi sintomatici) il complesso corredo semantico evidenziato da un essere umano nel suo procedere nella vita. Ben più ampi sono i "segni" che un professionista della "psychè" dovrebbe acquisire per potersi minimamente proporre come "accompagnatore delle anime", appunto.

La funzione medianica
Proprio al fine di decodificare i segni che si offrono all'"interrogante" – utilizzando questo termine sia per colui che poneva una domanda all'oracolo che al cliente che si rivolge ad uno psicoterapeuta per avere lumi sul come procedere - è evidente l'analogia strutturale che vede, in entrambi i casi, la *funzione medianica* del terapeuta come interprete tra un mondo apparente e consensuale ed uno più recondito e inaccessibile alla logica corrente, onde operare quella ricucitura di significati tra dimensioni che – una volta scisse dall'opera della rimozione intenzionale o inconsapevole – debbono trovare una nuova possibilità di ricomposizione e comunicazione.
L'elemento distintivo sta semmai nel livello di consapevolezza del paziente (siano essi un individuo o una collettività) nei confronti dell'operazione curativo-salvifica. Nel caso dello sciamano il paziente *subisce* (e qui il termine derivante dal latino *patior* indica coerentemente la posizione dello stesso) l'atto terapeutico senza essere a conoscenza degli arcani in base ai quali l'azione terapeutica avviene per produrre la sua auspicata efficacia. Nel caso della psicoterapia si suppone che il paziente (termine in questo caso meno adeguato, tant'è che viene gradualmente sostituito con quello di cliente, cui si riconosce una maggiore consapevolezza nella relazione) sia progressivamente consapevole e partecipe dello stesso processo di conoscenza e di cura.

Il rispecchiamento nelle realtà eterne (archetipiche)
Il percorso dell'anima-psychè si inscrive fatalmente in una cornice che connette le vicende del singolo ad una rete di significati dal valore metastorico, eterno ed universale**.** Tale operazione è riscontrabile in tutti i riti misterici che svolgevano, appunto, la funzione di "dare significato" ai passaggi del ciclo vitale dei partecipanti all'interno della comunità di appartenenza. In alcuni casi tale corrispondenza veniva ricercata in modo addirittura totalizzante, come ci ricorda Mircea Eliade nel suo *Iniziazione e rinnovamento: miti di rigenerazione spirituale nelle grandi tradizoni religiose*: "*Presso i Karadjeri, i misteri (cerimonie segrete di iniziazione) sono in rapporto con la cosmogonia. Più precisamente, tutti gli aspetti rituali della loro vita dipendono dalla cosmogonia: nei tempi burari (i 'tempi del sogno'), quando fu creato il mondo e furono fondate le società umane nella forma che hanno ancora ai giorni nostri, nacquero anche i miti (e da allora vengono ripetuti fedelmente, senza variazioni). Come nelle altre società arcaiche, agli occhi dei Karadjeri la storia si riduce ad alcuni eventi che hanno avuto luogo nel Tempo mitico,* in illo tempore*: gli atti degli esseri divini e degli Eroi civilizzatori. Gli uomini non si riconoscono nessun diritto di intervenire nella Storia, di creare una storia che sia propria ed esclusiva, una storia 'originale'; in sostanza, non si riconoscono nessuna originalità: ripetono le azioni esemplari compiute all'alba dei tempi. Tuttavia, poiché queste furono opera degli dèi e degli esseri divini, la loro ripetizione, periodica e implacabile, tradisce nell'uomo arcaico il desiderio di rimanere nell'atmosfera sacra della*

cosmogonia. ll rifiuto dell'originalità esprime in realtà il rifiuto del mondo profano, la mancanza di interesse per una Storia umana. L'esistenza dell'uomo arcaico consiste, tutto sommato, in un'eterna ripetizione dei modelli esemplari rivelati all'inizio del tempo. Come vedremo in seguito, i misteri hanno lo scopo di riattualizzare periodicamente queste rivelazioni primordiali".
Il processo di secolarizzazione, oltre che di sovrapposizione di culture diverse, a cui è andato incontro la società moderna ha stemperato tali tentativi di trovare corrispondenze tra eventi storici e metastorici sia nell'individuo che nella collettività, ma non può sfuggirci il prezzo che la odierna dimensione unicamente "materialistica" rischia di pagare in assenza di "contenitori di senso" nei quali poter inscrivere le vicende individuali e collettive.
Come ricorda acora James Hillman nel suo *Re-visione della Psicologia* solo "*Fornendo a ciascun complesso uno sfondo divino di personaggi e potenze, una psicologia politeistica troverà spazio per ciascuna scintilla. Mirerà non tanto a ricomporre i frammenti in una unità, quanto a integrare ciascuno di essi secondo il suo specifico principio, riconoscendo a ciascun Dio i suoi diritti su quella porzione di coscienza, su quel sintomo, quel complesso e fantasia che hanno bisogno di uno sfondo archetipico*".

L'essere parte del perenne ciclo cosmico di morte e rinascita

Dalla problematica contingente e dalla manovre "adattive" che sulla stessa (utilmente) possono applicarsi ma che riportano un intervento sul piano del *counseling* più che della psicoterapia del profondo, si tratta quindi di inscrivere la vicenda umana in una prospettiva di più ampio respiro per la quale la attrezzatura concettuale deve risultare minimamente adeguata. Per dare la parola a Walter Otto "*Se dunque gli atti del culto non sono pratiche utilitarie, ma creazioni possenti generate dall'afflato del manifestarsi divino, e se i miti non sono favolette, ma rendono testimonianza di quel medesimo incontro dell'umano col sovra-umano, se dunque si tratta di prendere consapevolezza di fenomeni originari di grandiosa realtà, allora non può più giovarci quello studio della psicologia e della logica da cui finora ci eravamo ripromessi tutto. Solo dall'essenza stessa del mondo può venirci la luce, ed in luogo della più limitata ed angusta mentalità umana, su cui finora ci siamo orientati, bisogna che eleggiamo a nostra guida quegli spiriti massimi che più profondamente si fissarono nel cosmo e più possentemente ne manifestarono la vera essenza"*. È tempo di riportare alla mente le parole di Schelling riportarte da Walter Otto (1966, p. 137): "*È non ci si domanda qui come debba essere usato, indirizzato, isolato o immiserito un fenomeno per potere ancora essere spiegato mediante premesse da cui ci siamo comunque proposti di non esorbitare: ma si domanda in qual senso debbano ampliarsi i nostri pensieri per potersi mettere a contatto con un tal fenomeno*".
Lo spazio concesso non ci permette di richiamare le componenti del processo di morte-e-rinascita che accompagnano il passaggio dello "*status*" dell'individuo da essere inconsapevole-fanciullo a consapevole-adulto come: la separazione dalla famiglia di origine, il prezzo dell'uccisione, la dimora iniziatica, la morte iniziatica, la caotizzazione, lo smembramento, il mostro che inghiotte e restituisce, la nuova nascita.
Interessante, in chiusura, mi pare riferire la formula che un devoto della tradizione orfica avrebbe dovuto pronunciare allorchè la sua anima-psychè (dopo la morte, ma in forma "anticipata" nel contesto di un rito iniziatico) allorchè si fosse trovata di fronte alle divinità infere di Ade e Persefone dopo aver compiuto il suo percorso "animico" *(pompè): "Sono figlia di Terra e di Cielo stellato, ma la mia stirpe è celeste; questo anche voi lo sapete*". Come a significare che la vera nascita (quella del soggetto più consapevole ed adulto) presuppone la ricomposizione di una coppia genitoriale archetipa: quella cioè della nostra Madre universale (Gea, la Terra) e del nostro Padre (Urano, il cielo stellato). Una modalità che richiama il processo, a volte lungo e faticoso, di rievocazione-riedizione-riparazione che l'analizzando deve compiere nei confronti delle figure genitoriali per sciogliere i nodi che ancora lo legano al passato come *unfinished businesses* per poter integrare nella sua esperienza presente e nella prospettiva futura una più compita integrazione con le

"funzioni genitoriali" (materna e paterna) a cui ispirare l'integrazione del maschile e del femminile nel processo di integrazione ed individuazione.

La via aurea del sogno

Strumento essenziale in questo percorso "infero" (da non confondersi con "infernale") è risultato in ogni tempo il ricorso al sogno. Non solo come soddisfacimento allucinatorio di un desiderio insoddisfatto, come sostiene Frued, ma come strumento che *" rettifica la situazione"* come sostiene Jung; una misteriosa facoltà che integra e compensa quanto la coscienza egoica non è ancora in grado di comprendere e governare.

Il sogni infatti (1972, p.32): *"Apporta ciò che manca per com-pletare il quadro e così facendo migliora l'atteggiamento. È questo il motivo per cui abbiamo bisogno dell'analisi dei sogni nella nostra terapia. (...) a mio modo di vedere tutti i sogni sono compensatori rispetto al contenuto della coscienza (...) il sogno contribuisce all'autogoverno psicologico"*.

Alla funzione compensatrice si unisce, sempre per Jung, la funzione prospettica: "*Questa funzione del sogno usa la costellazione onirica per anticipare future azioni consce che stanno affiorando nell'inconscio – come precombinazioni di possibilità che il sognatore potrà affrontare ed esperire nella sua vita cosciente. Non è un carattere profetico, anche se a volte appare tale, non è uno psicopompo che possiede la visione del tempo futuro, ma semplicemente una visione possibile, nel senso di realisticamente percorribile, di nuclei futuri emergenti. Come una improvvisa chiarezza di uno sfondo di cui non sono ancora consapevole ma che sta per, o potrebbe, diventare figura*".

E ancora Hillman nel suo *Il sogno e il mondo infero* (1979.a, p. 226) ricorda come "*Messaggi spirituali, previsioni sincronistiche, profezie di individuazione, istruzioni da parte del Sé, ricordi del passato, dichiarazioni sui nostri stati d'animo e così via. Sì, i sogni sono meravigliosi e ci riempiono di meraviglia, ma non sono meraviglie, miracoli, rivelazioni, la verità. I sogni appartengono all'anima e alle sue immagini*".

Questo processo di *personalizzazione* dei contenuti della mente in "figure" tra loro interagenti (drammatizaione) rappresenta un'operazione morfogenetica di natura squisitamente gestaltica a cui si dà generalmente la definizione di *gastaltung* o *morfogenesi*. La *psychè*, in altri termini, *mette insieme* degli elementi riassumendoli in una *configurazione di senso unificante* (gestalt, appunto, che rappresenta *quel più della somma delle parti* che ne definisce i particolari rapporti reciproci tra le parti stesse) e cui spesso viene associato un termine identificativo ed una specie di *intenzionalità* intesa come capacità di agire motu proprio" (Zerbetto, 2011).

In tal senso, per tornare a Jung, "Il sogno utilizza figure collettive perché non sta esprimendo un problema della vita di quella persona ma "un problema umano eterno che si ripete all'infinito (C.G. Jung, 1964, p. 21).

Di qui il valore "divinatorio" che l'umanità ha sempre riconosciuto al sogno e che ha trovato espressione in tradizioni millenarie come la incubazione e la oniromanzia. Non dimentichiamo che la pratica più diffusa di diagnosi e terapia nei templi-ospedali dell'antichità greca, gli asclepei, si fondavano appunto nell'interpretazione del sogno come fonte di conoscenza sulla natura del male e quindi di indicazione su come curarlo.[1]

***Teleutai* o del … realizzarsi**

"Il fine", come abbiamo visto nella lingua greca, veniva indicato con la stessa parola usata per "la fine": *telos*. Trasposto al tema della vita, questo termine indicherebbe il compimento che, nel caso più fortunato, potrebbe far convergere sia la fine della parabola biologica che il suo compimento simbolico: in altre parole la "realiazzazione" dell'essere umano in quanto "mortale". Lo stesso uso della radice *tel* appare regolarmente nel contesto dei misteri. La radice tel-, in ogni caso, è molto più generale di *myein* (sussurro), da cui *mystes* (iniziato) e *mysteria* (riti di iniziazione). *Teléin* significa

chiaramente l'assunzione di un stato personale nuovo acquisito mediante un rituale, dunque l'"iniziazione' nel senso pieno.
Per incamminarsi su un simile percorso si tratterebbe quindi – per riprendere ancora Hillman, di"Formulare una psicologia che rifletta la bruciante importanza dell'anima individuale. Un ponte verso l'interno… psicologia del profondo significa scavare sempre più in profondità, un ponte verso il basso"
Dai riferimenti riportati possiamo quindi prendere in considerazione più livelli realizzativi del Sé (Zerbetto, 1992):

il *sé organismo* (che in questo caso scriviamo con la "s" minuscola, come Perls preferisce, riferendosi a livelli elementari di interazione);

il *Sé persona,* come unica ed irripetibile modalità-di-essere-nel-mondo di un certo individuo (per cui si preferisce la "S" maiuscola in quanto indicativa di una persona;

il *Sé transpersonale,* come indicativo di una particolare forma di realizzazione della persona che ha raggiunto o si avvicina alla realizzazione del suo potenzialità umano e si pone in relazione con l'Altro (individuo, società, mondo);

il *Sé trascendente,* come entità (per chi aderisce a tale concezione) che trascende la corporeità e definisce l'elemento immateriale ed eterno (anima o *psyché* in senso platonico).

Bibliografia

Buber M. (1958). *I and Thou,* New York, Scribner (tr. it. *Il principio dialogico,* Ed. Comunità, Milano, 1958)
Burckert W. (1990) *Origini selvagge. Sacrificio e mito nella Grecia arcaica,* tr ital. (1998) Ed. Latreza, Bari
Colli G. (1980) *La sapienza greca, III, Eraclito,* Adelphi, Milano
Freud S. (1900) *L'interpretazione dei sogni*. Ed. Ital 1966 Ed. Boringhieri, Torin
Delcourt M. (1981), *I misteri di Eleusi, L'oracolo di Delfi*, tr. it 1990, ECIG, Genova
Hillman J. (1977). *Re-Visioning Psychology*. New York: Harper Perrenial. Tr. It. Re-visione della Psicologia (Adelphi Ed.)
Hillman, J. (1979a) *The Dream and the Underworld*. New York: Harper & Row, r. it. Hillman J. (1979), Il sogno e il mondo infero, (1984) Ed. Comunità, Milano
Jung C. G. *(1964). Man and his Symbols,* Doubleday & Company Inc., Garden City, New York
Jung C. G. (1997) .*Gli archetipi dell'inconscio collettivo,* Opere 9, Bollati Boringhieri
Jung C. G. (1964). opere, vol. 8, *Considerazioni generali sulla psicologia del sogno*
Jung C. G. *1997. Archetipi dell'inconscio collettivo* Opere 9, Bollati Boringhieri
Jung, C. G., 1916-1948, *Considerazioni generali sulla psicologia del sogno,* in *Opere*, vol. VIII, Boringhieri, Torino, 1980, p. 268.
Kerény, I misteri dei Kabiri in Miti e misteri. I Misteri di Samotracia, 1979.
Korzybsky A.: (1933) *Science and Sanity: An Introduction to Non-Aristotelian Systems and General Semantics,* The International Non-Aristotelian Library Pubblishing Company, Connecticut (USA), SIxth edition 1980.
Mircea Eliade in Iniziazione *e rinnovamento: miti di rigenerazione spirituale nelle grandi tradizioni religiose*. Dai Quadrerni di Eranos, Mistero e rigenerazione spirituale nelle regioni extraeuropee
Otto W. (1940) *Il senso dei misteri eleusini, da I culti misterici. Uno sguardo moderno su alcuni riti dell'antichità greca, ellenistica, romana,* Quaderni di Eranos, tr it 1995, red ed., Como
Schelling F. W. J., (r. it. 2002): *Le Divinità di Samotracia,* Mimesis Ed. Milano
W. Burkert, La creazione del sacro, Adelphi 2003
Zerbetto R. (1994) *Il sé come membrana: modello, metafora, epistème,* in AA.VV. (a cura di Zerbetto R.) Atti del IV Congresso Internaz. di Psicoterapia della Gestalt. *Per una scienza dell'esperienza*, Ed. Centro Studi Psicosomatica, Roma.
Zerbetto, R., *Gestalt. Terapia della consapevolezza*, Ed. Xenia, Milano, 1999

Zerbetto R., Il Virgilio dantesco ed altri antecedenti dello psicoterapeuta in: *Dimensioni cliniche e modelli teorici della relazione terapeutica*, a cura di C. Loriedo e P. Moselli, FrancoEangeli Ed. 2009
Zerbetto R., *La madre di tutte le dipendenze,* da: Craving. Alla base di tutte le Dipendenze.
Nizzoli, Caretti, Croce, Lorenzi, Margaron, Zerbetto. Mucchi editore Modena, 2011.
Zerbetto R., Perls e Jung, Giornale storico del centro studi di Psicologia e letteratura, anno 2011, Fioriti Ed.