

Come si diventa terapeuti

Elena Gigante

Il titolo di questo contributo costituisce, più che una dichiarazione di intenti, una domanda impossibile, oltretutto sconfinata.

È fin troppo evidente che non possano esistere formule segrete, né protocolli – corredati dalla minuziosa conta dei crediti formativi – capaci di assicurarci il raggiungimento dell’obiettivo. Sarebbe inoltre borioso trasporre gli aggettivi e gli avverbi che hanno alimentato la riflessione psicoanalitica – pensiamo alla buona e alla cattiva madre, o al sufficientemente di Donald Winnicott – dalla diade bambino-genitore alla coppia terapeutica, per finire a quella didattica, allievo-formatore.

Questo scritto non pretende, pertanto, di rispondere alla domanda che il titolo evoca, ma di metterne in luce l’assurdità.

Le pagine che seguono costituiscono il sunto aggiornato di una relazione presentata in occasione del Seminario Residenziale del Centro Italiano di Psicologia Analitica, svoltosi a Grottaferrata, nel maggio 2023. L’introduzione descrive una sorta di “pedagogia negativa” – cosa non si dovrebbe fare o come non si dovrebbe pensare nel processo formativo – in cui vengono messi in luce alcuni punti di divergenza emersi in seno a un fecondo dialogo all’interno del CIPA, a partire da un tema: “Quale allievo ideale nella mente del formatore”. Segue un tentativo di conciliare la distinzione tra formatore e allievo ideale, interrogandosi sulla figura del terapeuta reale, quello di ieri, oggi e domani, una persona – si presume e si auspica – in continua formazione.

Introduzione

Primo punto di divergenza: il training del conflitto/consenso

Per rendere vivo e proficuo l’iter formativo, si potrebbe pensare di recuperare lo spirito di Polemos, creare un conflitto da cui possa scaturire un atteggiamento costruttivo.

“Polemos” era l’epiteto attribuito ad Ares, figlio di Zeus, dio degli aspetti più violenti della guerra, una divinità di cui, secondo gli antichi greci, bisognerebbe sempre diffidare.

Come nella storia dell’arte appaiono ormai tramontate le stroncature dei critici, allo stesso modo la didattica sembra aver perso quello spirito, in senso lato “polemico”, che nel passato assumeva non di rado caratteri autoritari. In ogni dove vige la legge del capitale: l’istruzione è diventata un servizio in vendita e, come in ogni forma di mercato, la regola fondamentale impone di non scontentare il consumatore. Impera il dogma del consenso. La pedagogia appare così mortificata,

svuotata, infilzata sulle picche di un'educazione compiacente, votata alla morbidezza delle valutazioni e all'evitamento della sconfitta. Una pedagogia che, dietro la maschera della raffinatezza dei percorsi individualizzati – attenti ai bisogni educativi speciali –, nasconde la dittatura del mercato. Non solo non si boccia più, né si usano i due o i tre, ma la critica viene sistematicamente evitata per paura di ferire giovani allievi, resi sempre più fragili spesso proprio a causa di queste forme di protezionismo. Nelle scuole-aziende quel che conta è incrementare la mole dei “clienti”: è necessario creare consenso.

Una parentesi mi spinge a precisare che queste considerazioni non ammiccano a una qualche nostalgia reazionaria o tendenza conservatrice, piuttosto alludono alla ferocia del capitalismo e agli effetti boomerang della nostra evoluzione culturale: si producono aberrazioni, come un certo imbarazzo nell'uso delle desinenze di genere, o come alcune derive della cosiddetta cancel culture, che reifica il maschile e il femminile appiattendolo tutto in una forma di concretismo psicotico.

Tornando al training del conflitto, nel descrivere lo spirito di Polemos, Eraclito enuncia la dottrina dei contrari: la lotta tra opposti cela, nel profondo, un'unità, un logos indiviso, coincidente con le leggi della natura. Questa dottrina trasmigra nella psicologia dinamica e analitica, da Carl Gustav Jung a Ignacio Matte-Blanco. La visione eraclitea segna un ribaltamento della logica aristotelica del terzo escluso e ci proietta nella realtà inconscia, in cui una cosa è e non è contemporaneamente; d'altra parte questa impostazione teorizza la centralità del divenire: non ci si può bagnare due volte nello stesso fiume.

Nel ridare dignità a Polemos, si potrebbe pensare di rivitalizzare un training del conflitto, antitetico all'attuale formazione basata sul consenso. Tuttavia, scrostando la cortina di una logica binaria, la distinzione conflitto/consenso sembrerebbe scaturire da un grande equivoco: l'equivoco dell'antinomia.

“Antinomia”, nella visione junghiana, non è mai sinonimo di “conflitto”: se diventa conflitto si traduce in sintomo. È necessario operare un superamento della logica conflitto/consenso, in qualsiasi cornice o contesto si operi, sia sul piano individuale sia su quello collettivo (si pensi al gruppo formatori-allievi o più in generale a un'istituzione analitica).

Se si arresta su una polarità, la tensione antinomica scinde l'altra parte, letteralmente la scotomizza, la sintomatizza, (da syn-toma) cioè la divide. Al contrario, mediante il processo di enantiodromia descritto dallo stesso Eraclito (e talmente ripetuto in casa junghiana da rischiare l'inflazione), l'antinomia dovrebbe sfociare nella composizione del simbolo.

Tuttavia è importante precisare che il simbolo non “risolve” la tensione, ma la trasforma. Pertanto, nella frammentazione del presente tecnocratico e postcapitalista, caratterizzato dalla crisi come condizione permanente, non si tratta di negare la frammentarietà dell'individuo o dei contesti, si tenta invece di comporre quei frammenti in una unità mai definitiva, tantomeno satura. Se si abiurasse definitivamente a questo sforzo, verrebbe meno il valore del simbolo o – come ammonisce Jung – il simbolo morirebbe.

L'unico strumento a disposizione per salvaguardare l'unità nella frammentarietà resta il pensiero critico: qualcosa di diverso da uno spirito semplificatore e polemico. L'antidoto alla presunzione di operare dalla parte giusta rimane il dubbio. Non si allude a una regressione verso l'ermeneutica del sospetto, risalendo da Freud a Marx. Si tratta, invece, di continuare a sospettare di noi stessi. Secondo il principio dell'asepsi, è necessario “sospettar-si”, come invita a fare l'analista della Torre di Bollingen quando pone a fondamento della pratica analitica un'autoconoscenza «priva di indulgenze» (Jung 1911, p. 81).

Secondo punto di divergenza: la necessità di esperienze gruppali nella formazione

Nel dibattito attuale sulla formazione in psicoterapia, anche all'interno del CIPA, si invoca spesso la competenza gruppal del formatore e la necessità di strutturare esperienze terapeutiche di gruppo come modalità per contenere i meccanismi difensivi che si scatenano nell'attualizzazione dell'archetipo Maestro-Allievo.

Dal mio punto di vista, conoscere queste dinamiche è senz'altro prezioso, praticarle come terapia a sfondo di una pedagogia mi lascia perplessa. Vorrei richiamare lo scetticismo che Jung mostra nei confronti dei gruppi, riprendendo Pierre Janet. Il gruppo provoca un *abaissement du niveau mental* e spesso, anziché permettere la trasformazione di certe dinamiche, le acutizza. I riferimenti alla letteratura junghiana sono molteplici. Vorrei sottoporre alla vostra attenzione solo due passaggi, forse utili a riflettere a proposito delle crisi istituzionali, così frequenti anche all'interno delle associazioni analitiche:

[...] il livello della psiche totale che scaturisce dal gruppo è inferiore al livello della psiche individuale. Se un gruppo è molto grande, nasce una specie di psiche animale collettiva; si spiega così il fatto che la morale delle grandi organizzazioni è sempre dubbia. [...] Nella moltitudine il singolo diviene facilmente vittima della sua suggestionabilità. Basta solo che avvenga qualcosa, ad esempio che sia avanzata una proposta, perché la massa intera vi aderisca, anche se la proposta è immorale. [...] Qualcosa nell'individuo cambia, ma per contro non dura a lungo [...] Nella massa domina la *participation mystique*, la quale non è nient'altro che un'identità inconscia. A teatro, ad esempio, tutti gli sguardi s'incontrano, ognuno osserva l'altro e gli spettatori son tutti presi nella rete invisibile di una reciproca relazione inconscia. Se questo stato s'intensifica, si è addirittura trascinati da un'ondata generale di identità con gli altri. Può essere, questa, una bella sensazione: essere una pecora tra diecimila pecore! E se poi percepisco questa moltitudine come una grande e meravigliosa unità, mi sento un eroe, che si esalta col gruppo. Quando torno in me stesso, scopro di essere un cittadino qualsiasi, che ha un nome, abita in una data via, a un dato piano, e che questa storia in fondo è stata stupenda; e spero che possa rinnovarsi domani, per potermi sentire di nuovo un popolo intero, non un anonimo cittadino (Jung 1940/1950, pp. 123-124).

Egli [lo psicoterapeuta] è anzitutto responsabile delle singole persone, e solo secondariamente della società. Se a misure collettive preferisce quindi un trattamento individuale, questo corrisponde all'esperienza secondo cui le influenze sociali o collettive di solito producono soltanto un'ebbrezza di massa, ma è solo l'azione dell'uomo sull'uomo che può portare a una vera trasformazione (Jung 1955-1956, pp. 103-104).

Segue una nota in cui Jung chiarisce:

Tutto sommato, il caso della psicoterapia non è diverso da quello della medicina somatica. L'intervento chirurgico, per esempio, è compiuto sul singolo individuo. Ricordo questa circostanza perché certe tendenze moderne pretendono di trattare la psiche mediante l'analisi di gruppo, come se fosse un fenomeno collettivo. In tal modo essa viene eliminata come fenomeno individuale (Jung 1955-1956, p. 104).

Ci sono situazioni e casi in cui la gruppalità resta imprescindibile, favorendo processi di

rispecchiamento indispensabili per una presa di coscienza e per la maturazione del cambiamento (pensiamo ai gruppi di Alcolisti Anonimi). Nella maggior parte dei casi, tuttavia, il gruppo rappresenta solo uno spostamento da un romanzo familiare – quello da cui l'analizzando cerca di differenziarsi mediante il cosiddetto processo di individuazione – a un'altra famiglia, quella dei simili. Si perde di vista l'unica vera famiglia: la famiglia umana globale.

Bisogna andare oltre la Grande Madre (per dirla con Ernst Bernhard), uscire dal romanzo familiare (citando Jung), evolversi dall'assunto base dipendenza (riprendendo Wilfred Bion), perché – stavolta vorrei citare Fabrizio De André – «quando si muore, si muore soli».¹

La trasformazione dell'angoscia di morte, che può attivarsi all'interno delle dinamiche di formazione sia nel formatore sia nel formando, richiede il silenzio della solitudine. Quelle dinamiche devono poi essere rielaborate nel contesto dell'analisi individuale, che potrebbe qui essere ridescritto come l'incontro tra due solitudini: quella del paziente e quella dell'analista. Condivido, per questo, l'elogio della solitudine del cantautore genovese che sembra riferirsi a uno dei Pensieri di Pascal, ridiventato tristemente attuale durante la pandemia:

Quando mi son messo qualche volta a considerare il vario agitarsi degli uomini e i pericoli e le pene a cui si espongono, nella Corte, in guerra, donde nascono tante liti, passioni, imprese audaci e spesso malvagie, eccetera, ho scoperto che tutta l'infelicità degli uomini deriva da una sola causa, dal non sapere starsene in pace, in una camera (Pascal 1670, p. 121).

Ritengo che sia molto importante distinguere tra esperienza nei gruppi e riflessione sull'esperienza nei gruppi, che non necessariamente deve avvenire in gruppo. D'altra parte, avere una formazione junghiana non significa aver letto solo Jung, né significa vivere in modo «asociale», come pure lo psichiatra svizzero talvolta auspicava. In definitiva, vorrei sottolineare che un eccesso di strutturazione può diventare sclerotizzazione, persino patologizzazione: i nostri allievi, come molti di noi, non si incontrano solo durante i seminari o le lezioni. Sono fondamentali, come in tutti i contesti, le pause caffè, le cene di gruppo, esperienze affettive spesso più importanti della gruppo-analisi. Il resto, come sosteneva Jung, bisognerebbe demandarlo a un'autoconoscenza «priva di indulgenze».

Terzo punto di divergenza: il percorso di formazione come scuola di magia

In una visione archetipica, il terapeuta potrebbe assumere il carattere dello sciamano, del Vecchio Saggio, guida dell'anima – che dir si voglia – e in un certo senso le scuole di psicoanalisi potrebbero vagamente assomigliare alla Scuola di Magia e Stregoneria di Hogwarts. D'altro canto, molto prima di Harry Potter, già Faust si era dato alla magia. Nell'incipit del capolavoro di Goethe, il dottore abbandona le scienze in favore della magia «per penetrare quel che nell'intimo tiene congiunto il mondo» (Goethe 1808, p. 33).

Solo in questa accezione, potrei sforzarmi di accettare la visione che paragona un gruppo di formazione analitica a una comunità di apprendisti maghi: intendere la magia come meraviglia,

¹ «Cari fratelli dell'altra sponda/ Cantammo in coro giù sulla terra/ Amammo in cento l'identica donna/ Partimmo in mille per la stessa guerra/ Questo ricordo non vi consoli/ Quando si muore si muore soli/ Questo ricordo non vi consoli / Quando si muore si muore soli», F. De André (1968), Il testamento.

come thaumazein, «per smetterla, insomma, di cavillar sulle parole» (Goethe 1808, p. 34). Magia come sguardo sul non conosciuto, come sfondo motivazionale della “missione terapeutica”.

Freud stesso, in una lettera del 2 aprile 1896, confida al suo amico Fliess che la spinta a intraprendere il mestiere di psicoanalista non gli era derivata da uno spirito filantropico, ma da una inesauribile curiosità verso il $\tau\iota\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$.

Da giovane non ero animato da altro desiderio che non fosse quello della conoscenza filosofica, e ora, nel mio passare dalla medicina alla psicologia, quel desiderio si sta avverando. Sono diventato un terapeuta contro la mia stessa volontà (Freud 1887-1904, p. 210).

Sento invece il dovere di rifiutare completamente la visione archetipica della formazione, se con la magia ci avviciniamo alla fede. La psicoanalisi non è, né deve diventare, una religione. Noi non siamo i custodi dell'occulto. È necessario aprire le finestre per disperdere l'aura di zolfo. Non dobbiamo correre il rischio di sentirci speciali, perché la verità resta sempre una «terra senza sentieri» (Krishnamurti 1929).

Non devono esistere guru o grandi maghi. Ne parlerò più avanti a proposito dell'umiltà, che considero conditio prima dell'allievo e del formatore reale, nonché del terapeuta di ogni tempo. A questo proposito proporrò, come visione alternativa alle casate di Harry Potter, il monologo di Carmelo Bene. Anziché parlare di Serpeverde e Grifondoro, l'autore di Nostra Signora dei Turchi utilizza come criterio di “smistamento” (in questo caso come metodo di selezione degli allievi) non il Cappello Parlante, ma la visione della Madonna. Carmelo Bene (1966, pp. 76-79) divide il mondo in due categorie: «i cretini che hanno visto la Madonna» e «quelli che non hanno visto la Madonna». Il fondamento ultimo dell'umanità resta la “cretinaggine” (potrebbe essere questa una nuova distinzione tra “junghiani”, successiva alla nota categorizzazione proposta da Andrew Samuels (1989) o alla più recente di Kirsch (2017)?).

Se è vero che esistono junghismi differenti, dobbiamo tenere a mente che Jung era uno. Allo stesso modo, credo sia importante riprendere quanto affermava Bion in Memoria del futuro, a proposito della psiche. Le scuole di psicoterapia, gli orientamenti analitici e, più in generale, gli approcci allo studio della psiche sono diventati tantissimi – e questo, come insegna Mario Trevi, non deve spaventarci, ma, al contrario, potrebbe rappresentare un elemento prognostico favorevole rispetto allo stato di salute generale della ricerca clinica. Tuttavia i vari junghismi, o i vari approcci allo studio della psiche, non sono che strisce sul manto della tigre. La tigre resta intera. E al di là dei differenti junghismi, la tigre coincide con la psiche. Nel momento in cui ci fossilizziamo a guardare una sola di quelle strisce, perdiamo lo sguardo-attraverso, perdiamo la tigre stessa, la sua inafferrabile complessità. Proprio come nel passo del Vangelo, potremmo fissarci a osservare la pagliuzza nell'occhio dell'altro e non riconoscere la trave nel nostro.

Tema

Oltre la diade formatore-allievo, verso la figura del terapeuta

Se il formatore dovesse maturare un'immagine ideale del formando, letteralmente della persona in formazione, si instraderebbe sul sentiero sdruciolevole della regressione. L'immagine ideale

dell'allievo costituirebbe il modello astratto con cui l'allievo reale verrebbe messo a confronto, con un rischio di regressione per entrambi, formatore e formando.

Il pericolo non deriva, in questo caso, dalla sola maturazione di un ideale da parte del formatore, ma dall'assenza di consapevolezza, che impedirebbe qualsiasi forma di "dialogo interno" tra ideale e reale.

Regredire significa, in un certo senso, ritornare bambini o ritornare allievi. In un meccanismo del genere, il formatore rischierebbe di diventare il formando. Non mi riferisco ovviamente alla inesauribilità del processo di formazione (l'apprendimento dura quanto tutto l'arco dell'esistenza; siamo, tutti, sempre, in formazione, come abbiamo imparato a partire da Socrate fino alle più recenti ricerche sulla plasticità sinaptica, la cosiddetta *lifespan*, e soprattutto come abbiamo imparato ad apprendere dall'esperienza).

In questo caso, se parliamo di rischio di regressione e quindi del "pericolo di ritornare bambini", si tratta di distinguere tra due aspetti di uno stesso archetipo: il Puer impaziente, che non sa aspettare e che vive nell'indifferenziato e nell'ideale, e il Puer giocoso che guarda con gli occhi della meraviglia, aperto all'esperienza del nuovo. Un formatore dovrebbe stare attento a non scadere nella puerilità del primo tipo, cercando invece di mantenere quella postura giocosa – ma si presume più differenziata – necessaria all'esercizio del suo ruolo.

Il rischio di un moto cancricans, che come i granchi cammina all'indietro, potrebbe essere costellato da tutta una pletora di difese insidiose, che vanno dalla proiezione all'identificazione, dall'identificazione proiettiva all'idealizzazione...

Pensiamo agli insegnanti che esaltano i propri allievi come eccellenze, prodigi soprannaturali o che, al contrario, ne lamentano l'incapacità con leitmotiv icastici e spesso grotteschi – "è intelligente, ma non si applica".

Tra le varie difese, alcune spiccano come particolarmente scivolose, più difficili da individuare e da trasformare. Per esempio, l'identificazione proiettiva diventa, nel passaggio da Melanie Klein a Wilfred Bion, una strada a doppio senso, un processo bidirezionale, interpersonale, richiede pertanto una collusione, letteralmente il "giocare allo stesso gioco". In una specie di patto implicito e inconsapevole, se il figlio o l'allievo interpreta il ruolo del Puer aeternus, dal canto proprio il genitore o l'insegnante diventa (cioè si identifica con) la parte giusta, saggia, responsabile: il Vecchio Saggio che sa come ci si comporta e sa anche come dovrebbe essere l'allievo ideale!

Per Bion regredire significa ricadere in assunti base, tra i quali figurano la dipendenza, l'attacco-fuga e l'accoppiamento. L'analista di origini indiane sottolinea inoltre la «tendenza del gruppo, tutte le volte che rimane non strutturato, a scegliersi come leader il suo membro più malato» (Bion 1961, p. 130). Vale lo stesso anche per i gruppi o per le istituzioni di formazione.

Credo che anche la ricerca di un allievo ideale nella mente del formatore, se non adeguatamente tematizzata, possa rappresentare un sintomo, quello che Bion chiama assunto base accoppiamento: «il gruppo di lavoro tende a dirigere i suoi sforzi verso la creazione di un Messia, sia esso una persona o un'idea o un'utopia [...] Il genio non nato, o Messia, per soddisfare la funzione del gruppo di accoppiamento deve rimanere inesistente» (Bion 1961, pp. 161-165).

Si vive nell'aspettativa e nella speranza – mai realizzata – che dall'insieme nascerà l'uno, il messia appunto, il figlio o l'allievo prediletto, o semplicemente l'idea giusta che potrà risollevare le sorti del gruppo.

Tuttavia, se parliamo di messia, neanche Gesù Cristo poteva considerarsi un figlio ideale. Si pensi a quando, secondo il Vangelo di Luca, i suoi genitori lo cercarono per tre giorni interi, per

poi ritrovarlo indisturbato nel tempio a intrattenersi con i dottori della legge. Ammonito da Maria e Giuseppe, il dodicenne rispose come un bravo figlio non oserebbe: «Perché mi cercavate? Non sapevate che io devo occuparmi delle cose del Padre mio?» (Vangelo di Luca, 2, 41-50), per poi, ventun anni dopo, sentirsi tradito dallo stesso Padre celeste – «perché mi hai abbandonato?» (Vangelo di Marco, 15, 34).

Riporto questi esempi per sottolineare come possa essere poco proficuo, in qualsiasi dinamica asimmetrica – tra genitori e figli, o tra formatori e formandi – riferirsi a idee astratte o inseguire modelli fittizi di equilibrio e di armonia relazionale.

Sorge spontanea una domanda: se l'allievo ideale non esiste, perché occuparcene?

L'essere umano è bellezza e miseria insieme, il suo sangue e la sua carne di sicuro non consistono di virtù, neanche nei casi apparentemente più luminosi. E, per quanto ci sforziamo di schivare l'ipertrofia delle immagini ideali – come quelle dell'allievo o del figlio-messia –, in noi agiscono desideri, che come stelle polari ci guidano o, a volte, ci costringono coattivamente a seguirle. La nota triade bioniana – senza desiderio, senza comprensione e senza memoria – è come un fantasma, un drago, un faro irreali, un'utopia. Pertanto appare importante istituire un dialogo con quelle parti d'ombra travestite di saggezza, con quei desideri inconsapevoli, come il desiderio di non desiderare. Insomma, credo che se risulta utopistico pensare che possa esistere l'allievo ideale, sia altrettanto utopistico sperare di poter fare a meno dell'immagine ideale dell'allievo.

Bisogna tenere a mente quanto cantava Giorgio Gaber con ineguagliabile amara leggerezza: «Un'idea, un concetto, un'idea, finché resta un'idea è soltanto un'astrazione. Se potessi mangiare un'idea, avrei fatto la mia rivoluzione»².

Venendo alla realtà che, come insegna Jung, riguarda il piano di ciò che agisce, non è scontato che un bravo allievo coincida poi con un bravo analista. Forse, più che cercare l'allievo ideale nella mente del formatore, ci si potrebbe chiedere quali caratteristiche dovrebbe possedere il futuro terapeuta.

Per cercare di svolgere questo compito vorrei seguire due strade, una più personale, e un'altra che attinge, invece, alle precedenti riflessioni emerse nel dialogo tra Mario Trevi e Alessandro Fedrigo.

Riflessioni personali sulle caratteristiche del futuro terapeuta

Apertura mentale, sofferenza, senso comune, onestà e umiltà, leggerezza e ironia: queste qualità costituiscono evidentemente un elenco parziale e non esaustivo. La ratio che ha guidato la mia scelta potrebbe essere definita come “principio di urgenza”, volto a focalizzare l'attenzione sugli aspetti che ritengo più salienti in un momento storico caratterizzato da crisi del senso a più livelli.

1. Il futuro terapeuta deve avere la mente aperta; deve poter sopportare il peso dell'antinomia tra continua strutturazione e destrutturazione, ossia tra l'apprendimento di teorie, modelli, esperienze, dirette e indirette, e, nello stesso tempo, la possibilità di operare una costante riduzione fenomenologica, nel senso husserliano o più precisamente ricoeuriano del termine. Si pensi alla distanziamento di Ricoeur: sospendere i legami con il mondo significa stabilire una distanza elastica

² G. Gaber, “Un'idea”, in *Far finta di essere sani*, 2002.

per poter ricreare il mondo stesso, cercando di rivedere la realtà come per la prima volta, tentando di spogliarsi da lenti prefabbricate. Questo processo richiama l'atteggiamento su cui ha riflettuto tra gli altri Eric Berne (1964, p. 104):

Il ragazzino gode a vedere gli uccellini e a sentirli cantare. Poi arriva il “buon papà” che è convinto di essere tenuto a “partecipare” a quell'esperienza e ad aiutare lo “sviluppo” del figlio. Gli spiega: “Quella è una ghiandaia e quello è un passero”. Dal momento in cui il bambino si preoccupa di distinguere la ghiandaia dal passero, non è più capace di vedere gli uccelli e di sentirli cantare. Deve vederli e sentirli come vuole il padre.

Tenere la mente aperta consiste nel continuare a vedere e sentire gli uccelli cantare, e contemporaneamente, nel saper distinguere il passero dalla ghiandaia: processo interminabile e mai del tutto raggiungibile.

Avere la mente aperta potrebbe significare anche riuscire a divertirsi nel proprio lavoro, non perdere la curiosità, la meraviglia e, nello stesso tempo, esercitare una capacità critica, saper pensare insomma.

Purtroppo oggi la stessa istituzione scolastica non permette di maturare un pensiero critico, ma induce gli studenti a perderlo. Per quanto la didattica contemporanea sia costellata di belle espressioni, come “pensiero divergente”, nella mia esperienza ho potuto constatare che non esiste alcuna possibilità di poter neanche lievemente divergere all'interno dell'istituzione scolastica, tanto meno in quella universitaria. Gli allievi delle scuole di specializzazione sono, nella maggior parte dei casi, persone educate a non sentire e vedere gli uccelli cantare, individui che hanno disimparato a pensare criticamente.

L'antidoto a questa coartazione del pensiero resta la lettura, non importa se su Kindle, su I-pad, sullo smartphone o su un canonico libro.

Il futuro e il presente terapeuta, come quello del passato, non deve leggere – «il verbo leggere non sopporta imperativi» (Pennac 1992, p. 3) – ma sceglie, anzi sente la necessità di farlo. Per tenere la mente aperta, il terapeuta di ogni tempo ha bisogno di viaggiare nello spazio e nel tempo, perché avverte il bisogno di conoscere lingue e linguaggi diversi. L'apertura mentale, in definitiva, corrisponde a una tensione verso l'ascolto della lingua dell'altro, non per senso del dovere, ma per puro piacere. Per curiosità esistenziale.

2. Il futuro terapeuta deve aver sofferto molto, ma nello stesso tempo deve aver maturato quegli strumenti, personalissimi e mai precostituiti, che gli permettano di non essere sopraffatto dalla sofferenza, sebbene niente e nessuno possa scongiurare le recidive del dolore.

Questo aspetto afferisce alla nota tematica del guaritore ferito condensata nelle immagini di Chirone e di Filottete (pensiamo a La ferita e l'arco di Edmund Wilson). Ci auguriamo sempre che il guaritore non sia troppo ferito.

Chirone, essere teriomorfo, di per sé mostruoso, metà uomo e metà cavallo, è il maestro di Asclepio, curatore di Achille, il centauro che baratta l'immortalità con la liberazione da un insopportabile sentire, frutto di una sensibilità insostenibile. A Chirone la morte appare come un affrancamento dal dolore. Si può immaginare che il centauro assomigli a Giorgio Manganelli che, mentre ripeteva «poi finalmente si muore», (L. Manganelli 2022, p. 127) riuscì a dar voce al suo daimon scrivendo opere memorabili.

Filottete incarna invece il guerriero malato, l'eroe che Ulisse dapprima abbandona e poi torna a recuperare a Lemno, obbedendo alla profezia che senza il suo arco, non ci sarebbe stata vittoria sui troiani. L'oscenità del Filottete di Sofocle, messa in luce da Wilson, si fonda sulla sua irriducibile qualità simbolica. L'eroe rappresenta il reietto della società, emarginato dagli altri per l'odore pestifero della ferita causata dal morso di un serpente; ma Filottete è anche il custode di un'arte capace di riflettere sull'umano, senza la quale, quella stessa società discriminante non conosce cura. Insomma, come scrive Emanuele Trevi (2001, p. 92), il simbolo di questo eroe «suggerisce di collocare sempre la nozione di “artista” [e aggiungerei di analista] nel bel mezzo di una puzza insopportabile». È l'odore del dolore.

3. Il futuro terapeuta deve possedere una dose massiccia di senso comune. È inevitabile il richiamo alla psichiatria e all'antropologia fenomenologica, per esempio di Ludwig Binswanger: se il principale compito del terapeuta consiste nel riportare il paziente sulla terra, perché solo dalla terra è possibile «una nuova partenza, una nuova ascesa» (Binswanger 1956, p. 23), quando il terapeuta per primo non riesce a stare “con i piedi per terra”, il suo compito diventa una missione impossibile. Da questo punto di vista immagino il presunto “allievo ideale” molto diverso dall'Emilio di Rousseau, che vive in campagna per non ricevere troppi condizionamenti dalla società. Lo immagino immerso nelle aporie e nei paradossi dell'esistenza, impastato con lo squallore e la melma del mondo; dunque faccio fatica a figurarmelo “ricco e nobile, europeo e preferibilmente francese”. D'altra parte, questo non comporta alcun pregiudizio di natura sociale, (sarebbe paradossale dopo aver parlato di apertura mentale).

Spesso ci interroghiamo sugli allievi che non hanno seguito percorsi di formazione canonici e che probabilmente sempre di più ci troveremo ad accogliere. Mi riferisco agli allievi che si sono laureati attraverso corsi telematici, università private. Non credo che questo debba spaventare. È molto più importante che la persona in formazione legga (non solo psicologia o psichiatria) e, soprattutto, che stia nel mondo reale, e non in qualche torre d'avorio. Nell'ottica dell'adattamento e dell'individuazione, potrebbe costituire un buon biglietto da visita – o, se vogliamo usare un linguaggio più misticcheggiante, un buon percorso d'iniziazione – provenire da altri lavori, per quanto precari, essersi cimentati quotidianamente nella giungla del mondo reale.

A questo proposito penso al romanzo di Hugo von Hofmannsthal, *Andrea o i ricongiunti*, considerato un Bildungsroman, un romanzo di formazione, un libro che suggerirei agli allievi analisti. Il giovane Andrea muove dalla sua Vienna verso una Venezia settecentesca, perché, là, la gente è quasi sempre in maschera – proprio come accade nel mondo del lavoro – e alla fine tenta di ricongiungere, di comporre, letteralmente di mettere insieme, fuori e dentro di sé, quelle maschere, quei frammenti della sua stessa personalità, che formano un'immagine – reale e non più ideale – della totalità.

4. Il futuro terapeuta deve essere onesto e umile. La necessità di essere onesti mi sembra una *conditio sine qua non* di qualsiasi professione d'aiuto e, in generale, di qualsiasi forma di esistenza. È necessario, tuttavia, distinguere tra due orientamenti di questa qualità, che può essere etero- e/o auto-diretta. L'onestà verso l'altro rappresenta l'unica prospettiva conveniente nel mondo; tutto il resto costituisce una perdita di tempo, un profitto apparente. Se gli esseri umani si dedicassero seriamente a coltivarla, intuirebbero che il bene comune coincide sempre con il bene del singolo – mentre non vale il contrario. Sebbene nella natura umana operino forze pesanti e potenti che

spingono in direzione opposta, l'onestà verso l'altro resta oggettivamente l'atteggiamento più razionale ed economico.

L'onestà verso se stessi forse merita qualche parola in più. A questo proposito vorrei riprendere un principio che Jung richiama citando William James nel Saggio di esposizione della teoria psicoanalitica. Potremmo definirlo "principio di provvisorietà": esso non coincide mai col relativismo assoluto, ma con uno sguardo critico – nel senso letterale del termine – verso le cose e verso le persone, ossia capace di discernere.

Nelle società psicoanalitiche gli scismi possono verificarsi per questioni legate al potere o ai principi, alle idee e agli ideali, come quello tra la scuola di Zurigo e la scuola viennese. Tuttavia, sottolinea lo psichiatra svizzero, «gli scismi esistono solo in presenza di una fede» (Jung 1912, p. 112). Credo che quest'affermazione resti valida per entrambe le situazioni scismatiche – di potere o di principio – indipendentemente dal fatto che si tratti di fede verso qualcuno o verso qualcosa, come un'idea astratta.

La psicoanalisi, le teorie, come le società psicoanalitiche, non dovrebbero essere intese come religioni, né come realtà "naturali" o soluzioni immutabili, ma come programmi per un altro lavoro. Riporto la citazione di James (Jung 1912, p. 112):

Voi dovete trarre da ogni parola il suo valore in contanti, metterlo all'opera nella corrente della vostra esperienza. Essa appare allora non tanto una soluzione quanto un programma per un altro lavoro, e più precisamente come un'indicazione dei modi in cui le realtà esistenti possono essere cambiate. Le teorie così diventano strumenti, non risposte a enigmi sulle quali possiamo riposare. Noi non ci adagiamo su di esse, ci muoviamo in avanti e, all'occasione, rifacciamo la natura col loro aiuto.

Questo atteggiamento coincide con la possibilità di continuare a riflettere criticamente sulle organizzazioni che abbiamo a disposizione, siano essi teorie, modelli o insiemi di persone, senza assumerle come entità naturali, ma come strutture sempre provvisorie, soggette allo sguardo vigile della coscienza critica.

Il rischio è quello di risolvere problemi nuovi con teorie vetuste; pertanto esse devono essere sottoposte a un costante monitoraggio da parte dei singoli e delle comunità, scientifiche o analitiche che siano.

Tornando al terapeuta del futuro, l'onestà verso se stessi si traduce in una conoscenza di sé priva di indulgenze:

[...] la psicoanalisi richiede sacrifici quali nessun'altra scienza pretende mai dai suoi seguaci [...] Non bisogna stancarsi di ripetere che la comprensione pratica e teorica della psicologia analitica è una funzione dell'autoconoscenza analitica. Dove fallisce la conoscenza di sé, nessuna psicoanalisi può fiorire (Jung 1911, p. 81).

Essere onesti equivale allo sforzo costante di uscire dall'autoinganno, quello perpetrato dall'Io ai danni del Sé o dall'interesse singolo ai danni della collettività che, inevitabilmente, per legge psicologica e fisica, ricadrà sul singolo. Ricordiamo il monito del poeta: no man is an island.

Questo principio di onestà porta con sé il corollario dell'umiltà: per riuscire a perseguire una conoscenza di sé priva di indulgenze, bisogna essere molto molto umili. In Nostra Signora dei Turchi (1966, pp. 76-79) Carmelo Bene ricorda che

Un altare comincia dove finisce la misura. Essere santi è perdere il controllo, rinunciare al peso, e il peso è organizzare la propria dimensione.

[...]

I cretini che vedono, vedono in una visione se stessi, con le varianti che la fede apporta: se vermi, si rivedono farfalle, se pozzanghere nuvole, se mari cielo. E dinanzi a questo alter ego si inginocchiano come davanti a Dio. Si confessano a un secondo peccato. Divino è tutto quanto inconsciamente hanno imparato di sé. Hanno visto la Madonna. Santi.

I cretini che non hanno visto la Madonna hanno orrore di sé, cercano altrove, nel prossimo, nelle donne – in convenevoli del quotidiano fatti preghiere, – e questo li porta a miriadi di altari. Passionisti della comunicativa, non portano Dio agli altri per ricavare se stessi, ma se stessi agli altri per ricavare Dio. L'umiltà è conditio prima. I nostri contemporanei sono stupidi, ma prostrarsi ai piedi dei più stupidi di essi significa pregare. Si prega così oggi. Come sempre. Frequentare i più dotati non vuol dire accostarsi all'assoluto comunque. Essere più gentile dei più gentili. Essere finalmente il più cretino. Religione è una parola antica. Al momento chiamiamola educazione.

Se un altare comincia dove finisce la misura, dobbiamo stare attenti a non perdere la misura, a rispettare i limiti, a non tracimare, a conservarci umili, senza indulgenze.

5. Di caratteristiche del futuro terapeuta ce ne sarebbero molte altre da elencare, mi preme soffermarmi, da ultimo, sulla leggerezza e sull'ironia.

Ritengo che siano qualità indispensabili per chi dovrà esercitare un mestiere che, in un attimo, può trasformarsi in una missione sacerdotale. Resta sempre valida la lezione di Italo Calvino (1988, pp. 24-25): si tratta di cercare «quella speciale modulazione lirica ed esistenziale che permette di contemplare il proprio dramma come dal di fuori e dissolverlo in malinconia e ironia».

L'ironia può sconfinare in cialtroneria o addirittura ciarlataneria – pensiamo all'archetipo del trickster – ma queste qualità negative, dopotutto, non dovrebbero spaventarci: potrebbero anzi costituire stimoli utili a maturare uno sguardo critico. D'altra parte, già Giorgio Manganelli (1969-1987) per definire il padre della psicologia analitica italiana, Ernst Bernhard, sosteneva che l'analista ha «un po' del vescovo e un po' del ciarlatano». I problemi sorgono quando l'analista o il formatore si sente solo vescovo o solo ciarlatano.

Va da sé che la proposta manganelliana non equivale a un atteggiamento di disonestà, ma coincide con lo sforzo di non identificarsi con le varie maschere che la vita offre, compresa quella del guaritore ferito.

Sintesi delle riflessioni di Mario Trevi con Alessandro Fedrigo

Nel dialogo tra il formatore e l'allievo, pubblicato con il titolo *Dialogo sull'arte del dialogo* (2008, pp. 55-73) compare un intero paragrafo dedicato alle «qualità dello psicoterapeuta» che in questa sede potremmo ripensare come qualità del futuro psicoterapeuta o dell'allievo reale.

Mario Trevi richiama un testo di Erich Neumann – che confessa di non ricordare e che credo sia *Storia delle origini della coscienza* – in cui l'analista ebreo argomenta a proposito della «dignità sacerdotale del lavoro psicoterapeutico» (Trevi, Fedrigo, p. 57). Terapeuta e sacerdote sono accomunati da un ruolo di mediazione tra essere umano e trascendenza – o, riformulando in un linguaggio meno metafisico, da un compito di conciliazione tra un Io smarrito e «quel centro-

totalità dotato di senso che Jung chiama Sé» (p. 58). Abbreviando il percorso, il Sé fa riferimento all'esperienza del senso. Ma che cos'è il senso?

Trevi ne suggerisce una definizione cristallina, come «il convincimento della giustificazione, il sentimento di essere giustificato, non di fronte al tribunale di un Dio sfuggente o inaccessibile, ma di fronte a quello degli uomini e della propria coscienza morale» (p. 58).

A questo punto è evidente la necessità di circoscrivere in cosa consista la coscienza morale. Essa deve fare i conti da una parte con il relativismo e dall'altra con «l'occasionale ferocia del Super-Io freudiano» (p. 58).

In definitiva, per riuscire a sostenere un compito così delicato – come la mediazione tra quell'Io che si ritrova in una selva oscura e giunge in analisi, e il problema del senso, quindi della coscienza morale – è necessario che il terapeuta maturi alcune qualità fondamentali. Trevi, con il suo proverbiale atteggiamento acribioso (a tratti, direi, ossessivo), le scompone in sottocategorie.

Nella prima figurano alcune qualità generali comuni a tutte le professioni d'aiuto: onestà (che, dal mio punto di vista, ha anche una connotazione specifica nella figura dell'analista); sincerità; correttezza; cortesia; competenza specifica.

La seconda sottocategoria riguarda invece le qualità centrali, precipue di «una professione in cui la condizione dell'ascolto è essenziale» (p. 59): empatia; intuizione; attenzione; pazienza; intelligenza; umiltà.

Infine, il terapeuta partigiano elenca un'ultima sottocategoria che non considera strettamente necessaria, ma auspicabile: tatto; prudentia (quella dei latini); coraggio. Tuttavia «sarebbe un errore richiedere che lo psicoterapeuta sia un deposito di virtù» (p. 59). Trevi ribadisce il principio dell'asepsi che Jung, per primo, trasferisce dalla chirurgia alla psicoanalisi, principio che ci riporta all'importanza suprema dell'analisi personale come *conditio sine qua non* del nostro lavoro. Se il chirurgo, per quanto bravo, non si lava le mani, può infettare il paziente; allo stesso modo, il rischio di un contagio dello psicoterapeuta sull'analizzando deve essere, se non scongiurato, almeno arginato, attraverso «un'accurata pulizia del suo apparato psichico» (p. 59).

Per evidenti ragioni di spazio e tempo, mi limiterò ora a riportare le considerazioni che mi hanno maggiormente colpita nella seconda sottocategoria, quella che definisce le qualità essenziali di una professione fondata sull'ascolto. Emerge una specie di micro-vocabolario dell'allievo di oggi, il terapeuta di domani.

Empatia

L'autore de *L'altra lettura di Jung*, riprende il bellissimo verso di Terenzio: *nihil humani a me alienum puto*, «nulla di quel che è umano ritengo estraneo a me», che mi sembra la traduzione migliore del concetto di apertura mentale di cui si parlava. L'*Einfühlung* junghiana viene innestata da Trevi nel terreno dell'ermeneutica di Gadamer e pertanto richiede una distinzione tra comprendere e condividere. Si può empatizzare anche con un pedofilo o con un assassino, ma questo non equivale a dividerne il comportamento.

Intuizione

Trevi segnala la parzialità del concetto junghiano di intuizione, che ricade tra le funzioni

percettive e dunque irrazionali insieme alla sensazione, e osserva come, invece, per la fenomenologia, (si pensi all’“intuizione eidetica” di Husserl), essa non debba necessariamente essere intesa come facoltà opposta alla ragione. L’analista anconetano invoca, pertanto, “un’intuizione assistita dall’intelligenza”. Questa qualità precorrere quel che oggi chiamiamo computer-aided intuition, ossia l’insieme dei processi – dall’algebra al design – che si avvale dell’intelligenza artificiale per “afferrare intuizioni”. A questo proposito, mi è venuto in mente un gioco che suggerisco anche ai lettori: ho chiesto dapprima a ChatGPT come dovrebbe essere l’allievo ideale, poi come dovrebbe essere nello specifico l’allievo che studia per diventare psicologo analista.

È evidente che nelle sue riflessioni Mario Trevi non invocasse intelligenze artificiali, ma, al contrario, sottolineasse il rischio di quelle umane: il soggettivismo. Infatti se è vero – come scriveva Freud negli anni Dieci del Novecento – che «l’inconscio dell’analista deve comportarsi nei confronti dell’inconscio emergente del malato come il ricevitore telefonico nei confronti del microfono», è altrettanto vero che «l’impiego incontrollato della facoltà intuitiva possa comportare il pericolo di una caduta in un irrazionale inverificabile» (p. 63).

Attenzione

L’analista della “coperta col buco” sembra voler svelare che il re è nudo anche quando riflette criticamente sul concetto freudiano di attenzione fluttuante, «un’interpretazione ottimistica e perciò parziale di una più vasta insidia: la disattenzione. Spesso non ascoltiamo l’inconscio del paziente ma una più prossima preoccupazione quotidiana» (p.66).

Trevi scompone anche l’attenzione in sottotipi, immaginati come quattro direzioni del focus in analisi: l’argomento di cui si parla in seduta, il paziente, il terapeuta, il rapporto. Nel dialogo con Alessandro emerge un carattere dinamico dell’attenzione analitica, tesa a realizzare il compito – apparentemente impossibile – di essere al contempo partecipi e osservanti, presenti e distanti.

Il rischio maggiore non è tanto quello della disattenzione, quanto il pericolo della superficialità, dell’approssimazione. In sostanza il terapeuta potrebbe ascoltare il discorso espresso del paziente perdendo di vista l’altro discorso, quello inespresso dell’inconscio e della comune inconsuetà. A questo proposito, c’è un bellissimo libro di Andrea Inglese (2008), *La distrazione*, che mostra con l’immediatezza del linguaggio poetico come il quotidiano possa diventare una trappola della soggettività. Il primo componimento (Inglese 2008, pp. 9-10), intitolato *Vita* recita...

Non posso non raccontare la mia storia
Chiamo questo: calamità autobiografica.
Doversi fare una storia, andarla ad estrarre
come una scheggia, tra i tessuti fragili
della pelle a rischio di

sbriciolamento,

farla nascere, imprimere un’esasperante lentezza
a questa cosa mai accaduta, mai appianata,
a questa x,

[...]

Di quale storia si parli non è chiaro,
renderla mia è rallentare,
dare il controdocumento, dall'interno, dal buio della x,
dare qualcosa dal centro
inventare che ci sia centro,
mettendo in prospettiva e simmetria e successione
e comparando tutte le ferite, i punti di sutura.

Quel ferimento è il lato interno
di quello che fuori è pura traccia,
puro ritardo,

perdita,

documento. Anagrafe.

Pazienza

Con la pazienza arriviamo al cuore del nostro mestiere, una qualità così centrale da forgiare il nome del protagonista stesso dell'analisi. Lo chiamiamo "paziente", quasi a voler sottolineare la costanza transferale dell'esperienza che sostanzia l'incontro analitico. Anche in questo caso Trevi sottolinea il carattere dinamico di una qualità che, a uno sguardo superficiale, potrebbe invece ricordare un atteggiamento passivo-ricettivo. Non a caso, nel linguaggio comune usiamo espressioni come «"armarsi di pazienza" che implica la lotta contro la superficialità della fretta e dell'insofferenza» (Trevi, Fedrigo, p. 68).

La pazienza potrebbe essere intesa come l'attesa del tempo opportuno, il famigerato *kairos* dei greci. Trevi la descrive attraverso due "giochi di pazienza": il puzzle e il solitario. «La psicoterapia è un solitario giocato a due (o anche in molti) senza ansia né fretta» (p. 68). Nel caso del puzzle si tratta di comporre innumerevoli pezzi di una figura; nell'esempio del solitario, invece, «occorre saper "mettere assieme" il dato fornito dal caso con l'intelligenza che riesce a comporre un tutto dotato di ordine e di senso» (p. 68).

Intelligenza

Nel dialogo tra Alessandro e Mario, questa qualità diventa una specie di dispositivo di sicurezza, un distanziometro, lo strumento che permette di maturare «la distanza mediante la riflessione [...] Fa parte dell'arte del dialogo la capacità di assumere una giusta distanza psichica dall'interlocutore [...]» (p. 71). I mattoncini del dialogo terapeutico diventano, pertanto, la spontaneità – favorita dall'intuizione e il controllo – garantito dall'intelligenza.

Alessandro propone una definizione gadameriana di intelligenza come «l'atto stesso di porsi un

fine, la scelta del giusto modo di vivere» (Gadamer 1994, p. 53; Trevi, Fedrigo 2008, p. 69). Mario accoglie ed estende questa proposta articolando l'intelligenza in tre diverse declinazioni: un'estesa attitudine a distinguere il giusto dall'ingiusto e l'utile dal dannoso; la capacità di risolvere problemi inaspettati o nuovi con strumenti nuovi; la capacità di cogliere – sia pur riducendola – la complessità del reale.

Umiltà

Come un cerchio che si chiude, con l'umiltà ritorniamo a Carmelo Bene, alla sua *conditio prima*. Per Mario Trevi l'umiltà «è un efficace antidoto alla presunzione del sapere» (p. 72). Le teorie che abbiamo studiato forniscono brillanti e seducenti schemi interpretativi della realtà psichica che ci possono trasformare in perfetti stolti eruditi, per dirla con Karl Popper. Impegnandosi per uno junghismo critico, il suo autore riporta il motto socratico nel «più terreno e quotidiano “sapere di non sapere tutto”» (p. 72). La lotta dell'umiltà deve avere almeno due obiettivi: il sapere personale e quello codificato. Essa serve a farci riconoscere «la relatività dei nostri metodi» (p. 72) e la necessità di una «flessibilità metodologica rigorosamente attenta all'unicità e all'inconfrontabilità dell'individuo e degli individui cui è diretto il nostro lavoro. L'umiltà non corrode mai la fiducia: può indurre al dubbio ma con ciò stesso sospinge alla ricerca» (p. 72).

Conclusioni

Jung e lo strano vecchio

Mario Trevi ricorda ad Alessandro che «per quanto sottoposti per anni a psicoterapia e pertanto “analizzati”, gli uomini rimangono pur sempre uomini e di conseguenza vittime di conflitti interni e interpersonali. L'atmosfera del “contenitore” [come dovrebbero essere le scuole di formazione psicoterapeutica e le società psicoanalitiche] può limitare tale conflittualità, non eliminarla. In certi casi la alimenta [...] Come al solito, il nemico più insidioso è il narcisismo, tanto dei docenti quanto dei discenti» (p. 96).

Il narcisismo rappresenta lo specchietto per le allodole che illude della possibilità di bruciare le tappe, eludere le regole, aggirare il valore del tempo e dell'esperienza. Se la psicoterapia non è cura della psiche, ma per mezzo della psiche, il sapere analitico – che passa attraverso l'esperienza sensibile esattamente come l'arte – non conosce scorciatoie. Il bravo allievo, per esempio, potrebbe acquisire una conoscenza superficiale, meramente tecnico-imitativa, ma non è affatto detto che questo coincida poi con il bravo terapeuta, per il quale la sola tecnica può rivelarsi ben poca cosa. Per esemplificare la differenza tra conoscenza profonda e mero tecnicismo – tema quanto mai attuale – in un saggio dal titolo molto evocativo, *Sul rinascere*, Jung (1940/1950, p. 127) riporta questo racconto:

C'era una volta uno strano vecchio, che viveva in una caverna dove s'era ritirato per fuggire dal rumore del villaggio. Essendo considerato un mago, aveva molti discepoli che speravano d'imparare da lui l'arte magica. Lui però non pensava a nulla di simile. Cercava solo di sapere che cosa fosse

quello che non sapeva, ma che, ne era convinto, sempre accadeva. Dopo aver meditato a lungo, uscì dall'imbarazzo in cui si trovava prendendo un gesso rosso e tracciando i più svariati disegni sulle pareti della caverna, onde scoprire che aspetto avesse ciò che non sapeva. Dopo molti tentativi, gli venne un cerchio. "Bene – si disse – e ora un quadrato all'interno"; e così fu ancor meglio. Gli allievi erano curiosi; ma tutto quel che poterono scoprire fu solo che al vecchio stava succedendo qualcosa. Avrebbero dato tutto pur di sapere che cosa facesse. Così gli chiesero: "Che stai facendo?" Ma il vecchio non diede risposta. Allora essi scoprirono i disegni sulla parete e dissero: "È questo!"; e li imitarono. Così però capovolgevano, senza accorgersene, l'intero processo: anticipavano il risultato e speravano di evocare in questo modo anche il processo che aveva condotto a quel risultato. Così andò allora, e così va ancora oggi.

Bibliografia

- Bene C. 1966, *Nostra Signora dei Turchi*, in *Opere con l'Autografia d'un ritratto*, Bompiani, Milano 2008.
- Berne E. 1964, *Games people play*, [ed. it. *A che gioco giochiamo*, Bompiani, Milano 1967].
- Binswanger L. 1956, *Tre forme di esistenza mancata*, SE, Milano, 2011.
- Bion W. 1961, *Esperienze nei gruppi e altri saggi*, Armando, Roma 2016.
- Calvino I. 1988, *Lezioni americane. Sei proposte per il prossimo millennio*, Oscar Mondadori, Milano 2002.
- Freud S. 1887-1904, *Lettere a Wilhelm Fliess*, SF Epistolari, Bollati Boringhieri, Torino 2008.
- Gadamer H.G. 1994, *Dove si nasconde la salute*, Cortina, Milano.
- Goethe W. 1808, *Faust*, BUR, Milano 2010.
- Inglese A. 2008, *La distrazione*, Sossella, Roma.
- James W. 1907, *Pragmatism*, London, Cambridge.
- Jung C.G. 1911, *Recensione critica a Morton Prince, "Il meccanismo e l'interpretazione dei sogni"*, in OCGJ, vol. IV, Bollati Boringhieri, Torino 1998.
- Jung C.G. 1912, *Prefazione alla I ed. del Saggio di esposizione della teoria psicoanalitica*, in OCGJ, vol. IV, Bollati Boringhieri, Torino 1998.
- Jung C.G. 1940/1950, *Sul rinascere*, in OCGJ, vol. IX*, Bollati Boringhieri, Torino 1980.
- Jung C.G. 1955-1956, *Sol*, in *La personificazione degli opposti*, in OCGJ, vol. XIV, Bollati Boringhieri, Torino 1989.
- Kirsch T.B. 2017, *Gli Jungiani. Una prospettiva storica e comparata*, Fattore Umano, Roma.
- Krishnamurti J. 1929, *Dissolution Speech*. Il discorso è reperibile al seguente link: jkrishnamurti.org/about-dissolution-speech, consultato il 2 dicembre 2025.
- Manganelli G. 1969-1987, *Il vescovo e il ciarlatano. Inconscio, casi clinici, psicologia del profondo. Scritti 1969-1987*, a cura di E. Trevi, Quiritta, Roma 2001.
- Manganelli L. 2022, *Giorgio Manganelli. Aspettando che l'inferno cominci a funzionare*, La Nave di Teseo, Milano.
- Pascal B. 1670, *"Il divertimento"*, *L'uomo senza Dio*, in *Pensieri*, Part I, n. 205, a cura di A. Bausola e R. Tapella, Giunti/ Bompiani, Firenze-Milano 2017.
- Pennac D. 1992, *Come un romanzo*, Feltrinelli, Milano 2013.
- Samuels A. 1989, *Jung e i neojungiani*, Borla, Roma.
- Trevi E. 2001, *Come si diventa uno scrittore: lo spazio psichico di Giorgio Manganelli*, in G. Manganelli, *Il vescovo e il ciarlatano. Inconscio, casi clinici, psicologia del profondo. Scritti 1969-1987*, a cura di E. Trevi,

Quiritta, Roma 2001.

Trevi M., Fedrigo A. 2008, *Dialogo sull'arte del dialogo*, Feltrinelli, Milano.